This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

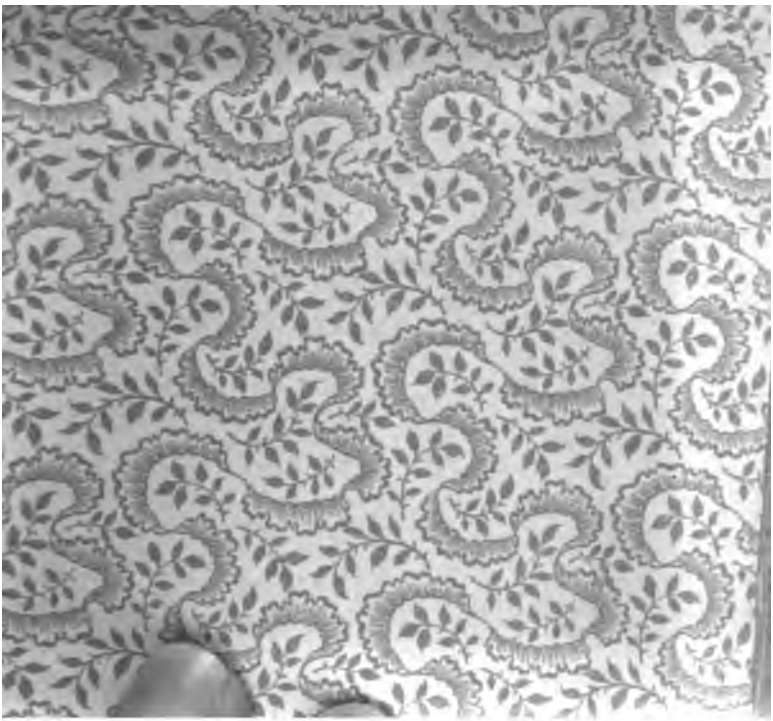
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

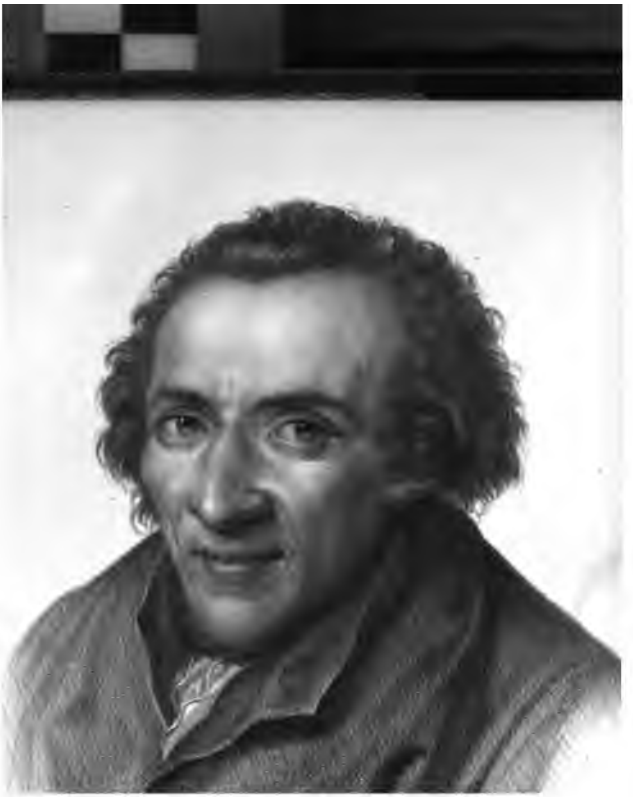
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



3
537
m

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Erſter Band.



…es Mendelssohn's

…ammelte Schriften

…n Originaldrucken und …

herausgegeben

von

… G. B. Mendelssohn.

In … Bänden.

Erster Band.

Leipzig:

… Brockhaus.

A

Moſes Mendelsſohn's

geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften

herausgegeben

von

Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Erſter Band.

Mit Mendelsſohn's Bildniß.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1843.

A

LIBRARY
ROYAL SCHOOL OF MINES
UNIVERSITY

10[illegible]994

Inhalt des erſten Bandes.

Seite

Moſes Mendelsſohn's Lebensgeſchichte 3

Zur Einleitung in Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften. Von Ch. A. Brandis 57

Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften. Erſter Theil. 105

Ueber die Empfindungen 107

Geſpräche 191

Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche Schriften. Zweiter Theil. 233

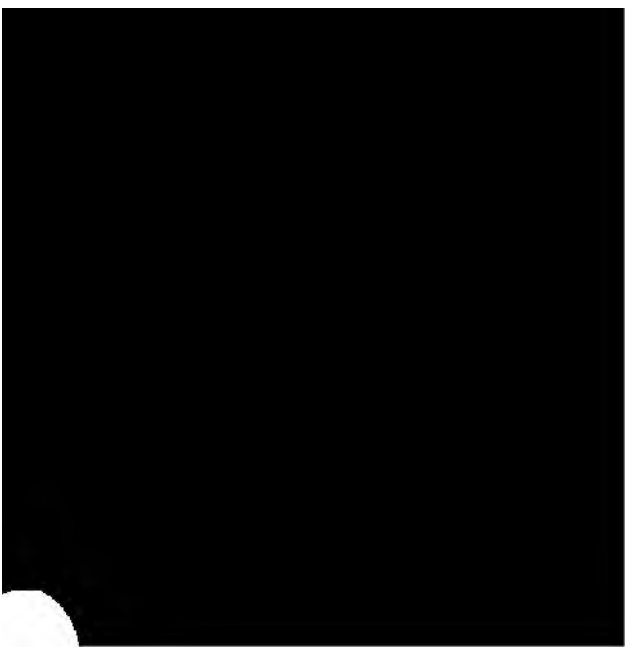
I. Rhapſodie oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen 235

II. Ueber die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften 287

III. Ueber das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften 307

IV. Ueber die Wahrſcheinlichkeit 349

V. Sendſchreiben an den Herrn Magiſter Leſſing in Leipzig 371



Moſes Mendelsſohn's Lebensgeſchichte

in drei Abſchnitten.

---

1. Mendelsſohn's Jugendjahre — ſeine Studien — ſeine Thätigkeit als Gelehrter.
2. Mendelsſohn's Namen — ſeine Geſtalt — Gemüthsart — Art, die Jugend zu belehren — Religionsanſichten — ſein Einfluß auf die Juden.
3. Mendelsſohn's Leben im Hauſe — ſein Tod.

ſagen wiſſen. Es ſind höchſt mangelhafte und magre
die uns aus dieſer Periode ſeines Lebens überliefert word
Sie ſind faſt alle im Geſpräch von ihm ſelbſt aus dem
niſſe gegeben worden. Es war Niemand um ihn i
Kindheit und frühen Jugend, der fähig war und es de
werth hielt, das Kind und den angehenden Mann zu be

Moſes Mendelsſohn iſt am 6. September
Deſſau von jüdiſchen Aeltern geboren. Sein Vater
der Gemeinde als Schreiber *) und Lehrer an der
Schule angeſtellt.

Die bürgerlichen Rechte der Juden waren zu je
höchſt beengt und dadurch ihre geiſtige Ausbildung voll
vernachläſſigt. Als einziger Nahrungszweig war ihnen d
handel angewieſen und auch dieſer mit vielen Ausnahm
durfte kein Jude mit Materialwaaren handeln, denn die
del war zünftig. Es blieb den Juden, um ihr Leben z
nur der Handel mit alten Kleidern, mit Schnittwaaren,
Wucher. Von den Chriſten aus jeder geſellſchaftlichen
ſtreng zurückgewieſen, war in ihrem elenden Zuſtande

Erſter Abſchnitt.

Mendelsſohn's Jugendjahre — ſeine Studien — ſeine Thätigkeit als Gelehrter.

Die Geſchichte des Lebens eines Menſchen bleibt in der Regel ebenſo mangelhaft als die Geſchichte eines Baumes im Walde. Der Wald hat tauſend Bäume, deren Geſchichte zu kennen wir nicht begierig ſind. Wenn wir aber einen beſonders ſchön, groß und ſtark gewachſenen Baum ſehen, deſſen Aeſte Hunderte ſeiner kleinen Nachbaren ſchützen und beſchatten, ſo möchten wir ſeine Geſchichte kennen. Wir beſcheiden uns, nicht zu wiſſen, was mit dem Saamenkorn vorgegangen iſt, ſo lange es unter der Erde lag; aber ſeitdem die Pflanze den mütterlichen Schooß der Erde durchbrochen hat und an's Tageslicht gekommen iſt — was hat ſie ſo ganz beſonders begünſtiget? wie haben die Bäume, die ihr zunächſt ſtehen, durch ihre Stellung gegen ſie ihr Licht und Schatten, Regen und Wind in ſo heilſamem Maaße zukommen laſſen? welche Zufälligkeiten hat das junge Bäumchen erfahren? welcher vorbeiſtreifende Jäger, welches Thier im Walde, das ſich an ſeine Rinde gerieben hat, gab der noch zarten Pflanze eine Richtung, die wir jetzt im ſtarken Baume bewundern? — wir möchten es wiſſen, allein wir kommen zu ſpät. Niemand hat es der Mühe werth gehalten, die kleine, unanſehnliche Pflanze zu beobachten — wir erfahren erſt etwas von dem Baume, wenn er ſo daſtehet, wie er unſre Bewundrung auf ſich zieht. Dies ſoll uns entſchuldigen, wenn wir ſo gar wenig von Mendelsſohn's Kindheit und ſeinen Jugendjahren zu

So war die geiſtige Atmoſphäre beſchaffen, in welch
ſes Mendelsſohn geboren ward und ſeine Kinderjahre verl
Doch waren es zwei Sterne, die ſeinem Geſchick in jen
Finſterniß leuchteten und deren ſich Wenige ſeines Glei
erfreuen hatten. Sein Vater war nicht beſſer unterri
Andere ſeines Gleichen, aber es war als hätte er eine A
von dem Geiſte, der in ſeinem Sohne ſteckte, und als f
die Pflicht, zur Ausbildung deſſelben alles zu thun, was
nen Kräften ſtand. Der Knabe war wenig über drei Ja
als der Vater ihn ſeinem eigenen Unterrichte entwachſen
und ihn nach dem höheren Schulſaale brachte, welchem
lehrter Rabbi vorſtand. Dahin trug der Vater den
ſchwachen Knaben im Winter noch vor Anbruch des Tag
wickelte ſich und ihn in einen ärmlichen, abgetragenen
ein. So früh hielt der Vater ſein Söhnchen zum ernſt
nen an; und hat er auch gefehlt, hat er in dem Knabe
zu frühe Anſtrengung den Keim zu einem ſiechen Leben
der früh genug aufging, um ihm das Leben zu verkümme
zu verkürzen, ſo wird Gott ihm verzeihen. Es mag woh
ſolchen Vaters bedurft haben, um einen Moſes Mendelsſo
Welt zu bringen. Sein zweiter Glücksſtern war jener

Rabbiner und als Lehrer im Talmud angeſtellt waren, weil man dieſe für ſchriftgelehrter hielt als die deutſchen. Dieſe Leute, durch Kleidung, körperliche Bildung und Lebensgewohnheit noch weiter von den Chriſten in Deutſchland abſtehend als die deutſchen Juden, erhielten die Kluft zwiſchen Juden und Chriſten, ja ſie erweiterten ſie auf alle Weiſe. Sie ahndeten, daß wiſſenſchaftlicher Unterricht und beſonders die verbeſſerte Sprache ein Mittel ſein würde, die Chriſten den Juden näher zu bringen, und beſorgten von dieſer Annäherung Gefahr für die Religion. Der Eifer für dieſe Religion mußte alſo die Unwiſſenheit begünſtigen. Wer es wagte, richtiger deutſch zu ſprechen, als polniſche Juden es damals ſprachen, galt für einen Ketzer. War es ein Kind, ſo ward es gezüchtiget; war es ein Erwachſener, ſo unterlag er Verfolgungen. Das Leſen eines deutſchen Buches war nun vollends ein Frevel, der nicht hart genug zu ahnden war. Die drückenden Nahrungsſorgen und die ſtrenge Wegweiſung aus jedem geſellſchaftlichen Verhältniß mit gebildeten Menſchen brachten es dahin, daß es dem Juden gar nicht in den Sinn kam, ſich mit der Nation zu verſchmelzen, mit welcher er lebte. Er blieb ſtarr und ſteif geiſtig da ſtehen, wohin ihn ſein Lehrer — ein polniſcher Jude — geſtellt hatte; an Fortſchreiten in Bildung und Kenntniſſen war nicht zu denken. Der Talmud war und blieb das einzige Studium; und Achtung bewies man nur dem, der mehr als gewöhnlich im Talmud beleſen und die Spitzfindigkeit deſſelben noch ſpitzer zu ſchnitzeln im Stande war. Der Jude der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts glich vollkommen dem des 16.; es war unter ihnen kein Unterſchied, weder in der körperlichen Haltung, noch in der Kleidung, ja kaum in der Sprache, die ein craſſes Gemiſch von deutſch und hebräiſch war und eine Sprache genannt zu werden nicht verdiente. So war der Jude in einem Staate, in welchem er und ſeine Vorältern, oft durch viele Geſchlechter, geboren waren und gelebt hatten, ein völlig Fremder, verachtet von der Nation, unter der er lebte, wegen ſeiner Armuth, ſeiner Unwiſſenheit und ſeiner cyniſchen Lebensweiſe — eine Folge ſeiner Abſondrung. Dieſe Verachtung ging ſo weit, daß ſelbſt noch im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts die Buben auf der Straße einen Juden — war es ein junger Burſche oder ein Greis — laut verhöhnten und ihm „Jude, Mauſchel" u. ſ. w. nachriefen.

nen durchging. Dieſer Unterricht legte in unſerm Mendelsſohn den erſten Keim zum Studium der Philoſophie, der einen fruchtbaren Boden fand. Der frühreife Knabe warf ſich mit brennendem Eifer auf die Werke des Maimonides; und er erwähnte ſehr oft ſpäter, daß er dem Maimonides viel, ſehr viel zu danken habe. So findet das von einem großen Geiſte ausſtrömende Licht oft erſt nach Jahrhunderten einen ihm ähnlichen, den es erleuchtet und zur Fortpflanzung des Lichtes fähig macht.

In ſeinem 10. Jahre ward eine poetiſche Ader in Mendelsſohn rege, er machte hebräiſche Gedichte. Dies erzählte er ſelbſt, erwähnte aber auch, daß er jene Gedichte zerſtört und nicht wieder Aehnliches verſucht habe, weil er gefunden, daß es ihm ganz an poetiſchem Talent gebräche. Die großen und frühzeitigen geiſtigen Anſtrengungen des Knaben blieben nicht ohne traurige Folgen auf ſeinen körperlichen Zuſtand. Es befiel ihn eine heftige Nervenkrankheit, in deren Folge ſich ſein Rückgrat krümmte. Er wurde geheilt, eine große Nervenſchwäche blieb aber für ſein ganzes Leben zurück, und die körperliche Mißgeſtaltung nahm zu mit dem Alter.

Im Jahre 1742 wurde Rabbi Fraenkel nach Berlin als Oberrabbiner berufen — eine ungleich einträglichere und einflußreichere Stelle als jene in Deſſau. Er verdankte ſie ſeinem großen Rufe unter den ſchriftgelehrten Juden. In dieſem Jahre ward unſer Mendelsſohn dreizehn Jahre alt, ein Alter, in welchem die Juden eingeſegnet und in welchem die Kinder armer Aeltern angehalten werden, für ihren Unterhalt zu ſorgen. Die Aeltern ſchlugen unſerm Mendelsſohn vor, ſich dem Handel zu widmen — was blieb ihnen ſonſt übrig? Er wollte aber durchaus ſeinem Lehrer nach Berlin folgen und unter ihm Kenntniſſe erwerben, von denen er eine dunkele Ahndung hatte. Die Aeltern konnten ſich nur mit Mühe entſchließen, den Knaben hülflos nach der großen Stadt wandern zu ſehen, allein ſein ernſter Wille und unausgeſetztes Bitten führte endlich die Einwilligung herbei.

So wanderte der 14jährige Mendelsſohn in Berlin ein — ein übelgewachſener, ſchwächlicher Judenknabe, ohne Geld, ohne Empfehlungen und, was gewiß nicht das geringſte Ungemach für ihn war, ohne Muth ſich Unbekannten zu nähern. Der Druck, unter welchem er geboren war, das Bewußtſein ſeiner übeln Geſtalt und Schwächlichkeit hatte ihn in einem hohen

Erster Abschnitt.

Mendelssohn's Jugendjahre — seine Studien — seine Thätigkeit als Gelehrter.

Die Geschichte des Lebens eines Menschen bleibt in der Regel ebenso mangelhaft als die Geschichte eines Baumes im Walde. Der Wald hat tausend Bäume, deren Geschichte zu kennen wir nicht begierig sind. Wenn wir aber einen besonders schön, groß und stark gewachsenen Baum sehen, dessen Aeste Hunderte seiner kleinen Nachbaren schützen und beschatten, so möchten wir seine Geschichte kennen. Wir bescheiden uns, nicht zu wissen, was mit dem Saamenkorn vorgegangen ist, so lange es unter der Erde lag; aber seitdem die Pflanze den mütterlichen Schooß der Erde durchbrochen hat und an's Tageslicht gekommen ist — was hat sie so ganz besonders begünstiget? wie haben die Bäume, die ihr zunächst stehen, durch ihre Stellung gegen sie ihr Licht und Schatten, Regen und Wind in so heilsamem Maße zukommen lassen? welche Zufälligkeiten hat das junge Bäumchen erfahren? welcher vorbeistreifende Jäger, welches Thier im Walde, das sich an seine Rinde gerieben hat, gab der noch zarten Pflanze eine Richtung, die wir jetzt im starken Baume bewundern? — wir möchten es wissen, allein wir kommen zu spät. Niemand hat es der Mühe werth gehalten, die kleine, unansehnliche Pflanze zu beobachten — wir erfahren erst etwas an dem Baume, wenn er so dastehet, wie er unsre Bewundrung auf sich zieht. Dies soll uns entschuldigen, wenn wir so gar wenig von Mendelssohn's Kindheit und seinen Jugendjahren zu

der Hand begegnete mir ein jüdiſcher Armenverweſer, der mich mit den Worten anfuhr: was haſt du da? wohl gar ein deutſches Buch! Sogleich riß er mir das Buch aus der Hand und ſchleppte mich zum Vogt, dem er den Befehl gab, mich aus der Stadt zu weiſen. Mendelsſohn, der Kenntniß von meinem Schickſal erhielt, gab ſich alle Mühe, meine Rückkehr zu bewirken, allein vergeblich. Er ſchaffte mir ſpäter eine Stelle auf der damaligen Talmudſchule in Halberſtadt, und ich verdanke ihm mein zeitiges Wohl."

Dies geſchah 4 oder 5 Jahre nach Mendelsſohn's Ankunft in Berlin, und man ſiehet, wie auch von dieſer Seite der Weg zum Wiſſen ihm verengt war. Wie und durch welche Mittel und Hülfe hat er ſich trotz aller Hinderniſſe den Weg zu den Wiſſenſchaften geöffnet? Darüber iſt uns wenig bekannt. Er ſagt von ſich ſelbſt:

> „ich bin nie auf einer Univerſität geweſen, habe auch in meinem Leben kein Collegium gehört; dieſes war eine der größten Schwierigkeiten, die ich übernommen hatte, indem ich alles durch Anſtrengung und eigenen Fleiß erzwingen mußte*)."

Ein polniſcher gelehrter Jude Iſrael Zamosc lebte damals in Berlin; er war aus ſeiner Heimath wegen ſeiner wiſſenſchaftlichen Studien vertrieben. An dieſen ſchloß ſich Mendelsſohn und ließ ſich von ihm aus einer hebräiſchen Ueberſetzung des Euklides in der Mathematik unterrichten. Ferner lebten in Berlin jüdiſche Aerzte, welche auf Univerſitäten ſtudirt hatten, da bekanntlich die Medizin zu ſtudiren und auszuüben den Juden zu allen Zeiten freigeſtellt war. Dr. Gumperz und Dr. Kiſch waren es, welche Mendelsſohn in Sprachen und Wiſſenſchaften einigen Unterricht und zum Selbſtlernen Anweiſung gaben. Von Dr. Gumperz ſpricht Mendelsſohn am angeführten Orte. Kiſch gab ihm täglich kurzen Unterricht in der lateiniſchen Sprache. Mit Hülfe einer Grammatik und eines Wörterbuchs, die Mendelsſohn für erſparte wenige Groſchen von einem Antiquar kaufte, brachte er es in kurzer Zeit dahin, daß er Loke's Werke in einer lateiniſchen Ueberſetzung leſen konnte. Philoſophiſche Schriften waren es immer, die ihn am meiſten anzogen.

*) Brandenburgiſche Münzbeluſtigungen. Anſpach, 1755. 5. Theil. Art. Moſes Mendelsſohn.

Dr. Gumperz unterrichtete ihn in der französischen und englischen Sprache. Diesem verdankte Mendelssohn auch die Bekanntschaft mit mehreren jungen Leuten im Joachimsthalischen Gymnasium, unter andern mit Beguelin. Mit diesen jungen Leuten disputirte er über philosophische Gegenstände und übte seine Denkkraft sowohl als die Gabe sich sprachrichtig und geläufig auszudrücken. Dies ist ziemlich alles, was wir von Mendelssohn's ersten Studien wissen. Im Jahre 1750 nahm ein reicher jüdischer Seidenwaarenfabrikant Bernhard ihn in sein Haus als Lehrer seiner Kinder. Dieser Mann fühlte also damals schon das Bedürfniß seine Kinder andere Dinge lernen zu lassen als solche, die ihnen ein polnischer Jude beibringen konnte; und Mendelssohn war im Stande in Sprachen und Wissenschaften Unterricht zu geben. Mit dem Jahre 1750 war nun für unsers Mendelssohn's Bedürfnisse gesorgt und er war von der drückenden Armuth befreiet. Es blieb ihm Zeit genug seinen Studien nachzuhängen, und wir können jenes Jahr — Mendelssohn war 21 Jahre alt — als dasjenige begrüßen, in welchem sein Geist die Schwingen frei zu bewegen anfing. In demselben Jahre fing er mit einem seiner Freunde an eine moralische Wochenschrift, Kochelet Mussor, in hebräischer Sprache herauszugeben; es sind aber nur zwei Stücke davon erschienen, die Rabbiner ließen sie unterdrücken. Er konnte nun einen Lehrer in der griechischen Sprache bezahlen; und weder Nahrungssorgen, noch Furcht vor Verfolgung, gegen welche ihn Bernhard schützte, hinderten ihn in seinen Studien, die er vom Nachmittage an bis tief in die Nacht hinein aufs eifrigste fortsetzte. Im Jahre 1754 entließ ihn Bernhard als Hauslehrer; da er aber sehr schön schrieb, neuerer Sprachen mächtig war und auch Handlungsbücher zu führen verstand, so nahm ihn Bernhard als Buchhalter und Correspondent, und bezahlte ihn so reichlich, daß Mendelssohn ein bequemes Leben führen und seinen Hang zur Wohlthätigkeit befriedigen konnte. In demselben Jahre 1754 war ihm der große Wurf gelungen Lessing's Bekanntschaft zu machen. Lessing war mit Mendelssohn in gleichem Alter, sie sind beide 1729 geboren. Lessing war 1754 ohne Anstellung und beschäftigte Geschäfte in Berlin und mit literarischen Arbeiten beschäftigt. Dr. Gumperz, der Lessing kannte, empfahl ihm Mendelssohn als einen guten Schachspieler, und dies gab die erste Veranlassung dazu, daß Lessing und Mendelssohn sich

[illegible] zeitiges Wohl."

Dies geschah 4 oder 5 Jahre r
in Berlin, und man siehet, wie auch
zum Wissen ihm verengt war. Wi
und Hülfe hat er sich trotz aller Hi
Wissenschaften geöffnet? Darüber ist
sagt von sich selbst:

„ich bin nie auf einer Univers
meinem Leben kein Collegium
der größten Schwierigkeiten, l
indem ich alles durch Anstre
erzwingen mußte*)."

Ein polnischer gelehrter Jude
damals in Berlin; er war aus sein
wissenschaftlichen Studien vertrieben.
Mendelssohn und ließ sich von ihm a
setzung des Euklides in der Mathem
lebten in Berlin jüdische Aerzte, welch
hatten, da bekanntlich die Medizin zu
den Juden zu allen Zeiten freigestellt
und Dr. Kisch waren es, welche Mend
Wissenschaften einigen Unterricht und zu
gaben. Von Dr. Gumperz spricht Me
Orte. Kisch gab ihm täglich kurzen U
[illegible]

mehr als einen Buchhalter bekannt ſeyn." In demſelben Jahre lernte Mendelsſohn durch Leſſing Nicolai kennen. Von dieſer Bekanntſchaft ſagt Nicolai: „ich ward bald mit dieſem in der höchſten Bedeutung des Wortes edlen und vortrefflichen Manne genauer bekannt, und in wenig Monaten wurden wir vertraute Freunde, zu derſelben Zeit als uns Leſſing verließ — 1755. Mendelsſohn ſpricht von ſeiner Freundſchaft mit Nicolai in einem Briefe an Leſſing vom Jahre 1756: „ich bin der grübelnden Metaphyſik auf einige Zeit untreu geworden; ich beſuche Herrn Nicolai ſehr oft in ſeinem Garten; ich liebe ihn würklich, theuerſter Freund! und ich glaube, daß unſere Freundſchaft dabey gewinnen muß, weil ich in ihm Ihren wahren Freund liebe. Wir leſen Gedichte. Herr Nicolai lieſt mir ſeine eigenen Ausarbeitungen vor, ich ſitze auf meinem kritiſchen Richterſtuhle, bewundre, lache, billige, tadle, bis der Abend heranbricht. Dann denken wir noch einmal an Sie und gehen, mit unſrer heutigen Verrichtung zufrieden, von einander; ich bekomme einen ziemlichen Anſatz von einem bel esprit. Wer weiß, ob ich nicht einſt Verſe mache? Madame Metaphyſik mag es mir verzeihen. Sie behauptet, die Freundſchaft gründe ſich auf eine Gleichheit der Neigungen, und ich finde, daß ſich umgekehrt die Gleichheit der Neigungen auch auf die Freundſchaft gründen könne. Ihre und Nicolai's Freundſchaft hat es dahin gebracht, daß ich dieſer ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner Liebe entziehe und ihn den ſchönen Wiſſenſchaften geſchenkt habe." In demſelben Jahre 1755 gab Leſſing dem Mendelsſohn eine Abhandlung von Shaftesbury zu leſen. Mendelsſohn brachte ihm nach einiger Zeit das Buch wieder und antwortete, als Leſſing ihn fragte, wie ihm das Buch gefallen habe? „nun ja! recht gut! aber ſo etwas kann ich auch machen." „So?" meinte Leſſing; „nun ſo machen Sie doch ſo etwas." Mendelsſohn brachte ihm nach einiger Zeit ein Manuſcript zum Durchleſen. Es währte mehrere Monate, ehe Leſſing mit Mendelsſohn darüber ſprach; und als dieſer ihn endlich fragte, ob er das Manuſcript geleſen habe? gab Leſſing ihm ein Exemplar der philoſophiſchen Geſpräche, welche er hatte drucken laſſen. So ſah ſich Mendelsſohn überraſcht und, ohne daß er es im geringſten ahnte, als deutſcher Schriftſteller eingeführt*). In demſelben Jahre ward er Mit-

*) Wir erzählen dieſe Anekdote, wie wir ſie aus Mendelsſohn's

kennen lernten. Leſſing hatte auf Univerſitäten ſtudirt, ur
lebhafter, glänzender Verſtand war ſyſtematiſch zum Lerne
Denken angehalten. Mendelsſohn hatte bisher ohne Führer
Gerathewohl viele Fächer des menſchlichen Wiſſens dur
und ſich durch Mangel an Ordnung im Studiren das
erſchwert. Leſſing nahm ſich Mendelsſohn's an, leitet
Studien und gewann ihn lieb. Die beiden verwandten
ſtifteten einen Freundſchaftsbund, der mit jedem Jahre
ward und von dem ihr Briefwechſel Zeugniß giebt. Dieſe
Freundſchaft währte ununterbrochen bis in den Tod, und je
ihnen errichtete kurz vor ſeinem Tode dem andern ein Denkm
wir es im Verlaufe dieſer Lebensbeſchreibung ſehen
Was Leſſing über Mendelsſohn's Geiſt und Kenntniſſe i
ſelben Jahre — 1754 — dachte, gehet aus ſeinem Br
Johann David Michaelis vom 16. October jenes Jahres
„Nur des eingerückten Briefes*) wegen," ſchreibt Leſſing
ich einigermaßen in Sorgen. Wenn einige Ausdrücke dar
kommen ſollten, die ich nicht billige, die ich aber kein
habe zu ändern; ſo bitte ich Ew. Wohlgeboren beſtändig a
Verfaſſer zurückzuſehen. Er iſt würklich ein Jude, ein
von etlichen und zwanzig Jahren, welcher ohne alle An

mehr als einen Buchhalter bekannt seyn." In demselben Jahre lernte Mendelssohn durch Lessing Nicolai kennen. Von dieser Bekanntschaft sagt Nicolai: „ich ward bald mit diesem in der höchsten Bedeutung des Wortes edlen und vortrefflichen Manne genauer bekannt, und in wenig Monaten wurden wir vertraute Freunde, zu derselben Zeit als uns Lessing verließ — 1755. Mendelssohn spricht von seiner Freundschaft mit Nicolai in einem Briefe an Lessing vom Jahre 1756: „ich bin der grübelnden Metaphysik auf einige Zeit untreu geworden; ich besuche Herrn Nicolai sehr oft in seinem Garten; ich liebe ihn würklich, theuerster Freund! und ich glaube, daß unsere Freundschaft dabey gewinnen muß, weil ich in ihm Ihren wahren Freund liebe. Wir lesen Gedichte. Herr Nicolai liest mir seine eigenen Ausarbeitungen vor, ich sitze auf meinem kritischen Richterstuhle, bewundre, lache, billige, tadle, bis der Abend heranbricht. Dann denken wir noch einmal an Sie und gehen, mit unsrer heutigen Verrichtung zufrieden, von einander; ich bekomme einen ziemlichen Ansatz von einem bel esprit. Wer weiß, ob ich nicht einst Verse mache? Madame Metaphysik mag es mir verzeihen. Sie behauptet, die Freundschaft gründe sich auf eine Gleichheit der Neigungen, und ich finde, daß sich umgekehrt die Gleichheit der Neigungen auch auf die Freundschaft gründen könne. Ihre und Nicolai's Freundschaft hat es dahin gebracht, daß ich dieser ehrwürdigen Matrone einen Theil meiner Liebe entziehe und ihn den schönen Wissenschaften geschenkt habe." In demselben Jahre 1755 gab Lessing dem Mendelssohn eine Abhandlung von Shaftesbury zu lesen. Mendelssohn brachte ihm nach einiger Zeit das Buch wieder und antwortete, als Lessing ihn fragte, wie ihm das Buch gefallen habe? „nun ja! recht gut! aber so etwas kann ich auch machen." „So?" meinte Lessing; „nun so machen Sie doch so etwas." Mendelssohn brachte ihm nach einiger Zeit ein Manuscript zum Durchlesen. Es währte mehrere Monate, ehe Lessing mit Mendelssohn darüber sprach; und als dieser ihn endlich fragte, ob er das Manuscript gelesen habe? gab Lessing ihm ein Exemplar der philosophischen Gespräche, welche er hatte drucken lassen. So sah sich Mendelssohn überrascht und, ohne daß er es im geringsten ahnte, als deutscher Schriftsteller eingeführt*). In demselben Jahre ward er Mit-

*) Wir erzählen diese Anekdote, wie wir sie aus Mendelssohn's

bereits im Jahre 1766, nur 28 Jahre alt. In jenem Jahre 1760 ſchreibt Mendelsſohn an Leſſing: „Mein Phädon liegt mir immer noch in den Gedanken. Sobald die Briefe aufhören werden mir zur Laſt zu liegen, werde ich fürs erſte die zweite Auflage meiner kleinen Schriften beſorgen und ſodann zur Ausarbeitung dieſer Abhandlung ſchreiten." Im Jahre 1765 ſchreibt Mendelsſohn an Abbt, daß dieſer wohl wiſſe, er habe ein Werkchen über die Unſterblichkeit der Seele unter der Feder; und 1767 iſt der Phädon zuerſt erſchienen. Mendelsſohn hat alſo bei dieſem ſeinem Hauptwerke die Horaziſchen neun Jahre ziemlich innegehalten. In den Jahren 1759 bis 1762 arbeitete Mendelsſohn viel für die „Briefe die neueſte Literatur betreffend;" Leſſing und Mendelsſohn waren die Hauptarbeiter an dieſen kritiſchen Blättern. Im Jahre 1763 ward ſeine von der Königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin gekrönte Preisſchrift „über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften" gedruckt. Abbt war einer ſeiner Mitbewerber; und auf welche edle Weiſe der Kampf zwiſchen dieſen Männern geführt wurde, ſehe man aus Mendelsſohn's Brief an Abbt vom 4. Heumonat 1762, aus deſſen Antwort vom 21. deſſelben Monats und aus Mendelsſohn's Brief an Abbt vom 20. Wintermonat 1763, nachdem ihm der Preis zuerkannt war. In demſelben Jahre ward in der Synagoge zu Berlin eine Friedenspredigt gehalten, welche deutſch gedruckt worden iſt, und auf dem Titelblatte iſt angegeben von R. S. K.; ſie iſt aber von Mendelsſohn verfaßt, und Leſſing ſpricht davon in ſeinem Briefe an Letzteren vom 17. April 1763. In ſeiner Antwort auf dieſen Brief erwähnt Mendelsſohn einer Logik, die er Jemand geſchenkt, der die Schande auf ſich genommen hat, ſie unter ſeinem Namen drucken zu laſſen." Sie iſt in hebräiſcher Sprache geſchrieben und führt den Titel: Milloth hahigajon. Samſon Kallir ließ ſie 1761 drucken und gab ſich für den Verfaſſer aus. Seitdem ſind mehrere Auflagen davon erſchienen. Vom Jahre 1765 wiſſen wir von Nicolai, daß Mendelsſohn damals die theoretiſche Aſtronomie nach Lalande ſtudirte. Er ſelbſt erzählt aus dieſem Jahre in einem Briefe an Abbt: „Gelehrten Umgang habe ich nicht, haben überhaupt Wenige in dem großen Muſenloſen Berlin. Die wenigen Freunde der Wiſſenſchaften die hier ſind, ſuchen ſich einander nicht, wenigſtens ſucht mich Niemand und Sie wiſſen, wie wenig ich geneigt bin Andre zu ſuchen." Wie wenig Mendelsſohn

[illegible] in Berlin gekannt und geschätzt wurde, über die man [illegible] Urtheile hören mochte, so ist doch seine [illegible] vom Dezember 1807 [illegible]. Man sieht daß [illegible] in Hinsicht seiner Person und seiner Verhältnisse [illegible] und es wurde mit den [illegible] Jahren [illegible] Im Jahre 1766 [illegible] Kant's Brief vom 8. Juni 1766 [illegible] Mendelssohn [illegible] Urtheil [illegible]

Im Juni 1767 [illegible] Mendelssohn [illegible] Im Juni 1768 [illegible] Jahre [illegible] Stelle [illegible] Berlin [illegible] Der Gesundheitszustand, der [illegible] Schwächlichkeit [illegible] große Enge des Brustkastens [illegible] Mangel [illegible] Mendelssohn [illegible] Seine [illegible] Berlin [illegible] Jahre [illegible] Stadt [illegible] Sulzer [illegible] Dohm [illegible] Ramler [illegible] Gleim [illegible] Engel [illegible] Spalding [illegible] Teller [illegible] Biester [illegible] Gedike [illegible] Nicolai [illegible] Moses Mendelssohn [illegible] Jahre [illegible] Stadt [illegible] Sonntag [illegible] Nachmittag [illegible] Gesellschaft [illegible] Mendelssohn [illegible] Sonnt

gewöhnliche Gegenſtände des Tages mit der größten Anmuth und Beſcheidenheit ausdrückte und in das Geſpräch einen unnennbaren Reiz zu legen wußte. Die Liebenswürdigkeit ſeines Umganges und Geſprächs vollendete, was die Bewundrung für ſeine Schriften begonnen hatte. Sein Ruf und der Wunſch ihn kennen zu lernen verbreitete ſich immer mehr. Winckelmann ſchrieb aus Rom: „Ihr Philoſoph (Phädon von Moſes Mendelsſohn) iſt eines von den beſten Büchern, welche ich geleſen habe; ſchade, daß er ein Deutſcher iſt, würde der Potsdamiſche Held ſagen*)."

Im Jahre 1769 ſuchte der Erbprinz von Braunſchweig Mendelsſohn's perſönliche Bekanntſchaft. J. A. Ebert ſchreibt aus Braunſchweig vom 3. November 1769 an Leſſing: „Zugleich erzählt er (der Erbprinz) mir, daß er unſren vortrefflichen Moſes Mendelsſohn kennen gelernt habe, und er war über dieſe neue Bekanntſchaft ſehr erfreuet, ja er hat verſprochen ihm ſeine neue Edition des Phädon zu ſchicken, und der Erbprinz wird ſich dann auch mit ihm in eine Correſpondenz einlaſſen. Er wünſcht ſehr, daß es möglich wäre, auch ihn hierher zu ziehen. Vielleicht können Sie etwas dazu beytragen." Leſſing antwortet unter dem 7. November 1769: „ich wüßte in der Welt nichts, wodurch ſich der Prinz meine ganze Ergebenheit und Verehrung mehr hätte verſichern können, als dadurch, daß er Bekanntſchaft mit meinem älteſten und beſten Freunde in Berlin hat machen wollen. Daß ſie einander gefallen würden, war kein Zweifel, und was wollte ich nicht darum geben, wenn es möglich wäre, daß ihn der Prinz aus jenem Orte ziehen könnte, wo ich weiß, daß er ganz gegen ſeine Neigung iſt." In Folge der Bekanntſchaft mit dem Erbprinzen von Braunſchweig trat ein Briefechſel zwiſchen dieſem und Mendelsſohn ein, aus welchem Mendelsſohn's Briefe vom 9. November 1769 und vom 15. Januar 1770 ſehr merkwürdig ſind. Der letztere beweiſt, welches Vertrauen Mendelsſohn in den Erbprinzen geſetzt hatte; denn ſo offen wie in dieſem Briefe hat ſich Mendelsſohn ſonſt nie geäußert. Auch unter der damaligen gelehrten Jugend Deutſchlands war Mendelsſohn's Ruf gegründet. Auf einer Reiſe in das Bad von Pyrmont übernachtete er in Göttingen,

*) Winckelmann's Briefe an ſeine Freunde in der Schweiz. Zürich 1778. S. 120.

und die Studenten verſammelten ſich Abends vor dem Hauſe, in welchem er wohnte, und begrüßten ihn mit Muſik.

Seit der Erſcheinung des Phädon wendeten ſich Gelehrte und Ungelehrte von allen Seiten ſchriftlich an Mendelsſohn, um Aufklärung und Belehrung über philoſophiſche Materien von ihm zu erhalten; und er beſchwerte ſich oft, daß dieſer Briefwechſel ihm zu viel Zeit raube. Von ſeinen Briefen, außer denen an Leſſing, an Abbt und an Homberg, iſt wenig auf uns gekommen. Mendelsſohn hat nur ſelten Abſchriften von ſeinen Briefen zurückbehalten; und Wenige von denen, die ſie erhielten, haben ſie zur Bekanntmachung hergegeben. Als eine merkwürdige Probe dieſer Art von Briefwechſel mit Perſonen, die Mendelsſohn ganz unbekannt waren, kann der Brief vom 23. April 1773 dienen, der nach Friedländer's Ausſage an einen Katholiken gerichtet iſt, der in Gewiſſensangelegenheiten Rath von Mendelsſohn verlangte.

Unter den durch Berlin Reiſenden, welche Mendelsſohn's Bekanntſchaft ſuchten, war Johann Caspar Lavater aus Zürich. Was er von Mendelsſohn nach dieſer Bekanntſchaft dachte, das hat er in ſeinem berühmten Werke über die Phyſiognomik bei Gelegenheit des Schattenriſſes Mendelsſohn's ausgeſprochen. 1769 gab Lavater eine Ueberſetzung von Bonnet's Beweiſe für das Chriſtenthum heraus, und ſetzte vor dieſe Ueberſetzung eine Zueignung an Mendelsſohn, in welcher er ihn aufforderte, die Bonnet'ſchen Beweiſe zu widerlegen oder der Wahrheit die Ehre zu geben und ſich zur chriſtlichen Religion zu bekennen. Lavater war bekanntlich ein Mann von redlichen Geſinnungen und wohlwollendem Herzen, und er hat bei dieſem freilich unbeſonnenen Schritte ſich wohl durchaus nichts Arges gedacht, ja man kann glauben, daß er dieſen Schritt in der beſten Abſicht für Mendelsſohn's zeitliches Wohl that. Es kränkte ihn, den Weltweiſen Mendelsſohn erniedriget, gebeugt und der edelſten Rechte beraubt als Juden zu ſehen. Er glaubte wohl durch ſeine Aufforderung Mendelsſohn die Gelegenheit zu geben, den Juden abzuwerfen und zu werden, was er zu ſein verdiente. Man iſt berechtigt, dieſe Beweggründe der Lavaterſchen Unbeſonnenheit unterzulegen, wenn man ſiehet, wie ſchnell und ſehr er dieſe Unbeſonnenheit bereuet, nachdem er aus Mendelsſohn's Antwort ſah, daß er ihn durch dieſe Aufforderung ſchwer gekränkt hatte. Dieſe Antwort Mendelsſohn's

erſchien im Anfange des Jahres 1770 und liegt dem Publikum zur Beurtheilung vor. Mendelsſohn war beſorgt wegen der Cenſur; er ſollte und mußte einigermaßen gegen die chriſtliche Religion ſchreiben und wußte nicht, wie die Behörde dies aufnehmen würde. Er fragte bei dem Conſiſtorium an, welchem von deſſen Räthen er die einzelnen Blätter ſeiner Antwort an Lavater vorzulegen habe, oder ob man ihm erlauben wolle das Ganze nach ſeiner Vollendung dem pleno des Conſiſtorii zur Beurtheilung vorzulegen. Darauf erhielt er folgenden Beſcheid:

> Herr Moſes Mendelsſohn könne ſeine Schriften drucken laſſen, ohne ſie einzeln oder vollendet dem Conſiſtorium zur Cenſur vorzulegen, weil man von ſeiner Weisheit und Beſcheidenheit überzeugt ſei, er werde nichts ſchreiben, das öffentliches Aergerniß geben könnte —

ein Beſcheid, der uns zeigt, in welcher hohen Achtung Mendelsſohn bei den erleuchteten geiſtlichen Behörden der Reſidenz ſtand. In der gelehrten Welt erregte Lavater's Aufforderung und Mendelsſohn's Antwort allgemeine Aufmerkſamkeit, und Lavater wurde vielfach getadelt. Was Leſſing über dieſen Streit dachte, findet man in ſeinem Briefe an Mendelsſohn vom 9. Januar 1771. Heyne in Göttingen ſchreibt darüber an Nicolai: „Heute erhalte ich durch Ihre Gütigkeit das Schreiben des Herrn Mendelsſohn an Lavater. Wie beſchämt die Mäßigung, die Würde, der Anſtand, mit welchem ſich der Brief Mendelsſohn's ausdrückt, den raſchen und ſchwärmeriſchen Lavater. Bald wird man wünſchen müſſen den Herrn Lavater hinzugeben und den Herrn Mendelsſohn zum Proſelyten machen zu können, welcher unſerer Religion mehr Ehre machen würde als jener hitzige Eiferer." Der berühmte Theolog J. S. Semler ſchreibt aus Halle vom 25. October 1771 an Mendelsſohn: „Hochgeſchätzter Mann! ich bin zufrieden, wenn Sie bey der Erſcheinung, die ich verurſache, in die Verwundrung nur einige Genehmhaltung meiner dreiſten Entſchließung einfließen laſſen. Vielleicht ziehe ich einen Theil von jener Aufmerkſamkeit auf mich, welche viele gelehrte Zuſchauer in Bewegung geſetzt hat, da Lavater Ihnen in einer viel beſſeren Gemüthsart etwas zuzumuthen ſcheint, woraus Leute einer gewiſſen Lage einen (ſehr mittelmäßigen) Triumph erwarten. Wenn ich nicht andre Empfehlungen meines Lehrbegriffes und der daran hangenden großen Glückſeligkeit hätte als die ich alsdann ergreifen wollte, wenn Sie öffentlich ein

m, ſo möchte ich der chriſtlichen Religion wohl nicht
leiſten können. Ich habe ohne Zweifel nun den
ier großen Anzahl gereizt, aber ich freue mich, daß
es ſei die Ehre, einem Menſchen zur vernünftigen
ndung ſeiner Erkenntniß, zur deutlichen Ehre Gottes
ſein, von mir überaus wohlfeil erkauft, wenn ich
eologiſche Reputationen dabei verloren hätte.“ Aehn-
e über Lavater's Aufforderung enthalten mehrere
itſchriften.

eutſche Litteratur verdankt dieſem Vorfall zwiſchen
Mendelsſohn eine ihrer größten Zierden, Leſſing's
eſang, Nathan der Weiſe. Leſſing mag es
inne gehabt haben, ſeinem Freunde, dem Juden, ein
al zu errichten und bei dieſer Gelegenheit ſeine
ung über das Verhältniß zwiſchen Juden und Chriſten,
als in Deutſchland ſich fand, auszuſprechen. Lavater's
ung war es, die ihn begeiſterte; er ging ans Werk
ſeinen Nathan. Mit großer Geſchicklichkeit hat er
latz des Drama's nach dem Orient verlegt, wo Chriſt
nicht über oder unter einander, ſondern neben
hen und der Mahomedanismus ſie auf gleiche Weiſe
s Mährchen des Boccaz von den drei Ringen war
ein großer Fund für Leſſing; es iſt als hätte es
ens geſchrieben, um eine Aufforderung wie jene
in ihrer Blöße zu zeigen. Und wie vortrefflich hat
n Fund genutzt! welche hohe Weisheit, welche gewich-
legt er dem Richter in den Mund, der den Streit
ei Ringe entſcheiden ſoll! Worte die es verdienen,
ht auf Geſchlecht überliefert zu werden, bis — wenn
e Gottes iſt — eine Zeit kommt, in welcher der in
en enthaltene Sinn ſchon mit der Muttermilch ein-
d und ein Vorfall wie der zwiſchen Lavater und
s nicht mehr möglich iſt. Mehrere Figuren im
ıd nach dem Leben gezeichnet, wie es diejenigen
ie Mendelsſohn und ſein Haus, in welchem Leſſing
hat, gekannt haben. Zuerſt iſt Nathan Leſſing's
endelsſohn. In der That iſt die Art, wie
s ſich ausdrückte, auf's getreueſte nachgeahmt. So
ſohn's Rede hin — milde, ruhig, mit tiefem Sinne,
ſtoßend oder auffahrend. — Wie Nathan ſeine Recha,

erſchien im Anfange des Jahres 1770 und liegt dem P
zur Beurtheilung vor. Mendelsſohn war beſorgt we
Cenſur; er ſollte und mußte einigermaßen gegen die
Religion ſchreiben und wußte nicht, wie die Behörde d
nehmen würde. Er fragte bei dem Conſiſtorium an,
von deſſen Räthen er die einzelnen Blätter ſeiner Anti
Lavater vorzulegen habe, oder ob man ihm erlauben w
Ganze nach ſeiner Vollendung dem pleno des Conſiſt
Beurtheilung vorzulegen. Darauf erhielt er folgenden B

> Herr Moſes Mendelsſohn könne ſeine Schriften
> laſſen, ohne ſie einzeln oder vollendet dem Conſ
> zur Cenſur vorzulegen, weil man von ſeiner
> und Beſcheidenheit überzeugt ſei, er werde nichts
> das öffentliches Aergerniß geben könnte —

ein Beſcheid, der uns zeigt, in welcher hohen Achtung M
ſohn bei den erleuchteten geiſtlichen Behörden der Reſiden
In der gelehrten Welt erregte Lavater's Aufforderun
Mendelsſohn's Antwort allgemeine Aufmerkſamkeit, und
wurde vielfach getadelt. Was Leſſing über dieſen Streit
findet man in ſeinem Briefe an Mendelsſohn vom 9.
1771. Hennes in Göttingen ſchreibt darüber an

ch der empfindlichen Pflanze Noli me tangere, die jede rührung von außen ſcheut; und, wie die jungfräuliche Ehre, chtete ſie ſchon durch das Sprechen über ſie befleckt zu werden. le ſeine Freunde wiſſen, daß Mendelsſohn nie mit ihnen aufgefordert über ſeinen Streit mit Lavater geſprochen hat d daß er eine Aufforderung dazu jedesmal abwies, wo er es icklicher Weiſe thun konnte. Wie ſehr mußten alſo jene eberholten Angriffe ſein Inneres durchwühlen! Er ſpricht rüber in einem Briefe vom 30. März 1770. Er lautet: ch fühle mich tief beſchämt, wenn ich bedenke, daß bereits 2 Monate verfloſſen ſind, ſeitdem Sie mich mit Ihrem überaus erthen, theuren und offenherzigen Brief beehrt haben und ich nen noch nicht mit einer Sylbe geantwortet habe. Geben ie aber nur dem Gedanken keinen Raum als ſchätzte ich Ihre lerte gering und ſchenkte denſelben keine Beachtung. Nein! ich hielten in der That vielfache Beſchäftigungen und ganz nders der religiöſe Streit ab, in welchen ich mit einem chriſt- ben Theologen gerathen bin. — Ich gebrauche ſtets die größte erſicht religiöſe und dogmatiſche Streitigkeiten zu vermeiden, ſie zu nichts führen, wie wir es ſo oft aus ſo manchen der- tigen Partheikämpfen zur Genüge erſehen . . . . . *). achdem ich nun dem übereilten Theologen ſein Sendſchreiben ſentlich beantwortet, beſtürmen mich ſeine Glaubensgenoſſen von len Seiten; die Einen greifen mich in heftigen und unge- ümen, die Andren in ſanften und ſchmeichelhaften Worten an; e Einen loben, die Andren ſpotten, denn dies iſt ihre Weiſe. benfalls beläſtigen mich ihre Worte und Träumereyen und achen mir Viel zu ſchaffen. Ich vertraue jedoch dem göttlichen erſtande, daß er mir Kraft verleihen werde, ſtandhaft meinen treit zu Ende zu führen, daß er mir auch die rechten Gedanken d Worte dazu geben wird. — Ich bin feſt überzeugt, ich rde nicht beſchämt zurückſtehen."

Die Aufregung, welche dieſe Streitigkeiten in Mendelsſohn rvorbrachten, war ſo groß, daß ſein ſchwacher Körper ſie nicht tragen konnte; er unterlag. Mendelsſohn fiel in eine heftige, ensgefährliche Nervenſchwäche, von welcher ihn nur eine durch

*) Es iſt dieſer Brief abgedruckt aus den 1794 in Wien bei Anton [illegible] erſchienenen Briefen von Mendelsſohn, und die wiener Cenſur ſtte hier drei Zeilen geſtrichen.

ſo belehrte Mendelsſohn ſeine Kinder. — So wie Nat
dem Tempelherren ſpricht, war es Mendelsſohn's eige
mit denen zu ſprechen, die, wie er wußte, gegen ihn einge
waren; und ebenſo gewann er ſich die Freundſchaft
edlen Seele, die ſich einem Juden mit einigem Wi
näherte. So wie Nathan ſich gegen Saladin beträgt,
es Mendelsſohn, ohne ſich zu übernehmen, ſeiner
Würde auch gegen Große nichts zu vergeben. Im Tem
ſchwebte Leſſing ſein eigenes Bild vor, wie Viele behau
ihn perſönlich genau gekannt haben. Es iſt ja eine
Bemerkung, daß die Maler in die Figuren, zu denen
eben ein Original vorliegen haben, Aehnlichkeit mit ſich
legen pflegen. Der Derwiſch iſt ein getreues Bild eines
Rechenmeiſters, der oft in Mendelsſohn's Haus kam.
abſtrus, ebenſo leidenſchaftlicher Freund des Schachſpieles,
er nicht als Spiel, ſondern als eine wichtige Angelegen
Lebens betrachtete, ebenſo verſenkt in ſeine Ideen und
äußere Welt, mit Ausnahme ſeines Freundes Mendelsſoh
abgeſchloſſen — war Abraham Rechenmeiſter, der Mend
Kinder unterrichtete und auch außer den Lehrſtunden oft
Haus kam. Wir finden dieſen Abraham erwähnt i

Erkundigung eingezogen, ob das Schreiben der Akademie an den König, worin Sie nebſt Herrn Garve vorgeſchlagen worden, abgegangen iſt, und finde, daß dies den 27. September würklich geſchehen ſei. Da alle Depeches bei dem Geheimen Cabinetsrath Herrn Köper abgegeben werden, ſo wäre dieſer der Einzige, der einige Aufklärung in dieſer einigermaßen unbegreiflichen Sache geben könnte." Preuß erzählt in ſeiner Lebensgeſchichte Friedrichs II., der König habe den Namen Mendelsſohn in der Liſte der Candidaten geſtrichen, ohne einen Grund anzugeben. Im Jahre 1784 ward Homberg in Wien als Correpetitor vorgeſchlagen und dieſer Vorſchlag ward vom Kaiſer abgelehnt. Mendelsſohn, um ſeinen Freund über dieſes Mißlingen zu tröſten, ſchreibt ihm am 20. November 1784: „ich habe, wie Sie wiſſen, ein ähnliches Schickſal gehabt; die Akademie hat mich zum Mitgliede gewählt, des Königs Majeſtät aber die Wahl nicht beſtätiget. Warum? das weiß ich ebenſo wenig, als Sie jetzt wiſſen, warum man Sie nicht zum Correpetitor haben will. Religionsdaß iſt es doch ſicherlich nicht." In jenem Jahre 1771 erſchien eine zweite Auflage der philoſophiſchen Schriften und ein von Mendelsſohn in hebräiſcher Sprache verfaßter Commentar des Predigers Salomonis zum Nutzen der Studirenden. Nun tritt, durch Mendelsſohn's Krankheit veranlaßt, eine Pauſe von ſechs bis ſieben Jahren in ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit ein. Im Jahre 1773 ſchickte ihm Wieland die Anzeige des deutſchen Mercurs und forderte ihn zur Theilnahme auf, die Mendelsſohn wegen ſeiner Krankheit ablehnte. Erſt im Jahre 1778 erſchienen die Ritualgeſetze der Juden, welche Mendelsſohn im Auftrag der Regierung und unter Genehmigung des damaligen Oberrabiners verfaßt hat. Von dieſem Werke ſind in zwanzig Jahren vier Auflagen erſchienen.

1780 erſchien die deutſche Ueberſetzung der fünf Bücher Moſes, mit hebräiſchen Lettern gedruckt. Mendelsſohn ſagt: „ich verfertigte die deutſche Pentateuch-Ueberſetzung nicht um dadurch Ruf und Namen in der Welt oder gar einen pecuniären Gewinn zu erlangen, ſondern zum Gebrauch für meine Kinder, die mir Gott geſchenkt hat." Er ließ ſie drucken, in der Hoffnung ſie zum Gebrauch der Jugend in den Schulen eingeführt zu ſehen, und dachte auf dieſe Weiſe den Jargon zu verdrängen, in welchem bisher der Pentateuch in den Schulen überſetzt wurde. Deshalb ließ er ſie auch mit hebräiſchen Lettern drucken, weil

ein Buch mit deutschen Lettern damals wohl in keiner jüdischen Schule hätte aufgenommen werden können. Wie sehr Mendelssohn den Jargon haßte, geht aus einem Briefe an den Assistenzrath Klein vom 29. August 1782 hervor, den Dorow uns in seinen „Denkwürdigkeiten" aufbewahrt hat. Es ist darin die Rede von der Vermahnung bey dem Eide eines Juden, welche bis dahin in sogenanntem Jüdisch-Deutsch dem Schwörenden vorgelesen wurde. Mendelssohn schlug eine Vermahnung in reinem Deutsch vor, ein damals lebender Rabbiner äußerte aber der Behörde Bedenklichkeiten dagegen. Mendelssohn sagte: „dagegen würde ich es sehr ungern sehen, wenn, nach Herrn F. Meynung, die jüdisch-deutsche Mundart und die Vermischung des Hebräischen mit dem Deutschen durch die Gesetze autorisirt werden sollte. Ich fürchte, dieser Jargon hat nicht wenig zur Unsittlichkeit des gemeinen Mannes beygetragen, und verspreche mir sehr gute Würkung von dem unter meinen Brüdern aufkommenden Gebrauch der reinen deutschen Mundart. Wie würde es mich kränken, wenn die Landesgesetze selbst diesem Mißbrauch beyder Sprachen gleichsam das Wort redeten! Lieber mag Herr F. sich die Mühe geben die ganze Vermahnung in reines Hebräisch zu setzen, damit sie nach Beschaffenheit der Umstände rein deutsch oder rein hebräisch oder auch in beyden Sprachen abgelesen werden kann. — Nur keine Vermischung beyder Sprachen."

Dieses Bestreben, die reine deutsche Sprache in den Schulen einzuführen, war aber nicht nach dem Sinne mehrerer damaliger Rabbiner. Einige derselben, namentlich der Oberrabbiner in Hamburg und der in Fürth, legten alle diejenigen in den Bann, welche Mendelssohn's Uebersetzung des Pentateuchs lasen. Mendelssohn sagt in einem Briefe, in welchem er von dem Banne spricht, den der Rabbiner zu Fürth gegen ihn geschleudert hat: „Ich weiß es leider, wie viel Widerspruch, Haß, Verfolgung und dergleichen, die geringste Neuerung, wenn sie auch wichtige Verbeßrungen zu Folge hat, bey'm Volke findet. Mögen sie aber fluchen, ich werde gesegnet sein. Ich werde ihrer Gewalt nicht die mindeste Gewalt von meiner Seite entgegen setzen, aber Gründe möchte ich gern wissen, warum man mich verurtheilt hat*)." In einem andren Briefe, in welchem von

*) Aus den Briefen von Mendelssohn bei Anton Schmidt in Wien.

einem Rabbiner die Rede iſt, der die Ueberſetzung geſchmähet hat, ſagt Mendelsſohn: „Wenn meine Ueberſetzung von allen Juden ohne Widerrede angenommen werden ſollte, ſo wäre ſie überflüſſig. Je mehr ſich die ſogenannten Weiſen der Zeit widerſetzen, deſto nöthiger iſt ſie. Ich habe ſie anfangs für das niedrig ſtehende Volk gemacht, finde aber, daß ſie für Rabbiner noch viel nothwendiger iſt und bin willens (wenn Gott mir ſeinen Beiſtand ſchenkt) auch die Propheten und die Hagiographen überſetzt herauszugeben*)." Dieſer Vorſatz iſt nicht ausgeführt worden, der Tod verhinderte es. Was aber Mendelsſohn von ſeiner Ueberſetzung des Pentateuchs erwartete, iſt vollkommen in Erfüllung gegangen. Die Bibel nach jener Ueberſetzung ward das Hauptſtudium der jüdiſchen Jugend, und die Talmudſchulen wurden weniger beſucht, die Sprache der heranwachſenden Jugend läuterte ſich, mit der verbeſſerten Sprache fanden ſich Anſtand und gute Sitten ein, und der Weg ward gebahnt, um dieſer Jugend die deutſche Litteratur, ſo wie Wiſſenſchaften und Künſte zugänglich zu machen. Jene Ueberſetzung des Pentateuchs dient noch heute in den meiſten jüdiſchen Schulen zum Studium der Bibel.

1781 verlor Mendelsſohn ſeinen Freund Leſſing durch den Tod. Er ſagt darüber in einem Briefe an Leſſing's Bruder, nachdem er in rührenden Worten ausgedrückt, was er Leſſing ſchuldig ſei: „Alles wohl überlegt, mein Freund! iſt Ihr Bruder grade zur rechten Zeit abgegangen. Nicht nur im Plane des Weltalls zur rechten Zeit, denn da geſchiehet eigentlich nichts zur Unzeit, ſondern auch in unſerer Sphäre, die kaum eine Spanne zum Durchmeſſer hat, zur rechten Zeit. Fontenelle ſagt von Copernicus: er machte ſein neues Syſtem bekannt und ſtarb. Der Biograph Ihres Bruders wird ſagen können: er ſchrieb Nathan den Weiſen und ſtarb. Von einem Werke, das über Nathan ſo hervorragte, als dieſer in meinen Augen alles übertrifft, was Leſſing bis dahin geſchrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher ſteigen, ohne in eine Region zu kommen, die ſich unſren Augen völlig entziehet — und dies that er. Nun ſtehen wir da, wie die Jünger des Propheten, und ſtaunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr

*) Aus dem „Sammler, eine Wochenſchrift." Königsberg und Berlin 1787. Ueber orientaliſche Buchdruckerei.

und verſchwand. Noch einige Wochen vor ſeinem Tode hatte ich Gelegenheit ihm zu ſchreiben: er ſolle ſich nicht wundern, wenn der große Haufe das Verdienſt dieſes Werkes verkenne, eine beſſere Nachwelt werde funfzig Jahre nach ſeinem Tode noch daran zu kauen und zu verdauen haben. — Er iſt in der That mehr als ein Menſchenalter ſeinem Jahrhundert zuvorgeeilt."

1782 erhielt der Mitarbeiter an dem Entwurf zum allgemeinen Landrecht, Aſſiſtenzrath Klein, den Auftrag, über die bei dem Eide der Juden zu beobachtenden Formalitäten zu berichten. Klein ſtattete ſeinen Bericht am 7. Juny 1782 ab; er ſagt darin, daß er ſich deshalb mit dem berühmten Mendelsſohn zuſammen gethan habe, und fügt deſſen Gutachten bei, welches die oben erwähnte Vermahnung enthält, ſo wie ſie noch heute den Juden vor dem zu leiſtenden Eide vorgeleſen wird. In einem „Circulare des königlichen Juſtizminiſters an ſämmtliche Regierungen und Oberlandes-Collegien zur Erläuterung einiger Vorſchriften der Proceßordnung vom 20. September 1783 heißt es:

> Wegen der Judeneide wird den Collegiis hieneben eine Anweiſung mitgetheilt, welche über dieſe Materie mit Zuziehung eines wegen ſeiner Kenntniſſe und rechtſchaffenen Denkungsart rühmlich bekannten jüdiſchen Gelehrten entworfen worden *).

In derſelben Zeit 1782 bis 1785 wurde Mendelsſohn von den Redactoren des Entwurfes zum allgemeinen Landrecht oft über philoſophiſche Grundſätze zu Rathe gezogen, und er hat mit jenen Männern Briefe über dieſe Materien gewechſelt, auch dem Großkanzler auf deſſen Befehl Gutachten abgeſtattet, wovon jedoch nichts gedruckt iſt. 1782 erſchien von Mendelsſohn „die Rettung der Juden von Rabbi Manaſſeh ben Iſrael, aus dem Engliſchen überſetzt und mit einer Vorrede verſehen, als Anhang zu Dohm's Schrift über die bürgerliche Verbeßrung der Juden." Dieſe Vorrede iſt wegen Mendelsſohn's Anſichten über Religion und Judenthum ſehr merkwürdig, welche in dem im Jahre 1783 erſchienenen „Jeruſalem, oder über religiöſe Macht und Judenthum" vollſtändiger dargelegt ſind.

1783 erſchien Mendelsſohn's Ueberſetzung der Pſalmen.

---

*) Siehe: Jahrbücher für die preußiſche Geſetzgebung, Rechtswiſſ. u. Rechtsverw. 116. Heft. 1842.

ar dieſe Ueberſetzung in der für ihn traurigen Zeit von
bis 1778, da alles tiefe Denken ihm unmöglich war oder
inen Rückfall ſeiner Krankheit nach ſich zog, ſeine Erholung
ſein Troſt. Er trug ſtets ein Buch mit leeren Blättern
ch, in das er in ſtillen Stunden je nach der Stimmung,
lcher er ſich befand, dieſen oder jenen Pſalm in deutſcher
che hineinſchrieb. Mendelsſohn mag damals (bald nach
avater'ſchen Streit) ſich in einer Gemüthsſtimmung befunden
, die jener ähnlich war, in welcher der Königliche Dichter
Pſalmen dichtete. Man leſe, was Mendelsſohn in der
ede an den Leſer ſagt, welche der Ueberſetzung der
men vorgedruckt iſt. In einem Briefe an Eliſe Reimarus
20. Mai 1783 ſagt er: „Es iſt Ihnen längſt bekannt,
n den Pſalmen dasjenige nicht zu finden iſt, was Chriſten
Juden bisher mit ſo vieler Critik und Gelehrſamkeit darinn
t haben.“ Später arbeitete Mendelsſohn jene Entwürfe
einem Taſchenbuche fleißig aus; und er erwähnte ſehr oft
lich der glücklichen Stunden, die ihm dieſe Ueberſetzung
afft hat. Man leſe auch ſeinen Brief vom 12. April 1784,
a die gegenwärtige Auflage der Mendelsſohn'ſchen Schriften
den in Wien 1794 bei Anton Schmidt mit hebräiſchen
ſtaben gedruckten Briefen aufgenommen iſt. Es heißt darin,
em von einem Commentar zur Mendelsſohn'ſchen Ueber-
g der Pſalmen die Rede geweſen iſt, welchen ein Dritter
den wollte:

„Sollte er allenfalls hier und da meinen wahren Sinn nicht erreichen, ſo iſt dadurch nichts verſehen; ich denke doch unter göttlichem Beiſtand mich einmal über die Arbeit zu machen, wenn erſt Kunſtrichter unter Chriſten es wagen werden ihre gewöhnliche Erklärung gegen mich zu vertheidigen. Bis dahin mag Jemand eine unrichtige Erklärung machen, wenn nur unſre Glaubensbrüder aufmerkſam gemacht und angeführt werden auf die Worte des Propheten und Hagiographen aufmerkſam zu ſeyn. In jenen heiligen Zeiten muß es doch ganz anders bey der Nation ausgeſehen haben, wenn man ſolche Dinge hat der geſammten Nation vortragen und von ihr verſtanden zu werden hoffen können. Vielleicht erleben unſre Glaubensbrüder wiederum ein ſolches Jahrhundert!“ u. ſ. w.

1783 ſchreibt Bieſter an Mendelsſohn und fordert ihn

auf, einer gelehrten Gesellschaft beizutreten. Was Biester von dieser Gesellschaft berichtet, verdient aufbewahrt zu werden, und wir erlauben uns es hierher zu setzen. Nachdem Biester sich entschuldigt hat, daß ein Aufsatz, den Mendelssohn für die Berliner Monatsschrift eingeschickt hatte, noch nicht abgedruckt war, sagt er: „Und nun habe ich Ihnen noch einen Antrag zu thun. Wie ich vor einiger Zeit im Namen der hier neulich gestifteten gelehrten Gesellschaft*) Sie ersuchte, die Zahl derselben zu vermehren, schlugen Sie es ab und zwar aus einem Grunde, der diese abschlägliche Antwort für jeden Ihrer Freunde doppelt schmerzhaft macht. Jetzt hat die Gesellschaft einen andren Wunsch geäußert und mir aufgetragen, Sie um die Gewährung desselben zu bitten. Ein in der Gesellschaft gehaltener Vortrag wird nicht blos dort besprochen, sondern er circulirt hernach bei allen Mitgliedern, um noch reiflicher überlegt zu werden, und kommt mit den beygeschriebenen Votis der Mitglieder zurück. Nun wünscht man, daß man auch Ihnen, verehrungswerther Mann, zuweilen die Kapsel schicken darf, um auch Ihre Meynung über einen Vortrag zu hören, den man dazu wichtig genug hält. Wollen Sie dies erlauben und gütig genug sein, zuweilen Ihr Votum zu geben? Sie werden auf diese Weise ein Ehrenmitglied der Gesellschaft und haben Fug und Recht, wenn Sie wollen oder wenn es Ihre Bequemlichkeit erlaubt, die Gesellschaft zu besuchen, oder nicht zu besuchen, wie es Ihnen beliebt." Diesem Briefe sind auf einem besonderen Blatte die Verordnungen der Gesellschaft beigelegt, von Biester selbst geschrieben. Wir heben folgende zwei Verordnungen aus:

3. Es haben Mitglieder geglaubt, daß, aller Sicherheit wegen, Nummern statt Namen unterschrieben würden. Zu diesem Ende sind auf der Umlaufsliste die Zahlen bei den Namen gesetzt.
4. Da man glaubt, so sehr für die Sicherheit sorgen zu müssen, so ist wol die Beobachtung des Gesetzes um so nothwendiger, daß keinem Externo ein Aufsatz (oder dessen Inhalt, am wenigsten mit Nennung des Namens des Verfassers) mitgetheilt werde, ohne Rücksicht auf die

*) Ein diesem Briefe beigelegtes Blatt enthält die Namen der Mitglieder. Es sind Klein, Suarez, Zöllner, Schmid, Mendelssohn, Dietrich, Spalding, Engel, Nicolai, Teller, Möhsen, Gedike, Struensee, Dohm, Gebhard, Blömer, Siebman, v. Irwing, v. Beneke, Selle, Biester.

anderweitigen guten Eigenſchaften des Externi oder ſonſtige Verbindung mit demſelben.

Mehrere Aufſätze von Mendelsſohn in der Berliner Monatsſchrift ſind Vota, die er für jene Geſellſchaft geſchrieben hat, unter andern: „Giebt es natürliche Anlagen zum Laſter?“

Um jene Zeit 1782 — 1783 erſchien Kant's Critik, welche alle bis dahin bekannte Metaphyſik über den Haufen warf und eine gänzliche Revolution in der Philoſophie herbeiführte. Mendelsſohn geſteht in mehreren Briefen und auch in Schriften, die ei ſeinem Leben gedruckt ſind, daß er ſich außer Stand fühle dem Königsberger Philoſophen zu folgen und ſich von der Wolff-Baumgarten-Leibnitziſchen Philoſophie zu trennen. Mendelsſohn hatte dem jungen Genz einen Empfehlungsbrief an Kant gegeben und darin ſein Bedauern ausgedrückt, daß er den Kantiſchen Speculationen nicht folgen könne, da ſeine Kräfte es nicht mehr erlieſen. Kant antwortet am 16. Auguſt 1783*). Er meinte, von dieſer Abnahme der Kräfte ſei im Jeruſalem nichts zu merken. Er bedauerte ſehr, daß Männer wie Mendelsſohn, Garve, Tetens ſich zurückziehen von den Unterſuchungen, zu welchen er den Weg zeigt, und meint, zum Theil ſei ſein Stil wohl ſchuld; indeſſen hange dieſer nicht von ihm, ſondern von der Materie ab, die eine Popularität wohl nicht zulaſſe. Wenigſtens würde eine Umwandlung des Stils ſo viel Zeit gekoſtet haben, daß das Werk wohl ganz unterblieben wäre. Ueber Jeruſalem fügt Kant am Ende des Briefes hinzu: „Herr F. wird Ihnen ſagen, mit welcher Bewundrung der Scharfſinnigkeit, Feinheit und Klugheit ich Ihr Jeruſalem geleſen habe. Ich halte dieſes Buch vor die Verkündigung einer großen, obwohl langſam bevorſtehenden und fortrückenden Reform, die nicht allein Ihre Nation, ſondern auch Andre treffen wird. Sie haben Ihre Religion mit einem ſolchen Grade von Gewiſſensfreyheit zu vereinigen gewußt, die man ihr gar nicht zugetrauet hatte und dergleichen keine Andre ſich rühmen kann. Sie haben zugleich die Nothwendigkeit einer unbeſchränkten Gewiſſensfreyheit zu jeder Religion ſo gründlich und ſo hell vorgetragen, daß auch endlich die Kirche unſrerſeits darauf wird denken müſſen, wie ſie alles, was das Gewiſſen beläſtiget und drücken kann, von der Religion abſondern, welches endlich in Anſehung der weſentlichen

*) S. Kants Briefe, herausgegeben von Schubert. Leipzig, 1842.

Religionspunkte vereinigen muß, denn alle das Gewiſſen beläſtigende Religionsgeſetze kommen uns von der Geſchichte, wenn man den Glauben an deren Wahrheit zur Bedingung der Seeligkeit macht."

1785 erſchienen die Morgenſtunden. Die Herausgabe derſelben ward zunächſt veranlaßt durch einen litterariſchen Streit zwiſchen Mendelsſohn und F. H. Jacobi, auf welchen wir ſpäter zurückkommen werden. Mendelsſohn hatte in den Stunden von fünf bis neun Uhr des Morgens ſeinem Schwiegerſohne, ſeinem älteſten Sohne und deſſen Schulkameraden, dem nachmaligen Königl. Kapellmeiſter Weſſely, Unterricht in philoſophiſchen Gegenſtänden gegeben und ihnen dann jenes Werk großentheils in die Feder dictirt. Er ſagt in der Vorrede zu dieſem Werke: „dieſe Unterhaltungen über das Daſeyn Gottes enthalten das Reſultat alles deſſen, was ich über dieſen wichtigen Gegenſtand unſres Forſchens vormals nachgeleſen und ſelbſt gedacht habe. Ich weiß, daß meine Philoſophie nicht mehr die Philoſophie der Zeiten iſt. Die Meinige hat noch allzuſehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe. Ich begnüge mich meinen Freunden und Nachkommen Rechenſchaft zu hinterlaſſen von dem, was ich für wahr gehalten habe." — Am 12. October 1785 ſchrieb er dem regierenden Fürſten von Deſſau: „Dem durchlauchtigſten Beherrſcher meines Geburtslandes, dem weiſen Freunde alles Guten und Schönen, wage ich es eine Schrift zu Füßen zu legen, in welcher ich mit den Widerſachern der natürlichen Religion den Kampf erneuere. Die Anzahl derſelben iſt nicht geringe und ihre Parthey nicht verächtlich. Freunde und Feinde der Tugend ſcheinen ſich vereinigt zu haben, die Vernunft des Menſchen zu verſchreien. Wenn ich aber die Wahrheit auf meiner Seite hätte, ſo wäre unſre Parthey doch wohl nicht die Schwächere. Iſt meine Vertheidigung nicht kräftig genug, ſo erwecke ich vielleicht Männer zu unſrem Beiſtande, welche die Waffen der Vernunft beſſer zu führen wiſſen. Ein Blick der Zufriedenheit Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht würde mich zu fernerer Anſtrengung meiner Kräfte aufmuntern. In dieſer Erwartung" u. ſ. w.*)

An Klarheit und Eleganz des Stiles übertreffen dieſe Morgenſtunden wohl alles, was von Mendelsſohn erſchienen iſt. Er hat

*) Die Mittheilung dieſes Briefes verdanken wir dem herzogl. Director Herrn Dr. Fraenckel in Deſſau. Das Original war in den Händen des Herrn Geheimenraths v. Rode daſelbſt.

[illegible] ihre früher vor Augen schwebte. Er schreibt 1762 an Abbt, da von einem Werke Shaftesbury's die Rede ist: „Der Lord schreibt etwas schwerfällig, geschroben, zuweilen ein wenig ängstlich. Ich glaube nicht, daß er in diesem Stücke nachgeahmt zu werden verdiene. Plato hat eine Manier, die mit allen Vorzügen der Shaftesbury'schen Schreibart noch eine unnachahmliche Leichtigkeit in den Wendungen verbindet. Seine Prosa fließet, selbst da, wo sie poetisch wird, so sanft, mit einer so stillen Majestät, daß, wer das Handwerk nicht verstehet, glauben könnte, der Ausdruck habe ihn gar nichts gekostet. Ich habe niemals im Plato gelesen ohne mich zu schämen, daß ich jemals die Feder ergriffen habe, denn wenigstens habe ich nun so viel in meinem Leben geschrieben, daß ich nunmehr die geschäftige Hand der Kunst durch den Flor der Natur erkennen kann. Ich fühle es, wie sehr der Mann gearbeitet haben muß, seinen edlen und feurigen Gedanken die feine Politur, die sanfte Rundung zu geben, die allein einen Fontenelle zum berühmten Schriftsteller macht."

Bald nachdem die Morgenstunden erschienen waren, gab F. H. Jacobi eine Schrift heraus unter dem Titel: „Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn." Lessing sei ein Spinozist gewesen, behauptet Jacobi, und zog daraus Folgen, Lessing's Ansichten über religiöse Wahrheit betreffend. Mendelssohn glaubte das Andenken seines Freundes durch diese Behauptung gefährdet. Der Streit zwischen Mendelssohn und Jacobi über Lessing's angeblichen Spinozismus fing schon im Jahre 1783 an, und Mendelssohn vertheidigte seinen Freund mit einer Wärme, aus welcher man wohl erkennt, wie tief jene Behauptung sein Gemüth ergriffen hat. Die Akten über diesen Streit liegen dem litterarischen Publicum in einer Menge von Schriften vor, die von den Anhängern Jacobi's und von denen Mendelssohn's herausgegeben worden sind. Die gegenwärtige Ausgabe der Werke Mendelssohn's liefert zu diesen Akten einen höchst wichtigen, großentheils bisher noch nicht gedruckten Beitrag. Es ist eine Reihe von Briefen, die Mendelssohn an Elise Reimarus in den Jahren 1783, 84 und 85 schrieb und die hauptsächlich jene Discussion mit Jacobi über Lessing's Spinozismus zum Gegenstande haben*).

*) Dieser litterarische Schatz ist uns von dem Herrn Syndicus Sie-

Durch Leſſing ward Mendelsſohn mit Eliſe Reimarus, Schweſter des berühmten Reimarus, bekannt, und Eliſe war eine würdige Schweſter ihres Bruders, vollkommen wiſſenſchaftlich gebildet. Mendelsſohn's Philoſophie machte ſie zu ſeiner Verehrerinn und nach perſönlicher Bekanntſchaft zu ſeiner innigen Freundinn. Jacobi ſtand mit Eliſe in Briefwechſel und in freundſchaftlichem Verhältniſſe, ſo daß der Streit zwiſchen Mendelsſohn und Jacobi beinahe zwei Jahre lang durch Letztere geführt ward. Wir verweiſen Jeden, der an dieſem berühmten litterariſchen Streit Antheil nimmt, auf jene Briefe, die ihn gar ſehr beleuchten.

Durch die Herausgabe jener Schrift von Jacobi, welche die Behauptung, daß Leſſing ein Spinoziſt geweſen ſei, veröffentlichte, gerieth Mendelsſohn in eine heftige Gemüthsbewegung, die zu beherrſchen er nicht mehr die Kraft hatte. In dieſer gereizten Stimmung ſchrieb er in wenigen Tagen die Schrift: „Mendelsſohn an die Freunde Leſſing's." Im Winter 1785 brachte er das Manuſcript dem Verleger und zog ſich auf dem Wege dahin eine Erkältung zu, die am 4. Januarii 1786 ſeinem Leben durch einen Stickfluß ein Ende machte. Jene Schrift erſchien erſt nach ſeinem Tode.

---

veking in Hamburg unter Bewilligung der Familie Reimarus überliefert worden. Wir ſagen den Gebern hier unſern innigſten Dank und werden den Schatz der Familie Mendelsſohn übergeben, damit er auf eine würdige Weiſe aufbewahrt werde und in folgenden Zeiten den Mitgliedern beider Familien einen Beweis gebe von dem freundſchaftlichen Verhältniß, in welchem ihre Vorältern gegen einander ſtanden.

Zweiter Abſchnitt.

...delsſohn's Name — ſeine Geſtalt — Gemüthsart — Jüngere zu belehren — Religioſität — ſein Einfluß auf die Juden.

...ſes Mendelsſohn war der Erſte ſeines Geſchlechtes, der den ...ennamen Mendelsſohn führte. In ſeiner Jugend war es unter den Juden allgemeine Sitte, daß der Sohn zu ſeinem ...amen den Namen ſeines Vaters ſetzte, ſo daß Juden keinen ...ennamen führten. Unſer Moſes würde Moſes Mendel ge... haben; und hätte er einen Sohn bekommen, ſo würde er ... wenn der Großvater nicht mehr lebte, den Namen Mendel ...en haben und dieſer hätte dann Mendel Moſes geheißen. Erſt ... haben die Regierungen den Juden befohlen Familiennamen ...nehmen. Unſer Mendelsſohn fühlte früher das Unſchickliche ... alle gute Ordnung ſtörenden Sitte und nahm einen Fami...amen an. Wann dies geſchah, das wiſſen wir nicht. ...e Freunde Leſſing, Nicolai und Abbt nennen ihn nie Men...ſohn, ſondern Moſes, und er unterſchreibt die Briefe an ...r mit Moſes, ſtatt daß Jene ſich immer mit ihrem Fami...amen unterſchreiben und mit dieſem auch von Mendelsſohn ...det werden. Seit er als Schriftſteller auftrat, führte er ...Namen Mendelsſohn; in der früheren Jugend müſſen ...Freunde ihn wohl nur unter dem Namen Moſes gekannt haben. Er war von kleiner Statur, verwachſen in den Schultern, ...einen ſtarken Höcker bildeten; er ſtotterte oft im Sprechen.

Im Gegenſatz mit dieſer mißlichen Leibesgeſtalt, war ſein Kopf ſehr ſchön gebildet, und alle ſeine Geſichtszüge verkündeten einen hohen Geiſt und ein herrliches Gemüth. Lavater ſagt von Mendelsſohn's Schattenriß: „Vermuthlich kennſt du dieſe Silhouette. Ich kann dir's kaum verhehlen, ſie iſt mir zu lieb, gar zu ſprechend. Kannſt du ſagen, kannſt du einen Augenblick anſtehen, ob du ſagen wollteſt, vielleicht ein Dummkopf, eine rohe geſchmackloſe Seele? . . . der ſo was ſagen könnte, ertragen könnte, daß ein Anderer es ſagte, der ſchließe mein Buch zu, werfe es von ſich — und erlaube mir meinen Gedanken zu verwehren, daß ich nicht über ihn urtheile! Ich weide mich an dieſem Umriſſe, mein Blick wälzt ſich von dieſem herrlichen Bogen der Stirn auf den ſcharfen Knochen des Auges herab. In dieſer Tiefe des Auges ſitzt eine ſocratiſche Seele! die Beſtimmtheit der Naſe! der herrliche Uebergang von der Naſe zur Oberlippe — die Höhe beider Lippen, ohne daß eine über die andere hervorragt, wie Alles dies zuſammenſtimmt, um die göttliche Wahrheit der Phyſiognomik fühlbar und anſchaulich zu machen!"

Getroffene Bilder von Mendelsſohn ſind: ein Gemälde von Graff, in Kupfer geſtochen von Bauſe, welches ihn in einem Alter von dreißig bis vierzig Jahren vorſtellt. Treffender noch iſt ein Gemälde von Friſch, in Kupfer geſtochen von Müller in Stuttgart, gemalt, als Mendelsſohn zwiſchen vierzig und funfzig Jahre alt war. Das Originalgemälde iſt im Beſitz der Familie. Endlich eine Marmorbüſte, von Taſſaert verfertigt fünf oder ſechs Jahre vor Mendelsſohn's Tod. Dieſe Büſte hat nur das Störende, daß der Mund geöffnet iſt, daher ein Biograph ſagt, Mendelsſohn habe den Mund immer offen gehabt — ganz gegen die Wahrheit, da eben ſein Mund, wie ihn Lavater beſchreibt, eine große Zierde ſeines Geſichtes war. Im Profil der rechten Seite iſt die Büſte von der größten Aehnlichkeit; ſie iſt im Beſitz der jüdiſchen Freiſchule zu Berlin. Alle andren Bilder von Mendelsſohn, die wir geſehen haben, gezeichnet, gemalt, in Kupfer geſtochen, in Stein geſchnitten oder in Glas abgedrückt, ſind mehr oder weniger Zerrbilder, die von den Zügen des Originals nichts wiedergeben. Man vergleiche ſie nur, um dieſes Urtheil gerecht zu finden, mit jener Beſchreibung Lavater's von der Phyſiognomie des Originals.

Mendelsſohn trug einen kurzen, wohlgekämmten und in Schnitt gehaltenen Bart. In unſerer Zeit fällt dies nicht auf,

und ein Biograph würde es kaum zu bemerken haben. In jener Zeit aber bezeichnete der Bart ganz beſtimmt den Juden, und man würde in Berlin nicht *einen* Chriſten gefunden haben, der einen Bart trug.

Mendelsſohn trug von ſeinem dreißigſten Jahre an eine Perrücke. Er ſpricht darüber ſcherzend in einem Briefe an ſeine Braut vom October 1761. Er meint, wem ſeine Zeit theuer iſt, der müſſe das Mittel ergreifen, ſein Haar zum Perrüquier zu ſchicken, um den Kopf zu Hauſe mit wichtigen Dingen zu beſchäftigen. Etwa zehn Jahre vor ſeinem Tode legte er die Perrücke ab und zeigte ſeinen mit ſchwarzen und untermiſchten weißen Haaren reichlich beſetzten Schädel.

Von Mendelsſohn's Charakter und Gemüthsart in ſeiner Jugend iſt uns nichts bekannt geworden. Wenn man erwägt, wie früh er ſich Freunde und Gönner erworben hat, trotz ſeines abſtoßenden Aeußeren, und wie feſt ſeine Freunde an ihm gehangen haben, ſo kann man wohl annehmen, daß ſein liebenswürdiges Gemüth jenen Nachtheil überwogen haben muß. Von ſeinem Humor in der Jugend ſind uns einige Proben aufbewahrt worden. Mendelsſohn befand ſich in Geſellſchaft mit Leſſing, Nicolai und einigen andren Freunden. Man ſchlug im heitern Geſpräche vor, daß Jeder der Anweſenden ſeine Fehler beſingen ſolle. Mendelsſohn ſchrieb nieder:

Groß nennet Ihr den Demoſthen,
Den ſtotternden Redner von Athen,
Den höckrigen Aeſop halt't Ihr für weiſe —
Triumph! ich werd' in Eurem Kreiſe
Doppelt groß und weiſe ſein,
Denn Ihr habt bey mir im Verein,
Was man bey Aeſop und Demoſthen
Hat getrennt gehört und geſeh'n *)

Zeller wandte ſich einſt an Mendelsſohn mit folgender ſcherzhaften Anrede:

An Gott den Vater glaubt ihr ſchon,
So glaubt doch auch an ſeinen Sohn.
Ihr pflegt ja ſonſt bei Vaters Leben
Dem Sohne gern Credit zu geben!

Mendelsſohn antwortete:

Wie könnten wir Credit ihm geben?
Der Vater wird ja ewig leben **).

*) E. Mächler's kleine philoſophiſche Schriften.
**) Zeitung für die elegante Welt. 1837.

Leſſing war kein emſiger Briefſchreiber und blieb ſeinen Freunden oft lange eine Antwort ſchuldig. Im Jahre 1761 war er Gouvernements-Secretair in Breslau bei Tauenzien. Mendelsſohn hatte ſehr lange nichts von Leſſing geſehen. Er erwartete auf mehrere Briefe vergeblich eine Antwort, und Reiſende erzählten ihm, daß Leſſing in Breslau ein ziemlich wüſtes Leben führe und mit den jungen Officieren viel ſpiele. Mendelsſohn gab damals ſeine „philoſophiſchen Schriften" heraus und ſandte Leſſing ein Exemplar, welchem folgende Zueignungsſchrift vorgedruckt war:

An einen ſeltſamen Menſchen.

„Die Schriftſteller, die das Publikum anbeten, beklagen ſich, es ſei eine taube Gottheit, es ließe ſich verehren und anflehen, man rufe vom Morgen bis in den Abend, aber da ſei keine Stimme noch Antwort. Ich lege meine Blätter zu den Füßen eines Götzen nieder, der den Eigenſinn hat ebenſo harthörig zu ſein; ich habe gerufen und er antwortet nicht. Jetzt verklage ich ihn vor dem lauten Richter, dem Publikum, das ſehr oft gerechte Urtheile fällt, ohne zu hören. Die Spötter ſagen: Rufe laut, er dichtet oder hat zu ſchaffen, oder iſt über Feld, oder ſchläft vielleicht — daß er erwache! O nein! dichten kann er, aber leider will er nicht. — Zum Schlafen iſt ſein Geiſt zu munter und zu Geſchäften zu läßig. Sonſt war ſein Ernſt das Orakel der Weiſen und ſein Spott eine Ruthe auf dem Rücken der Thoren; aber jetzt iſt das Orakel verſtummt und die Narren trotzen ungezüchtiget. Er hat ſeine Geißel andren übergeben, aber ſie ſtreichen zu ſanft, ſie fürchten Blut zu ſehen. Und Er?

Wenn er nicht hört, nicht ſpricht, nicht fühlt
Noch ſieht — was thut er denn? — Er ſpielt."

Mendelsſohn ſchickte ſeiner Braut ein Exemplar jener neuen Auflage, welcher dieſe Zueignungsſchrift ebenfalls vorgedruckt war, empfiehlt ihr jedoch in einem Briefe, der die Sendung begleitete, das Blatt nicht herumzuzeigen, er habe nur ſechs Exemplare von dem Spaß drucken laſſen und möchte nicht gern, daß er bekannt würde; es möchte meinen Freund verdrießen, ſagt er. Leſſing nahm es jedoch als Spaß an und ſchreibt an Mendelsſohn unter'm 17. April 1763: „Wenn ich endlich einmal Zeit bekomme, liebſter Freund! Ihnen meine Anmerkungen über Ihre philoſophiſchen Schriften mitzutheilen, ſo können Sie leicht glauben, daß ich mich auch des ſeltſamen Menſchen darinn annehmen

werde. Ich habe eine Menge Sophiſtereyen über das Spiel auszukramen. Das fehlt noch! werden Sie ſagen. Allerdings! denn das Pharao für ſich iſt ſo gedankenlos, daß man ſich doch mit etwas dabey beſchäftigen muß" ꝛc. ꝛc.

In reiferen Jahren blieb Mendelsſohn ein Freund des Scherzes und der Laune, ja ſein Geiſt war nicht ohne Beimiſchung einer gutmüthigen Ironie, aber ſeine Gemüthsart war die eines wahren Weiſen: wohlwollend gegen Jedermann, ſtets gleichmüthig, ſtets erhaben über alles Gemeine und Niedrige, in Worten wie in Thaten. Wir haben ihn während zwölf Jahren vor ſeinem Tode ſehr genau gekannt und faſt täglich geſehen, wir haben ihn oft ernſt gefunden, haben ihn oft ſtrengen Tadel ausſprechen hören; aber er blieb jeden Augenblick in den Gränzen des feinſten Anſtandes. Wir wollen über ſeine Gemüthsart glaubwürdige Zeugen redend einführen. Salomon Maimon, der Mendelsſohn lange vor ſeinem Tode kannte und ſehr oft in ſeinem Hauſe war, ſagt*): „Von Seiten ſeines Charakters war Mendelsſohn, wie er ſelbſt geſtand, von Natur zur Leidenſchaft geneigt, hatte es aber durch lange Uebung in den ſtoiſchen Tugenden in ihrer Beherrſchung ſehr weit gebracht. So kam einſt der junge B. in der Meynung, daß Mendelsſohn ihm Unrecht gethan habe, um ihm darüber Vorwürfe zu machen, und ſagte ihm eine Impertinenz über die andere. Mendelsſohn ſtand an einen Stuhl gelehnt, wandte kein Auge von jenem weg und hörte alle ſeine Impertinenzen mit der größten ſtoiſchen Geduld an. Erſt nachdem der junge Menſch ausgeredet hatte, ging Mendelsſohn zu ihm und ſagte: Gehen Sie, Sie ſehen, daß Sie hier Ihren Zweck nicht erreichen, Sie können mich nicht aufbringen." — Nicolai, einer ſeiner älteſten Freunde, ſagt**): „Ich habe Mendelsſohn dreißig Jahre lang in ſo vielen Vorfällen des Lebens thätig geſehen, ich habe die außerordentlichen Beiſpiele ſeines Edelmuthes, ſeiner unerſchütterlichen Rechtlichkeit, ſeiner Wohlthätigkeit, ſeiner Uneigennützigkeit, ſeiner Menſchenliebe, ſeiner Bereitwilligkeit Feinden zu vergeben, ſeine Sanftmuth, ſeine Freundſchaft geſehen." C. P. Moritz, der als junger Mann ſehr oft in Mendelsſohn's Haus, zuletzt faſt täglich kam,

*) Salomon Maimon's Lebensgeſchichte, von ihm ſelbſt geſchrieben. Berlin. 1792.

**) Allgemeine deutſche Bibliothek. 65. Band, S. 62.

ſagt von ihm*): „In ſeiner Gegenwart war einem wohl, man fühlte ſchon durch ſeinen Anblick ſich gehoben und ermuntert, und nie iſt vielleicht Einer ungebeſſert von ihm gegangen .... Gutmüthigkeit mit Verſtand verknüpft ſchätzte er über Alles, und er war im Lobe derjenigen Perſonen unerſchöpflich, bei denen er dieſe Eigenſchaften antraf .. Wenn zuweilen von auffallend guten Handlungen die Rede war, die man durch liebloſe Urtheile verunglimpfen und ihnen unedle Motive unterlegen wollte, ſo war er ſehr lebhaft in der Vertheidigung ſolcher guten Handlungen gegen dergleichen Beſchuldigungen. — Sagte man, daß ſie durch Ehrſucht veranlaßt wären, ſo erwiederte er, daß eben dies ja ſchon etwas Vortreffliches ſei, in guten Handlungen Ehre zu ſuchen; kurz er ging mit Abſicht lieber im Zutrauen als im Mistrauen gegen menſchliche Tugend und Güte des Herzens zu weit."

Mendelsſohn hat nie, weder öffentliche Vorleſungen, noch überhaupt wiſſenſchaftliche Vorträge regelmäßig gehalten. Die jungen Leute, welche er um ſich verſammelte, belehrte er geſprächsweiſe, und er hatte dabei die Manier des Sokrates angenommen. Er ſuchte das, was er lehren wollte, aus dem Geiſte der Schüler heraus zu entwickeln, ſtatt es in ſie hineinzutragen. Die Zeitgenoſſen haben uns davon mehrere Beiſpiele aufbewahrt. C. P. Moritz erzählt: „Als die Materie von der Freiheit des menſchlichen Willens unter den Philoſophen auf's Neue in Anregung kam, ſo hatte ihm (Mendelsſohn) ein junger Schriftſteller hierüber einen Aufſatz zum Durchleſen gebracht und kam nach einiger Zeit, um ſein Urtheil darüber zu hören. — „Ich habe Ihren Aufſatz über die Willensfreyheit nicht leſen können," ſagte Mendelsſohn. Der junge Mann war hierüber betroffen, ſchob die Schuld auf ſeinen Aufſatz und verſicherte, daß es ihm leid thäte, Herrn Mendelsſohn damit beläſtiget zu haben. Mendelsſohn ſprach den etwas gedemüthigten jungen Mann wieder zufrieden, indem er ihn verſicherte, die Schuld läge gar nicht an ſeinem Aufſatz, daß er ihn nicht geleſen habe, ſondern er ſei durch Umſtände daran gehindert worden. „Wie konnten Sie aber auch," fuhr Mendelsſohn fort, „aus meinen vorigen Aeßerungen ſchließen, daß ich Ihren Aufſatz für ſchlecht hielte?" — „Weil ich glaubte, Sie hätten ihn nicht leſen wollen," erwiederte Jener. — „Sie machen alſo, wie ich höre, einen Unterſchied

*) Moritz Denkwürdigkeiten zur Beförderung des Edlen und Schönen.

zwiſchen wollen und können," verſetzte Mendelsſohn — „dann darf ich ja Ihren Aufſatz über Willensfreiheit gar nicht leſen, denn ich höre, wir ſind einig."

Wenn mehrere junge Leute da waren, ſo gab ihnen Mendelsſohn oft eine Materie, über welche ſie gegenſeitig ihre Meinung ausſprechen und disputiren ſollten. Er ſaß dann gewöhnlich als Kampfrichter auf ſeinem Armſeſſel mit niedergeſenkten Augen. Aber Alle ſahen auf ihn und ſeine Bewegungen. Oft befeuerte er den Muth durch ein plötzliches Auffahren oder durch einen einſilbigen Ausruf, oft belohnte er durch lächelnden Beifall. Ein ſchnelles Niederſehen, ein verneinendes Kopfſchütteln galt, ohne ein lautes Wort, für bedeutenderen Tadel. Wenn dieſes nicht wirkte, wenn der Gegner auf wohlgegründete Einwürfe ſich nicht ergab, oder wenn endlich Reden und Gegenreden ſich durchkreuzten und verwirrten, ſo ſtand er wohl auf von ſeinem Sitze, trat in die Mitte der Streitenden und ſchien liebreich um Gehör zu bitten. Dann erfolgte ein ehrerbietiges Stillſchweigen. Nun nahm er den Faden des Geſprächs auf, entwickelte die Streitfrage, ſtellte Satz und Gegenſatz mit einer ihm eigenthümlichen Klarheit und Kürze gegeneinander und ließ die Streitenden die Vergleichspunkte ſelbſt finden, ohne des Einen oder des Andern Parthei geradezu zu nehmen. Wenn ſich dann die Hitze gelegt und die Vereinigung ſtattgefunden hatte, pflegte Mendelsſohn zu ſagen: „Sehen Sie, meine Herrn! es war ein bloßer Wortſtreit, wie es gemeiniglich der Fall iſt, ich glaubte gleich, Sie würden Eines Sinnes werden."*) — Er war ein Feind alles heftigen Disputirens, und wir haben ihn oft ſagen hören: „wenn Männer über eine philoſophiſche Materie nicht einig werden können und ſie führen den Streit ehrlich, bloß in der Abſicht die Wahrheit zu ergründen, ſo mögen ſie ſich nur zuvörderſt über den Sinn der Worte einigen. In den allermeiſten Fällen wird es ſich ergeben, daß ſie mit einem und demſelben Worte verſchiedenen Sinn verbunden hatten, daß der Streit alſo ein Wortſtreit war."

Ueber die Belehrung, die man bei Mendelsſohn fand, ſagt Moritz: „Alle ſeine Geſpräche, ja man könnte ſagen jedes Wort von ihm war lehrreich und unterrichtend, weil er kein ein-

*) Aus den „Unterhaltungen mit Mendelsſohn" von David Friedländer.

ziges Wort überflüſſig oder am unrechten Orte ſagte. Sobald ſein Urtheil über einen Gegenſtand der Unterhaltung nicht entſchieden war, ſo ſchwieg er. Aber wenn er dann ſprach, waren Gedanken und Ausdruck abgewogen. .... Viele der Geſpräche des verewigten Weiſen würden ſokratiſchen Denkwürdigkeiten an die Seite zu ſetzen ſein."

Mendelsſohn beobachtete die Ceremonialgeſetze der Juden und ließ ſie in ſeinem Hauſe beobachten, doch nicht mit allzu großer Strenge; namentlich unterließ und unterſagte er ſie da, wo ſie der Geſundheit nachtheilig werden können, z. B. die ſtrengen jüdiſchen Faſten. Er war in ſeiner Aeltern Hauſe in der ſtrengſten Beobachtung des Ritus erzogen, und auch in Berlin mußte er viele Jahre ſich noch wohl hüten von dieſem Ritus abzuweichen, um nicht verfolgt und aus der Stadt gewieſen zu werden. So waren jene Gebräuche ihm zur zweiten Natur geworden und die Beobachtung derſelben fiel ihm nicht ſchwer. Auch meinte er eine Pflicht der Religion in dieſer Beobachtung zu erfüllen. Er ſpricht ſich darüber in einem Briefe an Homberg vom 22. September 1783 folgendermaßen aus: „Ueber die Nothwendigkeit der Ritualgeſetze ſind wir nicht einerlei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schriftart oder Zeichenſprache ihren Nutzen verloren hätte, ſo hört doch ihre Nothwendigkeit als Band der Vereinigung ſelbſt nicht auf, und dieſe Vereinigung wird in dem Plane der Vorſehung, nach meiner Meinung, ſo lange erhalten werden müſſen, ſo lange noch Polytheismus, Anthropomorphismus und religiöſe Uſurpation den Erdball beherrſchen. So lange dieſe Plagegeiſter der Vernunft vereinigt ſind, müſſen auch die ächten Deiſten eine Art von Verbindung unter ſich ſtattfinden laſſen, wenn Jene nicht Alles unter den Fuß bringen ſollen. Und worin ſoll dieſe Verbindung beſtehen? In Grundſätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Feſſeln. Alſo Handlungen d. i. Ceremonien. Unſere Bemühung ſollte eigentlich nur dahin gehen, den eingeriſſenen Misbrauch abzuſchaffen und den Ceremonien ächte gediegene Bedeutung unterzulegen, die Schrift wieder leſerlich und verſtändlich zu machen, die durch Heuchelei und Pfaffenliſt unverſtändlich geworden." Wie dieſe Ceremonialgeſetze die Ausübung

der bürgerlichen Pflichten nicht beeinträchtigen, darüber hat ſich Mendelsſohn in ſeinen Anmerkungen zur Beurtheilung der Dohm'ſchen Schrift „über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden" ausgeſprochen. S. dieſe Schrift von Dohm. Aufl. von 1783. 2ter Theil S. 76. — Wünſcht der Leſer nun zu wiſſen, wie es um Mendelsſohn's Religioſität in ſeinem Innern ſtand? ſo hat er ſelbſt darüber klare Auskunft gegeben, denn er hat ſein Inneres in Druckſchriften und in Briefen unverhohlen dargelegt. Man leſe ſeine: Schreiben an Lavater von 1769 [1]); ſeine Briefe an den Erbprinzen von Braunſchweig vom 15. Januar 1770 [2]), an Bonnet vom Jahre 1770 [3]), an O... vom März 1773. Endlich leſe man ſeine Vorrede zu Manaſſeh ben Israel [4]). Man wird ſich überzeugen, daß Mendelsſohn Menſchenliebe im Herzen trug, die nicht nach Religionsbekenntniſſen frägt, daß aber in ſeinem Geiſte die Vernunft im Gegenſatz des Glaubens vorherrſchend war. Daher konnte er ſich zur chriſtlichen Religion nicht bekennen, ohne zu heucheln — und das wollte er nicht!

Wenn Mendelsſohn ſich aber auch nicht für verbunden gehalten hätte die jüdiſchen Ceremonien zu beobachten, ſo würde er es gewiß gethan haben, um nicht ein Fremder unter den Juden zu werden, um ſich ihr Vertrauen und durch dieſes die Möglichkeit zu erhalten, moraliſch auf ſie zu wirken. Schon früher wendete er ſein Wiſſen dazu an, um ſeine Religionsgenoſſen zu belehren. Wir haben geſehen, daß er ſchon im Jahre 1750 in hebräiſcher Sprache ein moraliſches Wochenblatt herausgab, das nicht durch ſeine Schuld bald abgebrochen ward; daß er ferner eine Logik in hebräiſcher Sprache ausarbeitete, welche 1761 gedruckt ward, obwohl nicht unter ſeinem Namen. Nach Lavater's Aufforderung aber und nach dem Andringen ſo vieler unberufener Nachzügler, die durchaus Mendelsſohn zu einem Chriſten machen wollten, ward es ihm klar, daß er weiter gehen und mehr thun müſſe, um die Juden zu unterrichten und ihnen das Licht des Wiſſens anzuzünden. Es war Mendelsſohn's auf unerſchütterliche Ueberzeugung gegründete Meinung, daß die Verſchiedenheit

1) 3ter Band, S. 39.

2) 3ter Band, S. 129.

3) 3ter Band, S. 113.

4) 3ter Band, S. 179.

religiöſer Anſichten unter den Menſchen nicht unterdrückt werden müſſe und daß die Welt in grauſenhafte Barbarei verfallen würde, wenn es möglich wäre eine Religion zur einzigen zu machen. Er hat ſich hierüber mündlich ſehr oft ausgeſprochen und mehrere Male in ſeinen Schriften und beſonders in ſeinen vertrauten Briefen an Homberg. Man leſe jenen vom 22. September 1783, aus welchem wir eine Stelle ausgehoben haben, und dann den vom 1. März 1784. Seit 1770 war es Mendelsſohn's ernſtes Beſtreben, auf die Belehrung und Bildung der Juden zu wirken. Es ſollten nicht mehr Ignoranz und cyniſcher Schmutz als nothwendige Begleiter des Juden angeſehen werden, damit die heranwachſende jüdiſche Jugend ſich die Achtung ihrer chriſtlichen Mitbürger erwerben und in ihre Geſellſchaft aufgenommen werden könnte. Der Wunſch, aus einer verachteten Gemeinde herauszutreten, ſollte dieſe Jugend nicht in die Verſuchung führen, die Religion ihrer Väter zu verlaſſen und eine andere anzunehmen, ohne durch innere Ueberzeugung zu dieſer Aenderung getrieben zu ſein. In dieſer Abſicht gab Mendelsſohn die deutſche Ueberſetzung der fünf Bücher Moſes und der Pſalmen heraus; und es war ſeine Abſicht das ganze alte Teſtament überſetzt herauszugeben, um die Jugend an richtige deutſche Sprache zu gewöhnen. In dieſer Abſicht zog Mendelsſohn diejenigen aus der jüdiſchen Jugend Berlins in ſeinen Kreis, bei denen er Neigung zum Wiſſen bemerkte. Jede Woche am Vormittage des Sabbaths fand eine Verſammlung junger jüdiſcher Männer bei ihm ſtatt, und da ward über Unterricht, Erziehung und Menſchenbildung und auch über Religion und Bibel geſprochen. Mendelsſohn war ſelbſt ein großer Schriftgelehrter, und es fanden ſich in jenen Verſammlungen auch Rabbiner ein, um über ſchwierige Stellen in der Bibel oder im Talmud zu ſprechen und von Mendelsſohn Aufſchluß darüber zu bekommen. So gewann er auch das Vertrauen und die Achtung dieſer Klaſſe, welche dann in den Geſprächen, die über andere Gegenſtände geführt wurden, neue Ideen einſogen und darüber nachzudenken veranlaßt wurden. Im Allgemeinen waren die Rabbiner mit Mendelsſohn's Belehrung der Jugend und ſeinem Einfluß auf dieſelbe nicht zufrieden, aber ſie konnten ihm die große Schriftgelehrſamkeit nicht ſtreitig machen, ſo daß bei der Menge ſeine Ausſprüche wie die eines Rabbiners galten. Aus jenen Sonnabends-Verſammlungen gingen junge Männer wie Friedländer, Euchel, Lindau, Wolffſohn, Bendavid gleich-

ſam als Mendelsſohn's Apoſtel hervor, und verbreiteten Licht unter ihre Mitbrüder, und ganz beſonders in den Schulen. Im Jahre 1778 ſtifteten einige reiche jüdiſche Männer eine Freiſchule. David Friedländer entwarf den Plan dazu nach Mendelsſohn's Anleitung. In dieſer Freiſchule ſind Männer gebildet worden, die in ganz Deutſchland den Unterricht der jüdiſchen Jugend reformirten, ſo daß dieſer zehn Jahre ſpäter faſt überall nach Mendelsſohn's Ideen eingerichtet ward. Mendelsſohn's große Schriftgelehrſamkeit, verbunden mit dem Anſehen, in welchem er bei den chriſtlichen Gelehrten und Staatsmännern ſtand, veranlaßte oft die Juden, auch außer den preußiſchen Landen, ſich an ihn zu wenden, wenn ſie Unterſtützung oder auch Belehrung wünſchten. Die jüdiſche Gemeinde in Schwerin erhielt von ihrer Regierung den Befehl ihre Todten drei Mal vier und zwanzig Stunden über der Erde zu laſſen, ehe ſie ſie beerdigte. Dies war gegen die hergebrachte Sitte unter den Juden. Die Aelteſten der Gemeinde glaubten durch Befolgung jenes Befehles ihre Religion zu gefährden und wurden von dem Oberrabbiner in Hamburg darin beſtärkt. Sie wendeten ſich in der Angſt ihres Herzens an Mendelsſohn. Dieſer bewies ihnen aus dem Talmud ſelbſt, daß es nicht allein Pflicht ſei die Leichen ſo lange unbeerdigt zu laſſen, bis man des Todes gewiß iſt, ſondern daß zu jener Zeit, als der Talmud verfaßt worden, die Juden ihre Verſtorbenen drei Tage in Höhlen legten und bewachten, um ſich zu überzeugen, daß ſie todt ſeien. Er ſchlug ihnen vor die Regierung zu bitten, daß es ihnen erlaubt werde, eine ähnliche Anſtalt — ein Todtenhaus zu errichten.

Im Jahre 1777 wendete ſich der Vorſtand der jüdiſchen Gemeinde in Dresden an Mendelsſohn und bat um ſeine Verwendung zu ihren Gunſten bei der Regierung, welche die Austreibung aller Juden aus Dresden beſchloſſen hatte. Mendelsſohn ſchrieb an den damaligen ſächſiſchen Staatsminiſter von Ferber, den Mendelsſohn, als er 1773 in Dresden war, kennen lernte, und jener Beſchluß ward zurückgenommen.

Ein Talmudiſt aus Böhmen war Hauslehrer in Berlin geweſen; und da er die philoſophiſchen Forſchungen eines Maimonides und anderer jüdiſchen Gelehrten ſtudirte, ſo ſuchte er Zutritt zu Mendelsſohn, der ihn gütig aufnahm und ihm erläuterte, was er in jenen Autoren dunkel fand. Später wendete ſich dieſer Mann dem Handel zu und beſuchte die Leipziger Meſſe.

Hier kam er in Verdacht eines Diebstahls oder doch einer Diebeshehlerei, und ward nach einer Landesfestung gebracht, wo er zehn Monate in Ketten und Banden saß, ohne verhört zu werden. In seiner Noth wendete er sich auf heimlichem Wege an Mendelssohn in einem hebräischen Briefe. Er schilderte ihm seine und seiner Familie Noth und bat ihn, sich dafür zu verwenden, daß man ihn nur verhöre, da sich dann seine Unschuld bald erweisen werde. Mendelssohn wollte gern helfen, allein auf welche Weise es anfangen? er war ja nicht einmal sicher, daß die Angaben des Gefangenen richtig seien, und mußte besorgen, daß man jedes Einschreiten in das gerichtliche Verfahren sehr übel aufnehmen würde. Mendelssohn entschloß sich dem Mann in deutscher Sprache zu antworten und den Brief geradezu auf die Post zu legen, unter der Adresse jenes Gefangenen in der Festung. Er schrieb ihm: „Ich habe Ihr Schreiben richtig erhalten; da ich Ihre Denkungsart kenne, so zweifle ich nicht, daß Sie gerechte Sache haben, obgleich ich nicht weiß, was Ihnen Schuld gegeben wird. Freilich wird die Unschuld am Ende an den Tag kommen und Recht doch Recht bleiben müssen. Die Gerechtigkeit thut zwar zur Rettung der Unschuld sehr langsame Schritte, aber wir wollen hoffen, desto sichrere. Da Sie übrigens Ihr Trübsal mit so viel Ergebung in den göttlichen Willen ertragen, so hoffe ich zu dem Gott unserer Väter, daß der Vorfall auch für Ihre arme bedauernswerthe Familie so unglücklich nicht sein wird, als es jetzt scheint. Was ich nur immer beitragen kann derselben hartes Schicksal zu erleichtern, werde ich gewiß mit Vergnügen thun." — Nun folgen in dem Briefe gelehrte Anmerkungen über einige Stellen im Buche Kosri in Antwort auf die Fragen des Gefangenen. Was Mendelssohn erwartete, traf ein. Der Brief ward von der Post dem Magistrate übergeben. Der Gefangene ward sogleich entfesselt, bald darauf verhört und freigelassen, da man seine Unschuld erkannte.

Auf solche Weise verbreitete sich Mendelssohn's Ruf in den Jahren 1770 bis 80 überall unter den Juden. Sie verehrten ihn fast als einen zweiten Propheten Moses, und man wendete auf ihn an, was auf einen gelehrten Commentator Namens Moses, der einige Jahrhunderte früher starb, gesagt worden ist:

von Moses bis Moses war keiner dem Moses gleich,

welches heißen ſoll: von Moſes, dem Propheten, bis zu Moſes Mendelsſohn gab es keinen, der Mendelsſohn gleich kam.

In der That hatte Mendelsſohn mit dem Propheten Moſes gleiches Schickſal. Auch Mendelsſohn führte die Israeliten nach dem gelobten Lande, er ſollte ſie aber nicht dort einziehen ſehen. Erſt nach ſeinem Tode reifte in der Verbeſſerung des geiſtigen und bürgerlichen Zuſtandes die Saat, die er geſäet hatte.

Hier kam er in Verdacht eines Diebſtahls oder doch einer
beshehlerei, und ward nach einer Landesfeſtung gebracht, w
zehn Monate in Ketten und Banden ſaß, ohne verhört zu
den. In ſeiner Noth wendete er ſich auf heimlichem Weg
Mendelsſohn in einem hebräiſchen Briefe. Er ſchilderte ihm
und ſeiner Familie Noth und bat ihn, ſich dafür zu verwe
daß man ihn nur verhöre, da ſich dann ſeine Unſchuld bal
weiſen werde. Mendelsſohn wollte gern helfen, allein auf n
Weiſe es anfangen? er war ja nicht einmal ſicher, daß die
gaben des Gefangenen richtig ſeien, und mußte beſorgen,
man jedes Einſchreiten in das gerichtliche Verfahren ſehr
aufnehmen würde. Mendelsſohn entſchloß ſich dem Man
deutſcher Sprache zu antworten und den Brief geradezu au
Poſt zu legen, unter der Adreſſe jenes Gefangenen in der Feſ
Er ſchrieb ihm: „Ich habe Ihr Schreiben richtig erhalten
ich Ihre Denkungsart kenne, ſo zweifle ich nicht, daß Si
rechte Sache haben, obgleich ich nicht weiß, was Ihnen S
gegeben wird. Freilich wird die Unſchuld am Ende an den
kommen und Recht doch Recht bleiben müſſen. Die Gere
keit thut zwar zur Rettung der Unſchuld ſehr langſame Sc
aber wir wollen hoffen, deſto ſichrere. Da Sie übrigens

Frau, die ich mehr liebe als Vater und Kind, zu verlieren."

Mendelsſohn und ſeine Frau waren nicht in preußiſchen Landen geboren, mithin konnten ſie nach den damaligen Verordnungen, die Juden betreffend, nur unter dem Schutze eines anſäſſigen Juden im Lande bleiben. Der Seidenfabrikant Bernhard, deſſen Buchhalter Mendelsſohn war, gewährte dieſen Schutz. Nicolai erzählt: „Der Marquis d'Argens, der als philoſophiſcher Geſellſchafter Friedrichs II. in Potsdam lebte und der Mendelsſohn ſehr wohl kannte und oft mit ihm umging, vernahm zufällig, daß fremde Juden nicht im Lande bleiben dürfen. — „Aber," ſagte er, „notre cher Moise trifft dies doch nicht?" „O ja!" war die Antwort, er wird blos geduldet, weil er in Dienſten des Fabrikanten Bernhard ſtehet.*) Wenn dieſer ihn heute aus ſeinen Dienſten entläßt und er keinen andren Schutzjuden findet, der ihn in Dienſt nehmen will, ſo würde die Polizei ihn zwingen, noch heute das Land zu verlaſſen." Der Marquis war darüber außer ſich, er wollte nicht glauben, daß ein ſo weiſer und gelehrter Mann, den jeder Rechtſchaffene hochſchätzen mußte, täglich in der Gefahr ſein ſollte, ſich auf ſo niedrige Weiſe behandelt zu ſehen. Er ſprach mit Mendelsſohn darüber. Dieſer bekräftigte es und ſagte: „Socrates bewies ja ſeinem Freunde Criton, daß der Weiſe ſchuldig iſt zu ſterben, wenn es die Geſetze des Staates fordern. Ich muß alſo die Geſetze des Staates, in welchem ich lebe, noch für milde halten, daß ſie mich blos austreiben, im Fall mich in Ermangelung eines andren Schutzjuden auch nicht ein Trödeljude für ſeinen Diener erklären will." Der Marquis war von dieſer Lage der Sache aufs Aeußerſte betroffen und wollte ſogleich an den König darüber ſchreiben. Man brachte ihn mit Mühe davon ab, weil man voraus ſah, daß jetzt — es war im Jahre 1762 während des Krieges — nicht die rechte Zeit ſein würde. Nach erfolgtem Frieden dachte der Marquis ſelbſt daran und verlangte, Mendelsſohn ſollte eine Bittſchrift aufſetzen, die er ſelbſt übergeben wolle, obgleich er ſich ſonſt nie damit befaßte Bittſchriften abzugeben. Mendelsſohn wollte ſich anfangs nicht dazu verſtehen. Er ſagte: „Es thut mir weh, daß ich um das Recht der Exiſtenz erſt

*) Nicolai ſagt: der „Wittwe Bernhard" — Bernhard lebte aber noch lange nach jenem Verfall.

Dritter Abſchnitt.

Mendelsſohn's Leben im Hauſe. — Sein Tod.

Im Jahre 1762 verheirathete ſich Mendelsſohn mit einer T
ter des Abraham Gugenheim in Hamburg. Er verl
ſich in ſie, wie wir aus einem ſeiner Briefe an Leſſing seh
Sie war ihm eine treue Gefährtin bis in den Tod. Ihrer

König verſicherte, die Bittſchrift müſſe durch einen ungewöhnlichen Zufall verloren gegangen ſein, Moſes ſolle nur noch eine Bittſchrift einreichen, ſodann wolle er das Privilegium ausfertigen befehlen. „Gut," ſagte der Marquis, „ich werde Ihnen ſelbſt eine machen, verlieren Sie ſie aber nicht wieder." Moſes ſchrieb auf wiederholtes Verlangen des Marquis die Bittſchrift noch einmal am 12. Juli 1763, und der Marquis fügte unter ſeinem eigenen Namen hinzu:

> Un Philosophe mauvais catholique supplie un Philosophe mauvais protestant de donner le privilège à un Philosophe mauvais juif. Il y a trop de philosophie dans tout ceçi pour que la raison ne soit pas du côté de la demande.

Moſes erhielt das Privilegium unterm 26. October. Die Chargenkaſſe verlangte von ihm verordnungsmäßig tauſend Thaler, welche ihm der König im Jahre 1764 erließ. 1779 ſupplicirte Moſes aus Liebe zu ſeinen Kindern bei dem König unmittelbar, ſein Privilegium auf ſeine Nachkommen beiderlei Geſchlechtes auszudehnen. Dies ſchlug ihm Friedrich II. ab. Unter ſeinem Nachfolger Friedrich Wilhelm II. erhielt die Wittwe ein ſolches Privilegium im Jahre 1787. So weit Nicolai. Wir ſetzen hinzu, daß jenes Privilegium von 1787 den Ausdruck enthält:

> „wegen der bekannten Verdienſte Ihres Mannes und Vaters"

und daß die Ertheilung eines ſolchen Generalprivilegiums eine ausgezeichnete Gnade war, deren nur Wenige ſich zu erfreuen hatten.

Mendelsſohn war, wie bereits erwähnt iſt, im Jahre 1754 als Buchhalter in Bernhard's Geſchäft — eine Seidenwaarenfabrik — eingetreten; er übernahm aber bald, da Bernhard ſeines Alters wegen die Ruhe ſuchte, die ganze Leitung des Geſchäftes und übergab die Buchhalterei einem Andern. So war Mendelsſohn der Factor der Fabrik, bis ihn ſpäter Bernhard's Wittwe als Geſellſchafter in die Fabrik aufnahm, deren obere Leitung ihm bis zu ſeinem Tode überlaſſen blieb. Wie ſehr Bernhard mit ſeinem Buchhalter zufrieden war, geht aus ſeinem Teſtamente hervor; es datirt vom 20. Juni 1768. Nachdem Bernhard von der Erbtheilung geſprochen hat, fügt er hinzu:

> wobei ich jedoch feſtſetze, daß es in Anſehung meines Buchhalters, Herrn Moſes Mendelsſohn, bei dem mit

itten ſoll, welches das Recht eines jeden Menſchen iſt, der
uhiger Bürger lebt. Wenn aber der Staat überwiegende Grü
at Leute von meiner Nation nur in gewiſſer Anzahl aufzun
nen, welches Vorrecht kann ich vor meinen übrigen Mitbrüd
aben eine Ausnahme zu verlangen?" Indeſſen ſtellten M
elsſohn's Freunde ihm vor, daß er es für das Wohl ſei
Familie thun ſollte, und ſo ſchrieb Mendelsſohn folgende (
en Akten gezogene) Bittſchrift: „Ich habe von meiner Kind
eſtändig in Ew. Majeſtät Staaten gelebt und wünſche mich
mmer in denſelben niederlaſſen zu können. Da ich aber
luslande geboren bin und das nach dem Reglement erforder
Vermögen nicht beſitze, ſo erkühne ich mich allerunterthänigſt
itten, Ew. Majeſtät wollen allergnädigſt geruhen, mir mit
en Nachkommen dero allergnädigſten Schutz nebſt den Frei
en, die dero Unterthanen zu genießen haben, angedeihen zu la
n Betracht, daß ich den Abgang an Vermögen durch m
Bemühungen in den Wiſſenſchaften erſetze, die ſich Ew. Maj
Protection zu erfreuen haben."

Der Marquis gab dieſe Vorſtellung ſelbſt dem König
pril 1763, aber Moſes bekam keine Antwort. Wir (Ni
rzählt) waren alle darüber betroffen, und der ſonſt ſo ſa

auf Verehrer des Verewigten übergegangen. In demſelben Zimmer nahm er oft Fremde aus allen Ständen auf, die ſeine Bekanntſchaft machen wollten; und er bat oft um Verzeihung, wenn er die Unterredung mit ihnen unterbrach, um einen Seidenwirkermeiſter oder einen Färber abzufertigen, oder eine Auskunft zu geben, die von ihm gefordert ward. Kam dann der Abend, ſo verſammelten ſich bei Mendelsſohn einige Hausfreunde, mehrere der jungen Gelehrten Berlin's, wie Engel, Moritz, Herz, Friedländer und Andere, auch junge Männer, die in Berlin den Studien nachgingen, und Fremde, die Mendelsſohn kennen lernen wollten. Das Geſpräch verbreitete ſich gewöhnlich über Tagesneuigkeiten, über Werke der neueſten Literatur, ſelten über wiſſenſchaftliche Gegenſtände. Wer zum Abendeſſen bleiben wollte, fand ſeinen Platz an einem gedeckten Tiſche und ein einfaches Eſſen. Mendelsſohn ſtand in der Regel an der Spitze dieſes Tiſches an einem Stuhl, über deſſen gebogene Lehne er ſeinen rechten Arm ſchlug, und vor ihm ſtand Waſſer und Zucker. Jenes war ſeine Lieblingsſtellung und dieſes ſein Abendbrodt. Am Tiſche ſaß ſeine Familie und mehrere Freunde; es wurde geſcherzt, gelacht und die Unterhaltung oft durch Witz und Witzſpiele belebt, an welchen Mendelsſohn gern Theil nahm. Sein Witz gab in der Regel der Unterhaltung Würde, und er wußte unvermuthet jene Spiele zu einer Uebung der Denkkraft zu erheben. Dieſe Stunde beim Abendtiſch war für Alle, die daran Theil nahmen, eine Erholung, und die Jüngern lernten Anſtand und gute Sitte.

Mendelsſohn erzielte in ſeiner Ehe zahlreiche Nachkommenſchaft. Zwei ſeiner Kinder ſtarben in zartem Alter. Er erwähnt ihrer in ſeinen Briefen an Abbt. Am 1. Mai 1764 ſchreibt er ihm: „der Tod hat an meine Hütte gepocht und mir ein Kind geraubet" u. ſ. w. Man ſieht in dieſem Briefe, wie zärtlich der Vater an jenem Kinde von nur eilf Monaten gehangen hat. Das andere Kind erwähnt er in dem Briefe an Abbt vom 11. Brachmonat 1766. Einen Sohn verlor er im Alter von zwölf bis dreizehn Jahren, und es blieben ihm ſechs Kinder, auf deren Erziehung er große Aufmerkſamkeit und viele Koſten wendete. Hauslehrern übertrug er den allgemeinen Unterricht, ſo wie die Aufſicht über die Sittlichkeit der Kinder, und erwählte dazu Männer, die er hinlänglich wiſſenſchaftlich geprüft hatte und von deren Sittlichkeit er ſich überzeugt hielt. Aus den Briefen an

ihm im Jahre 1761 geſchloſſenen Contracte in allen
nen Kräften verbleibe und meine Erben ſo gut wie
ſchuldig ſein ſollen, dieſem Contract Punkt vor P
nachzukommen.

Mendelsſohn ertrug die Arbeit in kaufmänniſchen Geſ
ten anfangs mit Widerwillen. Wir finden Spuren davon
mehreren Briefen an ſeine Freunde, beſonders aber in ei
Briefe an Leſſing ohne Datum (man ſieht jedoch aus dem
halte, daß er 1763 oder 64 geſchrieben iſt). Hier ſagt M
delsſohn: „Und leider! dieſe Zerſtreuungen dauern zum
immer noch fort; ich habe zwar nach meiner Denkungs
glücklich geheirathet, über meine Umſtände habe ich auch
zu klagen, aber die Geſchäfte! die läſtigen Geſchäfte! ſie dr
mich zu Boden und verzehren die Kräfte meiner beſten J
Wie ein Laſtеſel ſchleiche ich mit beſchwertem Rücken meine
benszeit hindurch, und zum Unglück ruft mir die Eigenlieb
in's Ohr, daß mich die Natur vielleicht zum Paradepferd ge
ſen hat."

Indeſſen hat gerade der Gegenſatz der Beſchäftigungen
der Handel und die Philoſophie — unſern Mendelsſohn n
ſcheinlich länger leben laſſen, als es der Fall geweſen wäre, w

heit, die ihn drei oder vier Tage vorher in Folge einer Erkältung befiel. Seinem Sterbelager gegenüber ſtand Leſſing's Büſte. Sein Arzt und Freund, Marcus Herz, beſchreibt mit rührenden Worten die Geſchichte der Krankheit und des Todes ſeines Freundes. Engel, der die Herausgabe der letzten Schrift Mendelsſohn's „an die Freunde Leſſing's" beſorgte, ſagt in der Vorrede, nachdem er den Tod des Verfaſſers erzählt hat: „da neben ihm hinzuſinken und mit ihm zu entſchlafen, das war der heißeſte Wunſch, den ich gehabt habe und je haben werde." Sein älteſter, damals noch lebender Freund Nicolai zeigte am 7. Januar 1786 in der allgemeinen deutſchen Bibliothek Mendelsſohn's Tod mit Worten an, die den Werth bezeugen, den er in den Verſtorbenen ſetzte. Um Mendelsſohn trauerten ſeine Wittwe, drei Söhne und drei Töchter. Als ſeine Leiche zur Erde beſtattet wurde, fanden ſich viele Gelehrte und Staatsmänner, viele junge Männer, die ihn kannten und verehrten, und faſt alle jüdiſche Hausväter in Berlin zur Begleitung ein. Die Kaufläden der Juden blieben den ganzen Tag geſchloſſen, wie es Sitte iſt, wenn ein Oberrabbiner beerdigt wird. Ramler ſchrieb auf Mendelsſohn's Tod eine Cantate: Sulamith und Euſebia; der nachmalige Kapellmeiſter Weſſely ſetzte ſie in Muſik. Man findet die Ankündigung der öffentlichen Aufführung dieſer Cantate in der Haude- und Spenerſchen Zeitung vom 16. Mai 1786.

Denina erzählt in ſeinem Werke „la Prusse littéraire" Artikel Büchler:

> Vers la fin du regne de Frédéric II. cet ecclésiastique proposa une souscription pour ériger à la place de la bibliothèque un monument à Leibnitz, Lambert et Sulzer, savoir: une pyramide, dont les faces auroient en médaillon les portraits de ces savants célèbres, mais les juifs vouloient joindre à ce triumvirat leur philosophe Mendelssohn et cela fit suspendre l'exécution du projet.

Dieſe Erzählung iſt nicht ganz der Wahrheit gemäß. Die Berliner Monatsſchrift enthält im Märzſtück von 1786 einen Aufſatz, „zum Andenken Mendelsſohn's" überſchrieben, und am Ende dieſes Aufſatzes folgende Note: „Wir wollen bei dieſer Gelegenheit unſeren Leſern Nachricht geben, daß auf der Pyramide, die auf dem Opernplatz in Berlin ſoll errichtet werden und wozu Unterzeichnungen angenommen werden, neben Leibnitz,

Homberg, welcher früher Hauslehrer bei Mendelsſohn
ſieht man, wie ſehr er ihn als Gelehrten geſchätzt hat. Hom
ging aus Mendelsſohn's Hauſe nach Oeſterreich, ward dort
formator der jüdiſchen Schulen und ſtarb als K. K. Stu
direktor. Nach ihm nahm Mendelsſohn einen Gelehrten Na
Ensheim, aus dem Elſaß gebürtig, als Hauslehrer an. D
hat nie etwas drucken laſſen, aus übergroßer Beſcheidenheit;
er war ein tiefſinniger Denker, ſehr in abſtracte Wiſſenſch
eingeweihet und von einer unübertrefflichen Milde und Her
güte. Seine Schüler waren unter ihm ſchon mehr als
Homberg im Stande, den Lehrer zu beurtheilen und ſein n
thätiges Wirken zu fühlen. Ensheim's Andenken lebte in
herangewachſenen Kindern noch lange, nachdem er das
verlaſſen, in Dankbarkeit und Liebe. Für fremde Spra
Muſik und Zeichnen wurde durch Privatunterricht geſorgt,
auch im Federnſchneiden ließ Mendelsſohn ſeine ältern K
unterrichten. Er ſchrieb ſelbſt deutſche, franzöſiſche und hebr
Schrift ausgezeichnet ſchön und deutlich, und war der Mein
daß viele Menſchen ſchlecht ſchrieben, weil ſie ſich keine
nach ihrer Hand ſchneiden könnten, und doch ſei eine ſ
Handſchrift eine eben ſo gute Empfehlung im Briefwechſel,

Zur

Einleitung

in

Moses Mendelssohn's

philosophische Schriften.

Lambert und Sulzer auch Mendelsſohn's Bildniß kom
wird."

Die Haude- und Spenerſche Zeitung vom 14. März 1
enthält eine ſolche Aufforderung, unterſchrieben von Engel,
ſter, Nicolai, Friedländer, J. D. Itzig und Marcus Herz.
dieſer Ankündigung iſt geſagt: „daß die bisher eingegangenen
träge bei Weitem zur Ausführung des Monuments auch
dem frühern Plan nicht zureichen." — Wir finden nicht,
von dieſem Monumente ſpäter öffentlich die Rede war.

Die Juden verehren Mendelsſohn's Andenken noch
mit frommer Dankbarkeit. Im Säcularjahre der Geburt M
delsſohn's 1829 beſchloſſen die Aelteſten der jüdiſchen Gem
zu Berlin, ein Aufforderung zu Geldbeiträgen zu erlaſſen,
eine Anſtalt zur Verpflegung jüdiſcher Waiſen zu gründen, w
den Namen Mendelsſohn's Stiftung führen ſollte.
fanden ſich bald zehn- bis zwölftauſend Thaler, mit welchen
Stiftung gegründet ward. Seitdem iſt das Vermögen derſe
durch Vermächtniſſe auf ungefähr funfzigtauſend Thaler geſti
und die ſegensreiche Stiftung gedeihet zur Ehre Mendelsſo
ſo wie zur Ehre der Stifter und aller Derer, welche ſie befö
haben.

Einl[illegible]tung

Moſes M[illegible]

philoſophiſche Schriften.

Richtungen der Philosophie vorbereitet. Jedoch mit Vorbehalt seiner wissenschaftlichen Freiheit hatte er sich ihr angeschlossen und mit dem lebhaften Bedürfniß das Starre ihrer Formen zu beleben und den ursprünglichen Leibnitzischen Kern in seiner Reinheit herzustellen. Daher die eigenthümlichen Vorzüge, durch die er sich vor fast allen übrigen Genossen der Schule auf das entschiedenste auszeichnet. Die Theile des Lehrgebäudes, zu deren Bearbeitung er gelangt ist, hat er nicht bloß durch Anmuth der Darstellung zu verjüngen und von den Fesseln einer nur äußerlich verknüpfenden Analytik zu befreien getrachtet, sondern zugleich lebendiger Ueberzeugung und fruchtbarer Anwendung sie zugänglich zu machen gewußt.

In letzterer Beziehung war er beseelt vom Bedürfniß seiner Zeit, der Philosophie Ueberzeugungen abzugewinnen, die, sichhaltig gegen jeglichen Zweifel, uns durch's Leben zu geleiten, über die Gottheit und Vorsehung, über unsere Bestimmung und unsere Erwartungen nach dem Tode, uns aufzuklären vermöchten. Nicht neue Probleme machten sich damals geltend, nicht neue tiefgreifende Gedanken verhießen neue Bahnen der Forschung zu eröffnen, unerhörte Wahrheiten zu enthüllen. Man war wohl zufrieden mit der Errungenschaft früherer Zeiten, vor allen der unmittelbar vorangegangenen; nur Früchte für's Leben sollten nach allen Richtungen hin ihr abgewonnen werden. Und in der That, wie sehr auch die Wolfisch-Leibnitzische Schule bestrebt gewesen ihre Prinzipien durch alle Sphären der Wissenschaft durchzuführen, — vom Leben und seinen Bedürfnissen hatte sie sich nicht minder in der praktischen wie in der theoretischen Philosophie entfernt, hatte nicht vermocht, oder kaum einmal angestrebt, durch ihre vielvermittelten Beweisführungen zu lebendig ergreifender, die Gesinnung durchdringender Ueberzeugung zu führen. Keine Sokratische Persönlichkeit, aber das Sokratische Bedürfniß kehrte wieder, die Philosophie vom Himmel auf die Erde, oder vielmehr aus der Schule ins Leben zurückzuführen.*) Es möchte schwer sein die bestimmten Anfänge dieser neuen Richtung nachzuweisen; schon bei Christian Thomasius ist sie im Werden begriffen; im Gegensatz gegen Leibnitzisch-Wolfische Philosophie

*) Die Philosophie des Menschen war die Losung.
The proper study of mankind is man.
S. Mendelssohn's Br. an Th. Abbt in dessen verm. Werken. III. S. 172.

Lehre und gegen die ſie beſtreitende des Cruſius, von frü
ins Feld rückte, — im Streite gegen ſie, gegen Locke
D. Hume, — ohngleich mehr als im Verkehr mit Leibnitz
anderen Heroen der Philoſophie, entwickelte ſich ihm Schrit
Schritt ſein Lehrgebäude, und an Baumgarten's und M
Lehrbücher knüpfte er ſeine, auf umfaſſende Einleitung in
Philoſophie ſich beſchränkenden Lehrvorträge, als die Erge
ſeiner Kritiken ihm bereits feſt ſtanden. Zu einer Entwickelu
geſchichte des Kantiſchen Lehrgebäudes beſitzen wir nur noch
arbeiten, — wie ich glaube behaupten zu dürfen, ohne R
kranz' geiſtreichem Buche zu nahe zu treten; ſoll ſie Schrit
Schritt in die Einzelheiten eingehend durchgeführt werden
kann es wol nur mit durchgängiger Berückſichtigung jener
mik, mithin auch der Werke und Lehren geſchehn, gegen d
gerichtet war.

Umfaſſendes Studium der Schriften Wolf's und
Jünger als Vorſchule der Philoſophie zu empfehlen, bin ich
entfernt, vielmehr überzeugt, daß der größere Theil der wei
tigen Wolfiſchen Werke nur noch den Werth literariſcher H
bücher für uns habe, deren Grundriß man ſich veranſchau
um für einzelne Fragen und Beſtimmungen gelegentlich ſie

seinen kurzen Anzeigen für die Berliner Zeitungen in den Jahren 1751—55 und in dem Neuesten aus dem Reiche des Witzes die verschiedenartigsten literarischen Erscheinungen ihrer Richtung, Anlage und Durchführung nach, zu würdigen. Die Belesenheit, die er als 21—24jähriger Jüngling zeigt, ist bewunderungswürdig; bewunderungswürdiger die Sicherheit seines Urtheils, die feste Hand, mit der er die Umrisse der der Prüfung verliegenden Werke und seiner Kritik zeichnet. Nur Goethe's Beiträge für die Frankfurter gelehrten Anzeigen möchte ich mit diesen Lessingschen Arbeiten vergleichen, — ohne die Verschiedenheit zu verkennen, die zwischen beiden stattfindet. Goethe wird vom Triebe geleitet als Dichter sich in die verschiedensten Richtungen geistiger Bewegung zu versetzen; er geht in ihre Tiefen ein, nicht um ihren Gehalt alsbald zu irgend einer poetischen Schöpfung zu verwenden, wie die meisten Dichter; sondern um sein geistiges Leben zu befruchten und seinen innern Gesichtskreis zu erweitern, unbekümmert um unmittelbare Nutzanwendung. Lessing's ganze Geisteskraft ist dem Wissen als solchem zugewendet, aber einem lebendigen, das Einzelne in seiner Bestimmtheit fest und sicher ergreifenden und sich künstlerisch gestaltenden Wissen. Das Bedürfniß künstlerischer Gestaltung macht ihn zum Dichter und seine Befähigung dafür verleiht den trockensten Untersuchungen und Erörterungen, wie zur Berichtigung des Jöcherschen Gelehrten-Lexicons, einen unwiderstehlichen Reiz. Auch in der Stellung zur Philosophie findet bei aller Verschiedenheit eine kaum zu verkennende Aehnlichkeit zwischen Goethe und Lessing statt. Keiner von beiden hat einem philosophischen Lehrgebäude sich dauernd angeschlossen, kaum in irgend eins sich eingelebt, wiewol beide in philosophischen Betrachtungen fortwährend begriffen sind und diese, bei je einem von beiden auf eigenthümliche Weise, zu einem durch unsichtbare Fädchen verbundenen Ganzen sich zusammenschließen. In welcher Weise? kann hier in Bezug auf Goethe gar nicht zur Frage kommen, in Bezug auf Lessing kaum angedeutet werden. Mit der analytischen Methode war er im Allgemeinen einverstanden; er würde ihr Urheber geworden sein, hätte er sie nicht vorgefunden; eine nur durch die sorgfältigste Auflösung der Begriffe zu erreichende Deutlichkeit ist ihm Bedürfniß und die diese Auflösung leitenden Grundsätze handhabt er mit kaum je wieder erreichter Meisterschaft. Aber weder in den Anfangs- noch in den Endpunkten der Analyse, noch in der Art ihrer

hatte ſie ſich theilweiſe bei A. Rüdiger und Chriſt. Aug. Cru
bei letzterm verbunden mit chriſtlich religiöſer Geſinnung, a
ſprochen. Ohngleich entſchiedener und in ihrer reinſten Form
ſie bei E. Leſſing und M. Mendelsſohn hervor, bei
Männern die ich glaube nebeneinander ſtellen zu dürfen,
eine Gleichſtellung zu beabſichtigen, gegen die der beſcheidene
des letztern auf's lebhafteſte ſich bewahren würde. Nicht nur
Leſſing, wenngleich nicht älter an Jahren, ſo doch ohngleich
ter vorgerückt in der Entwickelung ſeiner geiſtigen Kräfte und
Bewußtſein darum, den ſchlummernden Trieb ſelbſtſtändiger Wi
ſchaftlichkeit in Moſes zuerſt geweckt oder ihm Flügelkraft v
hen; ſondern jener war dieſem auch an Umfang der Gaben
Schöpferkraft und Eigenthümlichkeit überlegen; er, dem eher
dürftig zu gelten, kaum mehr wie vier oder fünf Männer
ſcher Wiſſenſchaft Anſpruch machen können. Wohl aber d
wir ſie nebeneinander ſtellen eben ſowohl um die bei ihnen
findende Gleichheit der Richtung, als um die Beziehungen
Freundſchaft zu bezeichnen, durch die ſie im Leben verbu
waren.

Um dieſe Gleichheit der Richtung näher zu bezeichnen,
gegenwärtigen wir uns Leſſing's Eigenthümlichkeit, ſo weit

reinere Anfangs- und Endpunkte der Analyſe zu gewinnen bestrebt war, wie er von den unfruchtbaren Begriffszergliederungen der Schule auf die Grundpfeiler derſelben zurückging, — iſt jene vorher bezeichnete Gemeinſchaft mit Leſſing unverkennbar, und mit aller Wahrſcheinlichkeit anzunehmen, daß die eigenthümliche Auffaſſungs- und Anwendungsweiſe der Leibnitziſchen Lehre, die wir bei Mendelsſohn finden, erſt durch die Bekanntſchaft mit dem Freunde und ſeinen Schriften in ihm zur Klarheit gelangte. Noch unzweifelhafter iſt Leſſing's Einfluß auf ihn in dem Streben ſichtbar, ſeine philoſophiſchen Ueberzeugungen künſtleriſch darzuſtellen. Zwar hatte Baumgarten die Lehre vom Schönen und der Kunſt in den Kreis der philoſophiſchen Unterſuchungen der Leibnitziſch-Wolfiſchen Schule gezogen; aber weder er, noch irgend ein anderer Schulgenoſſe das Schöne in Schriften und Vorträgen zu verwirklichen verſucht. Nicht nur künſtleriſche Form war der Philoſophie abhanden gekommen, ſondern kaum einmal ein Streben nach Richtigkeit im Ausdruck ihr geblieben. Leibnitz mußte ſich begnügen den unermeßlichen Reichthum ſeiner Gedanken in flüchtigen Umriſſen feſtzuſtellen; für eigentliche Darſtellung blieb ihm nicht Zeit. Wolf und ſeine Schule aber wollte die Grundmauern des Gebäudes nur in die Höhe führen und durch Ergänzung der Zwiſchenwände es vollenden; zur künſtleriſchen Darſtellung fehlte ihnen, außer der Gewalt über die Sprache, ſogar ein hinlänglich klarer auf das Weſentliche gerichteter Blick. Bei ihren Gegnern finden wir dieſelben Mängel, dieſelbe Weitſchweifigkeit und Formloſigkeit. In Beziehung auf Darſtellung war die franzöſiſche und engliſche Philoſophie in den erſten Dritteln des vorigen Jahrhunderts, wenngleich auch ſie zu der Höhe der Kunſt ſich nur ſelten erhoben hatte, der Deutſchen weit überlegen. Durch Leſſing ward Mendelsſohn mit Shaftesbury's Charakteriſtik bekannt und zur Nacheiferung veranlaßt; in ihr aber gefördert ohne Zweifel mehr durch das anſchaulich lebendige Muſter, das ihm in dem neugewonnenen Freunde zu Theil geworden war, als durch jenes Engliſche Werk.

Wieviel er dieſem Freunde auch verdankte, wie wahrſcheinlich es auch, daß er ohne ſeinen ermuthigenden und begeiſternden Einfluß nie Schriftſteller geworden wäre — ſeine Eigenthümlichkeit hat er im Verhältniß zu ihm nicht verleugnet, ja durch ſie wiederum auf Leſſing zurückgewirkt. Das Bedürfniß einer methodiſch-ſyſtematiſchen Durchbildung ſeiner Ueberzeugung hat er

nwendung konnte er mit der herrſchenden Schule zuſamm
reffen. Die Begriffe müſſen irgendwie als real ſich ihm be
rwieſen haben, müſſen entſchieden eingreifen in die Bewegun
er Kunſt und Wiſſenſchaft, ſoll er es der Mühe werth ac
e mit der Schärfe ſeiner Analyſe zu zerſetzen. Einen ſich
ch abſchließenden Kreis abſtracter Begriffe aufzuſuchen und
earbeiten, iſt nicht die Aufgabe die er ſich ſtellt, und die W
ühr, mit der die Schule dieſe Aufgabe, zu löſen unternahm, kon
m unmöglich genügen. Wiederholt äußert er ſich geringſch
ber die Wolfiſche Ontologie und die darauf gebaute Kosmol
nd Pneumatologie. Er vermißte in den Reihen der Begr
ie man der Analyſe unterzog, eben die im Proceß des concr
rkennens und Bildens unmittelbar anwendbaren, in der A
yſe ſelber, die durch Eigenthümlichkeit der Begriffe bedingte
enthümlichkeit der Anwendung. Nicht minder unbefriedigt n
n ihn die Endpunkte der Wolfiſchen Analyſe laſſen; was
nhellig mit ſich ſelber denken läßt, kann dennoch nur ſchei
ültig, ja deutlich ſein, wenn das Denken von der Beſtimm
es Gegebenen, von dem Inhalte abſtrahirt, der durch das D
n begriffen werden ſoll. Daher Leſſing's Analyſe nur in
Maße ihr Ziel erreicht zu haben ſich verſichert hält, in wel

ndringlichem Verſtändniß, ſondern ſeine Kritik nöthigt auch
icht ſelten den Freund zu ſchärferen und genaueren Beſtimmun-
n;*) ſeine analytiſche Dialektik hält das Band zwiſchen den
s dem Beſonderen und Individuellen gewonnenen Begriffen
d allgemeinen Grundſätzen aufrecht.**)

Nächſt dem Verhältniß zu Leſſing, hat ſchwerlich irgend
ne andere perſönliche Beziehung ſo dauernd auf Mendelsſohn's
eiſtesleben eingewirkt als die zu Fr. Nicolai. An Tiefe und
mfang des Geiſtes nicht mit Mendelsſohn, geſchweige denn mit
eſſing, zu vergleichen, war Nicolai geeignet durch Beweglichkeit
nd Friſche der Auffaſſung, durch praktiſchen Blick und geſundes
rtheil beide anzuziehen, und zum geiſtigen Verkehr mit ihnen,
enn auch auf mehr äußere Weiſe, ſein Schärflein beizuſteuern.
Segar ein gewiſſes eigenthümlich bildendes Talent ſpricht ſich in
einem Nothanker aus; aber ein Talent, das fortwährender hö-
erer Leitung und Befruchtung bedurfte, und ſich mehr und mehr
erflachte, je mehr ſeine Entwickelung in buchhändleriſcher Ge-
häftigkeit verſäumt und ihm die nöthige Nahrung entzogen
ard. So lange er an Leſſing's und Mendelsſohn's, Mendels-
ohn's und Abbt's mündlichem und ſchriftlichem Verkehr wenig-
ens mittelbar oder äußerlich Theil nahm, zeigte er eine Hal-
ung, die die Freundſchaft jener Männer für ihn rechtfertigt; erſt
achdem Abbt geſtorben, Leſſing mehr und mehr verſtummt war,
nd durch langwierige Kränklichkeit Mendelsſohn's Geiſtesfriſche
nd Geiſteseinfluß abnahm, ſehen wir Nicolai in jene ſeichte
eſchwätzigkeit und gehaltloſe Aufklärerei verfallen, die oft und
itter genug gegeißelt worden iſt.

Von Mendelsſohn's Verhältniß zu Thomas Abbt wird ſpä-
er die Rede ſein, ſo wie es ein ſpäteres war. Wogegen ſein
Verkehr mit Joh. G. Sulzer ſchon in die erſten Jahre ſeiner
chriftſtelleriſchen Thätigkeit fällt. Sulzer hatte vor ihm die Bahn
iner vorzugsweiſe auf Belebung und Läuterung des ſittlich reli-
iöſen Bewußtſeins gerichteten Philoſophie betreten und verſuchte
leichzeitig mit ihm durch ſie eine Theorie der Kunſt zu Stande
u bringen; war auch, gleich wie er, beſtrebt, in leicht faßlicher
nd anziehender Rede philoſophiſche Gegenſtände zu behandeln.

*) Siehe u. A. Leſſing's Briefe in den Schriften XII., 61. 70.

**) Siehe z. B. Mendelsſohn's Zuſammenfaſſung der Streitpunkte
n einem Briefe v. 14. Mai 1757, in Leſſing's Schriften XIII., 57. ff.

ihm nicht zum Opfer gebracht, ihm vielmehr, wie es ſch
eine Anerkennung ſyſtematiſcher Darſtellung, ſelbſt der vor
Leibnitziſch-Wolfiſchen Schule geübten abgenöthigt, von der
in den früheren Leſſing'ſchen Schriften keine Spur findet.
ſo hat Mendelsſohn als Endzweck aller ſeiner Beſtrebungen
unverrückt vor Augen behalten, Verſittlichung der Geſinn
Vertiefung und Aufklärung des religiöſen Bewußtſeins: ein
zweck den Leſſing weit entfernt war zu beſtreiten oder gerin
achten, der aber bei ihm hinter dem Bedürfniß unabläßiger,
nigfaltigſter und ſtets höher ſtrebender geiſtiger Bewegung zu
trat. In ihr und durch ſie hielt er ſich überzeugt zugleic
ſittliche Beſtimmung und religiöſe Beruhigung zu erreichen
Leſſing fürchtete die unerſchöpfliche Fülle geiſtiger Entwickelu
durch Zurückführung auf das ſittliche religiöſe Bewußtſein zu
ſchränken;*) Mendelsſohn, ohne dieſe Zurückführung ſicherer
tung und beſtimmter Zielpunkte in der unendlichen Geiſtes
gung zu entbehren. Verſchiedenheit der Auffaſſungsweiſe,
Gegenſatz der Grundſätze fand unter ihnen ſtatt, zumal ja
Mendelsſohnen wiederum, im Sinne ſeiner Schule, Vervollk
nung das höchſte Gut war.

Mendelsſohn's perſönlicher Verkehr mit Maupertuis und rémontval, zwei franzöſiſchen Mitgliedern der Berliner Akamie, ſcheint unerheblich geweſen zu ſein; die längſt verſchollenen ücher des letzteren werden in ſeinen früheren Schriften hin d wieder berückſichtigt. Seine Bekanntſchaft mit Engel, erz, Moritz fällt in eine Zeit, in der ſie ihm kaum mehr s Aufheiterung, und die Freude gewähren konnte, empfängli- m jüngern Geiſtern ſich mitzutheilen. In welchem Grade ihm re Liebe und Verehrung zu Theil geworden, ſieht man aus ngel's Vorrede zu Mendelsſohn's letzter Schrift.

Höchſt förderlich für beide hätte vertrauter perſönlicher Ver- hr zwiſchen Joh. Heinr. Lambert, der ſeit 1764 in Berlin hte, und Mendelsſohn werden können. An logiſchem Scharf- nn, an Strenge und Folgerichtigkeit des Denkens, ſelbſt an chitektoniſchem Vermögen möchte kaum irgend einer der gleich- itigen Philoſophen jenem großen Mathematiker vergleichbar ſein; in neues Organon iſt, zu großem Vortheil der logiſchen Stu- en, beſonders durch Tweſten's jenem Werke in mehr als einer eziehung vergleichbares Buch, uns von neuem näher gerückt rden; ſeine Architektonik ſcheint noch immer zu wenig Beach- ng zu finden. Was ihm fehlte, Leichtigkeit und Angemeſſen- it der Darſtellung, beſaß Mendelsſohn, und wol hätte gegen- itige Ergänzung unter ihnen ſtattfinden können. Mendelsſohn richt ſich über Lambert's neues Organon mit Bewunderung us.*) Zu näherer perſönlicher Wechſelbeziehung iſt es unter nen ſchwerlich gekommen.

Seine erſte Bildung verdankte Mendelsſohn einſamen Bü- erſtudien, und ihnen wendete er fortwährend, ſo lange es ſeine eſundheit erlaubte, die wenigen Stunden zu, die ſeine Berufs- ätigkeit, der Umgang mit Freunden und die eigenen ſchriftſtel- riſchen Arbeiten übrig ließen. Auf umfaſſende Beleſenheit mußte er auch in den Fächern verzichten, innerhalb deren er ſich ewegte, in der Mathematik, allgemeinen Phyſik und Philoſophie. ür Geſchichte, Länder- und Völkerkunde, fehlte ihm der Sinn, ie er ſelber bekennt.**) Im Gebiete der alten Philoſophie ſcheint er nur mit den Platoniſchen Geſprächen, und ſchwerlich

*) S. 4 Briefe an Th. Abbt in deſſen verm. Werken, III., 252., vgl. S. 233.

**) S. 5. Briefe an Th. Abbt, ebend. S. 325. 397.

mit allen, näher bekannt geweſen zu ſein; in der neuern Philoſophie hatte er die Hauptſchriften von Des Cartes, Spinoza, Leibnitz, Wolf, Baumgarten u. A. der Schule, von Locke, Shaftesbury und D. Hume geleſen; des letzteren Essays, ohne den tieferen Grund dieſer neuen Skepſis hinlänglich zu würdigen.[1]) Die Beſchäftigung mit Locke war in die Zeit ſeiner früheſten philoſophiſchen Studien gefallen und hatte dauernden Eindruck auf ihn gemacht, ſo daß er, obgleich eklektiſchen und ſynkretiſtiſchen Beſtrebungen im übrigen fremd, doch geglaubt zu haben ſcheint, das Lockiſche Vorurtheil von dem empiriſchen Urſprung der Grund- und Angelbegriffe unſerer Erkenntniß, in Bezug auf den Begriff der Urſächlichkeit in die Leibnitziſche Philoſophie mit hinüber nehmen zu können.

Die früheren Schriften Kant's waren von Wenigen und auch von dieſen nur gleich vorübergehenden Meteoren beachtet worden.[2]) Als ſeine Hauptwerke erſchienen, hatte Mendelsſohn's geiſtige Spannkraft bereits nachgelaſſen, er vermochte die Kritik der reinen Vernunft nur noch von ihrer das Alte vernichtenden Seite aufzufaſſen, nicht mehr die neue Schöpfung prüfend zu würdigen, noch weniger ſich in ſie einzuwohnen. Kant war ihm nur der Alles zermalmende.[3])

Gleich die Geſpräche Moſes Mendelsſohn's[4]) zeigen uns die Grundlage der philoſophiſchen Ueberzeugungen, die er Zeit ſeines Lebens feſthielt, und die Art wie er ſie ſich anzueignen, ſie zu verarbeiten beſtrebt war. Spinoza's Schärfe und Tiefe hatte ihn mächtig angezogen, deſſen lauteres Ringen nach Wahrheit ihn mit Verehrung und Liebe erfüllt; in Leibnitzens erhabener Monadenlehre aber hatte er völlige Beruhigung gefunden. Das

1) S. ſ. Briefe an Leſſing v. 19. Nov. 1755, in deſſen Schriften XIII., 10., vergl. ſ. Abhandl. über die Wahrſcheinlichkeit und die Morgenſtunden.

2) Mendelsſohn's Urtheil über Kant's Träume eines Geiſterſehers, iſt einigermaßen erſichtlich aus einem Briefe des letzteren an erſteren, bei Schubert, 6 ff. Mendelsſohn's Anmerkungen zu Kant's Dissertat. de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et princip. S. eb. S. 19 ff.

3) S. Kant's Briefe u. ſ. w. v. Fr. W. Schubert p. 13. ff., vgl. Mendelsſohn's Vorrede zu den Morgenſtunden.

4) Zum erſten Male 1755 erſchienen, ſiehe Leſſing's ſämmtliche Schriften v. Lachm. V. 43

ſich über die Punkte der Uebereinſtimmung und des
ts dieſer beiden Lehrgebäude mit ſich ſelber zu verſtän-
t augenſcheinlich die Geſpräche hervorgerufen. Die Ue-
mung findet er zunächſt in dem Gegenſatze, worin beide
Annahmen eben ſowol des natürlichen Einfluſſes wie
ürlichen Urſachen begriffen waren. Er hebt in den Ge-
zuerſt die Annäherung Spinoza's an die Leibnitziſche
der vorherbeſtimmten Harmonie hervor und beantwor-
age, wie dennoch Spinoza nicht zur Monadenlehre vor-
ſei, durch Hinweiſung auf eine zwiefache Kluft, die
derſelben habe entfernt halten müſſen. Freiheit verwech-
t grundloſer Willkühr, habe er ſie eben ſo wenig der
wie endlichen Weſen zugeſtehn können, und eben darum
ande die Welt von der Gottheit zu ſondern, jene faſſen
s den dieſer inhaftenden Inbegriff der unendlichen Reihe
Dinge: ſo daß von dem zwiefachen Sein, das die Leib-
der Welt beilegten, Spinoza nur das dem göttlichen
ſie vorangehende, (antecedenter ad decretum), nicht
demſelben gewordene, — lediglich eine ideale, nicht die
Welt, — gekannt habe. Hier, wie in allen ſeinen
Schriften, der entſchiedenſte Gegner des Pantheismus, —
Spinoza für ein „unglückliches Opfer philoſophiſcher Ent-
m, beſtimmt in den zwiſchen dem Carteſiſchen und Leib-
Lehrgebäude befindlichen ungeheuren Abgrund zu ſtürzen,
Uebergang von dem einen zum andern zu vermitteln."
en geſchickt mit einander verbundenen Geſprächen, davon
die Lehre von der vorherbeſtimmten Harmonie auf Spi-
ckführt, das andere eingeleitet durch noch gegenwärtig
gswerthe Bemerkungen über wahre und falſche Polemik,
in Bezug auf Spinoza, die vorher angedeuteten Unter-
chführt, — ſchließen ſich nicht minder paſſend im drit-
vierten Geſpräche theils Zweifel über Leibnitzens Verſuch
Begriff der Vollkommenheit des Weltalls mit dem der
keit zu einigen und den zeitlichen Anfang deſſelben denk-
achen, theils Erörterungen über den Leibnitziſchen Satz
hezuunterſcheidenden, den Mendelsſohn gegen die bei
al ſich findenden Mißdeutungen vertheidigt.
hdem die Geſpräche zum zweiten Male (1761) in der
sgabe der philoſophiſchen Schriften abgedruckt waren,
ung irre an der Zurückführung der vorherbeſtimmten

mit allen, näher bekannt geweſen zu ſein; in der neuern Ph
ſophie hatte er die Hauptſchriften von Des Cartes, Spinoza, L
nitz, Wolf, Baumgarten u. A. der Schule, von Locke, Sha
bury und D. Hume geleſen; des letzteren Essays, ohne den
ferern Grund dieſer neuen Skepſis hinlänglich zu würdige
Die Beſchäftigung mit Locke war in die Zeit ſeiner frühe
philoſophiſchen Studien gefallen und hatte dauernden Eind
auf ihn gemacht, ſo daß er, obgleich eklektiſchen und ſynkretiſtiſ
Beſtrebungen im übrigen fremd, doch geglaubt zu haben ſch
das Lockiſche Vorurtheil von dem empiriſchen Urſprung der Gr
und Angelbegriffe unſerer Erkenntniß, in Bezug auf den Be
der Urſächlichkeit in die Leibnitziſche Philoſophie mit hinüber
men zu können.

Die früheren Schriften Kant's waren von Wenigen
auch von dieſen nur gleich vorübergehenden Meteoren bea
worden.[2]) Als ſeine Hauptwerke erſchienen, hatte Mendelsſo
geiſtige Spannkraft bereits nachgelaſſen, er vermochte die K
der reinen Vernunft nur noch von ihrer das Alte vernichte
Seite aufzufaſſen, nicht mehr die neue Schöpfung prüfen
würdigen, noch weniger ſich in ſie einzuwohnen. Kant war
[illegible] [illegible][3])

Verfahrungsweiſe ſich ausſpricht, in der die Mechanik ſeiner Zeit ſich begriffen fand.

Woher die Evidenz d. h. die Gewißheit und Faßlichkeit in den mathematiſchen Wiſſenſchaften? fragte er, und antwortete gleichwie D. Hume, obgleich durchaus unabhängig von demſelben, — weil die Mathematik alle ihre Beweiſe auf den Satz des Widerſpruchs gründet und nach Analyſirung dieſes Satzes die in den Begriffen theils der Größe überhaupt, theils der Ausdehnung insbeſondere eingewickelten Wahrheiten entwickelt. In dem Begriffe der Ausdehnung ſoll die innere Möglichkeit aller geometriſchen Wahrheiten enthalten ſein. — Wie aber dieſe unerſchöpfliche innere Möglichkeit aus dem bloßen Begriffe der Ausdehnung und letztlich durch Anwendung dieſes Princips hervorgelockt werde, iſt M. Mendelsſohn eben ſo wenig wie D. Hume, zu erklären im Stande geweſen. Erſterer begnügt ſich, das Verfahren dieſer Analyſis mit der Anwendung eines Vergrößerungsglaſes zu vergleichen und daran zu erinnern, daß „nach der erhabenen Lehre der neueren Weltweisheit, die Seele nie aufhöre ſich implicite ſchlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derſelben vorzuſtellen.“ Hinter der Erhabenheit des Gedankens, daß jeder ſinnliche Eindruck in ſeinem Schooße ein unermeßliches Meer von Wahrheiten trage, jeder Begriff ſich vor unſeren Augen in eine Unendlichkeit verliere, — verbergen ſich ihm die Schwierigkeiten, die ſeine Vorausſetzung ungelöſt läßt. Die unausgedehnte, intenſive Größe rein aus ſich, durch bloße Zergliederung zu entwickeln, ohne ſie durch Linien und Figuren auszudrücken, oder in ausgedehnte Größen zu verwandeln, — hoffte er, werde in dem Maße mehr und mehr gelingen, in welchem es glücke die Schranken derſelben auszumitteln, die Merkmale ihrer beſondern Arten genau zu beſtimmen, für die Qualitäten die Beſtimmtheit und Einfachheit der Bezeichnungen zu gewinnen, deren die Geometrie theilhaft.

Auf den Begriff der Möglichkeit beſchränkt und außer Stande aus ihr die Wirklichkeit abzuleiten, bedarf die Mathematik zwar, um von der bloßen Möglichkeit zur Wirklichkeit überzugehen, d. h. zu ihrer Anwendung, der Erfahrungsſätze, kann aber dahin geſtellt ſein laſſen, ob und wie weit unſere Erfahrungen dem Sein der Dinge entſprechen; genug, wenn wir beſtändige Erſcheinungen von veränderlichen unterſcheiden.

Die Philoſophie iſt, gleichwie die Mathematik, auf Vernunft

Harmonie auf Spinoza.*) Und freilich hätte Mendelsſohn
außer Acht laſſen dürfen, daß Uebereinſtimmung zweier Attri
ein und derſelben Subſtanz, als nothwendige Folge dieſer
heit, durchaus verſchieden iſt von der Harmonie in der Entw
lung qualitativ und numeriſch verſchiedener Kraftthätigkeiten;
nach Spinoza die Folge und Verbindung der Begriffe in
Seele blos deswegen mit den Veränderungen des Körpers
einſtimmen ſoll, weil die Seele nichts als der ſich denkende
per, der Körper nichts als die ſich ausdehnende Seele; und
die Verſchiedenheit der Modi des Denkens und der Ausdehn
auf die Unvollkommenheit unſerer theilweiſen Auffaſſung
Spinoza zurückgeführt wird; nach Leibnitz dagegen die Ver
denheit von Leib und Seele auf verſchiedene Beſtimmtheite
der Entwickelung der kraftthätigen Monaden beruht und die
bereinſtimmung, die ſich nicht auf die Erſcheinungsweiſen
Ausgedehnten und Denkenden beſchränkt, vielmehr auf alle
wickelungen der von einander qualitativ verſchiedenen Mon
ſich erſtreckt, lediglich in einer ſie ſelber ſchlechthin beſtimme
unbedingten Urſächlichkeit ihren Grund haben kann. Die
Mendelsſohn verſuchte Rechtfertigung iſt nicht geeignet Leſſ

'öglichkeit erklären läßt, iſt ſchlechterdings nothwendig; weſſen aſein aber nicht anders als aus einer angenommenen Wirk- ykeit begriffen werden kann, das iſt abhängig und in ſofern fällig. Durch ſeine innere Möglichkeit iſt das vollkommenſte We- i beſtimmt, mithin nothwendig wirklich; und wiederum ein thwendiges Weſen der einzig zureichende Grund alles Zufälli- i; zufällig aber das Ich und die Welt ſeiner Wahrnehmun- i, weil nicht aus der Möglichkeit zu begreifen. Daher die zwei uptbeweisarten für's Daſein Gottes auf unerſchütterlicher Grund- ie beruhen; denen andere von der Schönheit und Ordnung in i ſichtbaren Theilen der Schöpfung, in den Geſetzen der Be- gung und von unleugbaren Abſichten in der Natur hervorge- mmene Beweisgründe hinzukommen, die durch Kraft der Er- ung und Erweckung, durch Feuer und Leben der Ueberfüh- ig, das erſetzen, was an demonſtrativer Gewißheit ihnen jeht.

Auch die Sittenlehre wird gleich wie die Mathematik in ie oder lehrende, und angewendete oder ausübende getheilt, o von erſterer behauptet, ſie laſſe ſich mit geometriſcher Strenge o Bündigkeit beweiſen, ſo gewiß alle Begriffe und Urtheile n Guten und Böſen auf demſelben Grunde, der allen ver- nftigen Weſen gemeinſamen Vernunft oder dem Geſetze der ıtur beruhten. Dieſes Geſetz der Natur aber wird ſo ausge- ıckt: „mache deinen und deines Nebenmenſchen innern und ßern Zuſtand, in gehöriger Proportion, ſo vollkommen als du mſt.“ Der Beweis dafür ſoll a priori aus dem bloßen Be- ff eines freien Weſens geführt werden, ſofern Grund des ohlgefallens und der Wahl nur die Vollkommenheit, Schönheit o Ordnung ſein können. Zugleich ſoll aus unumſtößlichen ünden dargethan werden, daß dieſes allgemeine Naturgeſetz mit i Abſichten Gottes, als des ſchlechthin vollkommenen Weſens, reinkomme, ſo daß aus der Erklärung eines freien Weſens in das ganze Syſtem unſerer Pflichten, Rechte und Obliegen- ten ſich entwickeln laſſe, und an dieſer wundervollen Harmonie Wahrheit erkannt werde. Jedoch wird zugeſtanden, die Be- iſe in der Sittenlehre ſeien weniger einleuchtend und faßlich in der Metaphyſik und natürlichen Theologie, weil abhängig n den Gründen der Metaphyſik. Die angewendete Sittenlehre rd außerdem noch bedingt durch die *Gewißheit der* Erfahrungen, ſie ihren Unterſätzen *zu Grunde legt. Sie bedarf* daher der

egründete Erkenntniß, aber Erkenntniß der Qualitäten, d. h.
nnern Merkmale der Dinge, abgeſehn von ihrem Mehr
Weniger. Sie handelt von den innern Merkmalen oder Beſt
nungen der Dinge an ſich, ſofern ſie ohne Vergleichung
inem anderen Dinge begriffen werden können, ſo daß, obgl
weder Quantitäten ohne Qualitäten, noch umgekehrt dieſe o
ene vorkommen, mithin Philoſophie und Mathematik in eng
Wechſelbeziehung ſtehen, dennoch jede von beiden Wiſſenſcha
hr eigenthümliches Gebiet und ihre eigenthümliche Methode
Der der reinen Mathematik entſprechende Theil der Philoſo
hat unſere Begriffe von den Qualitäten der Dinge und von
em innern Zuſammenhange zu entwickeln, abgeſehen von
Wirklichkeit, und gleichwie jene, rein analytiſch zu verfah
aber er entbehrt der der reinen Mathematik eigenthümlichen
denz, theils weil die natürliche Bezeichnungsweiſe fehlt, t
und vorzüglich, weil die innern qualitativen Merkmale der D
ſo eng mit einander verbunden ſind, daß man keine derſelben
hinlängliche Einſicht in die übrigen zu erklären vermag; d
die Nothwendigkeit in der ſpeculativen Philoſophie ſtets auf
Anfangsgründe zurückzugehen und für den leichteſten ihrer Sch
eine Menge von Erklärungen zu Hülfe zu nehmen. Endlich

ſei; und wenn gleich er das metaphyſiſche oder philoſophiſche Verfahren als ein analytiſches, discurſives bezeichnet, ſo blickt doch ſchon die Annahme hindurch, auch die philoſophiſche Analyſe müſſe auf urſprünglicher Syntheſis beruhen, und dieſe die erſten materialen Grundſätze der menſchlichen Vernunft zum Inhalte haben. In der Anwendung, die er von den Erörterungen über die ſchwierige Entwickelung der philoſophiſchen Begriffe in Bezug auf natürliche Theologie und Moral macht, traten theils noch entſchiedener die Grundlinien ſeines in demſelben Jahre 1763 ausgeführten einzigmöglichen Beweiſes für's Daſein Gottes, theils wie die Keime ſeines formalen Princips der Sittenlehre mit der Unterſcheidung der bedingten und unbedingten Verbindlichkeit, oder des bedingten und unbedingten Sollens hervor, ſo die Sonderung der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft, die jedoch noch, nach Vorgang der Schottiſchen Schule, als Erkenntniß — und Gefühlsvermögen gefaßt werden.

Vergleichen wir J. Kant's und M. Mendelsſohn's der Löſung einer und derſelben Aufgabe gewidmete Aufſätze mit einander, ſo können wir in der Kantiſchen den tieferen Blick in die letzten Gründe der Frage und die größere Eigenthümlichkeit der Behandlung, in dem Mendelsſohnſchen, außer der vollendeteren Form, die gleichmäßigere und in das Einzelne eindringlichere Durchführung kaum verkennen. Letztere Vorzüge, die durch die Vertiefung und Belebung des herrſchenden Syſtems ſich ſo unmittelbar wirkſam erwieſen, mußten auch den unbefangenen Richtern jener Zeit ungleich mehr einleuchten, als erſtere, zu deren voller Würdigung ein vorgreifender Blick in die Entwickelungen erforderlich geweſen wäre, die aus jenen Anfängen hervorbrechen ſollten.

Ein eigenthümliches Schickſal hat über die früheren Schriften Kant's gewaltet: reich an Geiſtesblitzen, die, wenn ſie über den Horizont Königsbergs hinausgereicht, in jener nichts weniger als denkträgen Zeit hätten zünden, zu lebendigem Gedankenverkehr führen müſſen, ſind ſie ſpurlos vorübergegangen, bis man Jahrzehnde ſpäter, nachdem die große kritiſche Entladung erfolgt war, auf ſie, als vorbedeutendes Wetterleuchten, nachträglich ſein Augenmerk gerichtet hat.

Dieſe Schriften würden Mendelsſohn, hätte er ſie gekannt, oder vielmehr durchdrungen (denn die ſeit 1763 erſchienenen waren

Ausbildung des Gewiſſens, als einer Fertigkeit das Gute vo
Böſen richtig zu unterſcheiden und eine wirkſame, lebendige E
enntniß zu erzeugen.

Während Moſes Mendelsſohn die Grundfeſte des Leibnitzi
Wolfiſchen Lehrgebäudes neu zu unterbauen und einzelne The
uszubauen beſchäftigt war, hatte I. Kant bereits bego
en es von Grund aus zu erſchüttern. Die in demſelben Ja
1755) mit den Geſprächen gedruckte Kantiſche neue Erläuteru
er erſten Grundſätze der metaphyſiſchen Erkenntniß,*) die gle
ie die übrigen frühern Schriften Kant's zu Moſes Mende
ohn's Kenntniß nicht gekommen zu ſein ſcheint, ſtellt nicht n
n Gegenſatz gegen jenes Syſtem, an die Stelle des Grundſa
om Widerſpruch eine zwiefache poſitive und negative Form
Princips der Identität, und deducirt, determinirt und theilt
ers den Satz vom zureichenden oder vielmehr beſtimmend
Grunde, ſondern tritt auch entſchieden entgegen der Carteſi
Wolfiſchen Führung des ontologiſchen Beweiſes vom Daſein G
es, und beſtreitet, wie den Satz vom Nichtzuunterſcheidend
die Annahmen der ſich je aus ſich entwickelnden Monad
nd der vorherbeſtimmten Harmonie, letztere in einer Weiſe,
gleich mit den beiden Grundſätzen eines neuen dogmatiſch

Jahren geleſen, ſo wäre meine Preisſchrift ſicherlich im Pulte liegen geblieben, oder hätte vielleicht den Zorn des Vulcan empfunden.“*) Und doch wollen wir uns freuen, auch ſie uns erhalten zu ſehen.

Faſt gleichzeitig mit den Geſprächen (1755) hat M. Mendelsſohn ſeine Briefe über die Empfindungen ausgearbeitet. Beſteht die Weſenheit der Seele im Vorſtellen, ſo muß ihr Grundtrieb auf Einhelligkeit der Vorſtellungen, auf Einſicht in ihren vernünftigen Zuſammenhang, auf die vernünftige Vollkommenheit als Harmonie im Mannigfaltigen gerichtet ſein. Iſt die menſchliche Seele eine bedingte eingeſchränkte Kraft der Vorſtellungen, ſo wird ſie auch an der ſinnlichen, d. h. nur zur Klarheit, nicht zur Deutlichkeit zu erhebenden Einheit im Mannigfaltigen, an der Schönheit, Luſt empfinden. Iſt die Seele mit einem Körper verbunden, ſo müſſen ihr auch die dunklen Vorſtellungen von der Vollkommenheit dieſes Körpers, ſeine harmoniſchen Nervenſpannungen und alles, was ſeiner Thätigkeit förderlich iſt, Luſt gewähren. Wiewohl daher eine dreifache Quelle der Luſt anzuerkennen und zu unterſcheiden iſt, — ſie beruht in ihren verſchiedenen Arten auf ein und demſelben Grunde: die Vollkommenheit deutlich erkannt oder klar geſchaut, oder dunkel empfunden, iſt der Grundquell aller unſerer Luſt, das Endziel aller unſerer Strebungen. Aus dieſer Quelle haben die ſchönen Künſte zu ſchöpfen, und werden ihr Ziel um ſo mehr erreichen, je mehr ſie dieſe verſchiedenen Arten der Luſt harmoniſch zu einigen wiſſen. Für jeden Sinn iſt eine Art der Harmonie beſtimmt; und was für das Ohr die Muſik bereits zu Stande gebracht, das hat eine Harmonie der Farben für's Auge noch zu leiſten, wenn es ihr gelingen wird, die Linien der Schönheit und des Reizes mit den Farben zu einigen. Sind nun Leib und Seele ſo eng mit einander verbunden, daß, gleich wie aus jedem Wohlſein des erſteren die ſinnliche Vorſtellung einer Vollkommenheit in letzterer entſteht, ſo auch umgekehrt aus jeder ſinnlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit ein Wohlſein des Körpers — angenehmer Affect; — ſo wird die Seele für den Verluſt der Deutlichkeit der Begriffe, deß ſie als eingeſchränkte

*) Briefe in Abbt's verm. Werken III. 252.

hm nicht unbekannt geblieben[1]), ſchwerlich an dem von ih
nit Begeiſterung ergriffenen Lehrgebäude irre gemacht habe
ber einzelne Grundpfeiler deſſelben zu vertiefen, andere hinzuz
ügen hätten ſie ihn wahrſcheinlich veranlaßt. Möglich daß d
Bedürfniß dazu, auch abgeſehn von ſo ſchärfenden Wechſelbezi
ungen, ſich in ihm ſelber erzeugt hätte, wenn er, wie er na
einen Briefen an Leſſing beabſichtigte,[2]) zu einer zuſammenhä
enden Darſtellung der Metaphyſik gekommen wäre. In i
ürden Lücken und Mängel des Syſtems ſeinem Scharfbl
icht ſo leicht entgangen ſein, als es in der abgeſonderten B
andlung einzelner Hauptpunkte geſchehn konnte, zumal ſein küm
eriſcher Sinn ſie abzurunden wußte.

An der Beantwortung jener Preisfrage über die Evide
atte auch Thomas Abbt ſich verſucht, jedoch den von d
kademie beſtimmten Termin der Einlieferung verſäumt; in d
That auch weder einen durchgreifenden Standpunkt zu triftig
Beantwortung der Frage gefaßt, noch mit Umſicht und logiſch
Schärfe ſie behandelt.[3])

Mendelsſohn's Aufſatze über die Evidenz ſchloß ſich ein zw
er über die Wahrſcheinlichkeit an, worin er die Ergebni
er damaligen Verhandlungen über dieſen Gegenſtand mit Sc

den Zuſtände, die dieſes Leben mit den, zukünftigen verbinden, in einander gegründet ſind, den vom Laufe der Natur uns beſchiedenen Uebergang erwarten, dürfen nicht den Faden gewaltſam zerreißen, der nur, wenn vollkommen entwickelt, uns auf die von der göttlichen Vorſehung beabſichtigte Weiſe von dieſem in jenes Leben überleiten kann; — wir dürfen nicht, wie M. Mendelsſohn es ſpäter im Phädon ausdrückt, die vom Allwiſſenden geordnete große und wundervolle Harmonie zu zerſtören uns erdreiſten.

So ſollen die Ergebniſſe der Unterſuchungen über die Empfindungen in der Beſeitigung von Zweifeln an der Lehre von der beſten Welt und in der Widerlegung der Schutzreden für den Selbſtmord unmittelbar ſich bewähren.

Die den Briefen bereits in der erſten Ausgabe hinzugefügten Anmerkungen enthalten einige Rückweiſungen auf Plato, Ariſtoteles, Descartes, Leibnitz, Wolf u. A., weitere Erörterungen über einzelne Puncte, namentlich über die Bedeutung der negativen Größen, durch den Briefwechſel mit Abbt veranlaßt*), und über das Verhältniß der Triebe der Vervollkommnung und der Selbſterhaltung, in Bezug auf Cochius kaum mehr dem Namen nach bekannte Schrift über die Neigungen. Der zweiten und den folgenden Ausgaben der Briefe (im zweiten Bande der philoſophiſchen Schriften v. d. J. 1761 — 71 — 77) ſind ergänzende Erörterungen über die gemiſchten Empfindungen hinzugekommen, zu näherer Beſtimmung und Bewährung des Grundſatzes der Vollkommenheit. Die Luſt an der Vollkommenheit der Objecte wird von der Luſt an der Entwickelung unſrer Vorſtellungen, die objective von der ſubjectiven Vollkommenheit unterſchieden, und gezeigt, wie Mißfallen am Gegenſtande mit Wohlgefallen an der Vorſtellung beſtehn könne, nach welchen Bedingungen das eine oder andere in der daraus gemiſchten Empfindung überwiege, — mit beſonderer Rückſicht auf das Mitgefühl an ſich und ſofern es durch die Kunſt in Anſpruch genommen wird; endlich, warum die gemiſchten Empfindungen tiefer einzudringen und nachhaltiger zu ſein pflegen. Zugleich wird der Verſuch zurückgewieſen die Summe der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menſchlichen Leben zu berechnen; im Gegenſatz gegen eine geläuterte Luſtlehre, von deren Standpuncte aus jene Rechnung

*) S. Th. Abbt's verm. Werke III. 14 ff.

unternommen war, die Vollkommenheit als Endziel aller unſrer Begehrungen und das Streben danach als Grundtrieb von neuem feſtgeſtellt, und nachgewieſen, wie die Vollkommenheit des Einzelnen nur mit der Vollkommenheit des Ganzen beſtehn könne.

Wie aber trägt dennoch ſo oft das Unvollkommene über das Vollkommene in uns den Sieg davon? warum ſind die ſinnlichen Triebfedern ſo oft mächtiger, als die vernünftigen Beweggründe? — Weil die ſinnliche Erkenntniß in Bezug auf Reichhaltigkeit der wahrgenommenen Merkmale, auf ihre ſtete Gegenwart und auf die Schnelligkeit der Auffaſſung, der vernünftigen Erkenntniß überlegen ſein kann, — vorausgeſetzt, daß die Kraft der Triebfedern gemeſſen werde durch das zuſammengeſetzte Verhältniß der Grade der Stärke des angeſtrebten Guten, unſrer Erkenntniß, und der Geſchwindigkeit. Eben darum müſſen Fertigkeiten, künſtleriſche Darſtellung und Auffaſſung den vernünftigen Beweggründen zu Hülfe kommen, um dieſen durch erhöhte Schnelligkeit und Anſchaulichkeit den Sieg über die ſinnlichen Triebfedern zu ſichern.

So iſt M. Mendelsſohn durchgängig und vorzugsweiſe beſtrebt, das von ihm ergriffene Lehrgebäude von der Seite ſeiner Anwendbarkeit fürs Leben ins Licht zu ſetzen.

Dieſen Rhapſodien ſchließen ſich in den philoſophiſchen Schriften die Abhandlungen *über die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften*, *über das Erhabene und Naive* unmittelbar an. Geſetzt, die Werke der Kunſt gefielen, wie Batteux lehrte, nur durch Nachahmung der Natur, wodurch denn gefällt die in der Kunſt nachgeahmte Natur? oder worin beſteht die Schönheit der Natur wie der Kunſt? Die ſinnliche Vollkommenheit zu anſchaulicher Vorſtellung zu erheben, ſind die ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften ſämmtlich beſtrebt. Die Regeln für den Ausdruck wie für die Beſchaffenheit der Gegenſtände der Kunſt ſollen daher aus der Lehre von den zuſammengeſetzten Empfindungen entwickelt werden. Die Kunſt verſchönert (idealiſirt), ſofern ſie ihre Gegenſtände ſo darzuſtellen beabſichtigt, wie Gott ſie geſchaffen haben würde, wenn Schönheit ſein höchſter Zweck geweſen wäre. Die Kunſt aber ſtellt dar durch Zeichen, und ſowie dieſe in natürliche und willkührliche zerfallen, ſo auch die Künſte in ſchöne Künſte und in ſchöne Wiſſenſchaften, — eine Entwickelung und Eintheilung, deren Unzulänglichkeit ſchon damals anerkannt ward und zu

ren fruchtbarer Durchführung es dem Verfaſſer wol an anſchaulich lebendiger Kenntniß der verſchiedenen Zweige der Kunſt hlte. Er bedarf der Leitung auf dieſem Gebiete; weiß aber ich, wo ſie ihm durch Leſſing, in dem Briefwechſel, zu Theil ird, in die Einzelheiten tiefer einzudringen, als es durch bloße nwendung ſeiner allgemeinen Grundſätze hätte geſchehen können. uch die Anregungen, die er durch Winkelmann's erſte Schriften pfangen, ſind nicht ohne Frucht geblieben*).

Zur Begriffsbeſtimmung des Erhabenen wird das innerhalb ſtimmter Grenzen verwirklichte Schöne vom ſinnlich Unermeß-chen unterſchieden, dieſes als groß, ſtark oder erhaben bezeichnet, nachdem die Größe in der Ausdehnung und Menge, oder im rade der Kraft, oder im Grade der Vollkommenheit beſtehe. ir ſollen das Erhabene durch eine gemiſchte Empfindung greifen, deren Grund die Bewunderung iſt; zur geiſtigen Vor-llung des Erhabenen aber durch den ſinnlichen Eindruck des reßen geleitet werden, und unſre Bewunderung entweder dem egenſtande ſelber, oder der Kraft und Kunſt der Darſtellung llen, — Beſtimmungen, die durch manche triftige Bemerkung er die verſchiedenen Darſtellungsweiſen des Erhabenen veran-aulicht werden. Mit dem Erhabenen wird das Naive in eziehung geſetzt, ſoweit darunter die einfältig natürliche Bezeich-ng edler Gegenſtände und Geſinnungen verſtanden werde, cht, wie in einer zweiten Bedeutung, einfältige unabſichtliche ürtheilung von Dingen, die wichtig an ſich oder in ihren Folgen

Mendelsſohn nimmt in den Erörterungen über die Empfin-ngen und die Kunſt eine Mittelſtellung zwiſchen Kant und nen ein, die ihm ſelber unmittelbar vorangingen, wie Burke d Sulzer. Sulzer leitet in ſeinen Unterſuchungen über den rſprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen . J. 1751 und 52) erſtere aus der lebendigen Bewegung der rſtellenden Kräfte und dem Innewerden ihres Erfolgs, letztere s der Hemmung jener Bewegung und der Vereitelung ihres rfolgs ab. Die Gegenſtände ſollen angenehme oder unangenehme n in dem Maß, in welchem Reichthum und Leichtfaßlichkeit r Verknüpfungen des Mannigfaltigen zur Einheit, oder Mangel einer jener beiden Beziehungen ſtatt finden. Drei Hauptarten r Luſt werden unterſchieden, je nachdem die Einheit im Mannig-

*) S. u. X. ſ. Briefe an Leſſing, in deſſen Schriften XIII. 40 f.

faltigen intellectuell, durch die Einbildungskraft und den Verſtand, oder durch die Sinne, oder in Bezug auf die Tugend, d. h. auf die Glückſeligkeit verſtändiger Weſen, aufgefaßt werde. Mendelsſohn geht tiefer ein in den Gegenſtand, indem er als Ziel und Zweck unſrer vorſtellenden Bewegungen die Vollkommenheit, Harmonie im Mannigfaltigen, hinſtellt und ſo in den Stand geſetzt wird, theils drei Arten der Luſt- und Unluſtempfindungen, geiſtige, ſinnliche und organiſche, beſtimmter von einander zu ſondern, theils Schönheit von Vollkommenheit zu unterſcheiden, die bei Sulzer zuſammenfallen, theils zu genügenderer Einſicht in die Natur der gemiſchten Empfindungen zu führen, theils endlich unmittelbar aus den Ergebniſſen über die Empfindungen Grundſätze für eine Theorie der Künſte abzuleiten. So wie Sulzer, ohne Verſtändigung über Zweck und Ziel der vorſtellenden Bewegungen, nur zu äußerer Unterſcheidung der verſchiedenen Arten der Luſt- und Unluſtempfindungen gelangen konnte, ſo auch nur zu ſehr äußerlicher Auffaſſung der Eigenthümlichkeiten der Kunſt und ihrer verſchiedenen Zweige. Ausſchließlich auf die Anwendung der Kunſt zu ſittlicher Veredelung richtet er ſein Augenmerk, nicht auf ihren Grund und ihr Weſen. Weitere Durchführung der Vergleichung iſt dieſes Orts nicht; das Geſagte wird genügen, den vorher hervorgehobenen Unterſchied einer zwiefachen Richtung der Populärphiloſophie einigermaßen ins Licht zu ſetzen.

Kant hatte als Vorübung zu einer Theorie wie der Gefühle, ſo der Kunſt, i. J. 1764 ſeine Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen geſchrieben. „Ich werfe für jetzt meinen Blick," ſagt er, „nur auf einige Stellen, die ſich in dieſem Bezirke beſonders auszunehmen ſcheinen, und auch auf dieſe mehr das Auge eines Beobachters, als des Philoſophen." Faſt ſcheint es, als habe er zu zeigen beabſichtigt, wie unbefangene und umfaſſende Beobachtungen geeignet ſeien eine Theorie vorzubereiten. Er betrachtet ſchon hier die Gefühle in ihrer Sonderung von den Erkenntniſſen, und bahnt ſich ſo den Weg zu ſeiner mehr als 20 Jahre ſpäter entworfenen Kritik der Urtheilskraft. Indem Kant in ihr die Gefühle der Luſt und Unluſt als Vermittelung zwiſchen Erkenntniß und Begehrungsvermögen, die Urtheilskraft als Vermittelung zwiſchen Verſtand und Vernunft hinſtellte, gelang es ihm eine Brücke zu ſchlagen, zwiſchen Anſchauung und Begriff, Sinnlichem und Intelligiblem, Naturnothwendigkeit und Freiheit, wirkenden Urſachen und Endurſachen.

Vermittelſt des Gefühls vermögen wir, der neuen Lehre zufolge, das Beſondere unter der Form der Allgemeinheit zu faſſen, ohne es zu begreifen, eines Wohlgefallens theilhaft zu werden, ohne ſelbſtiſch zu begehren, eines Zweckmäßigen uns zu verſichern, ohne den Zweck begrifflich zu ergreifen, die Schranken der Sinnlichkeit zu durchbrechen und, im Widerſtreit mit ihren Objecten, unſres Vermögens der Freiheit und ihrer Ideen, des Intelligibelen, inne zu werden. So gelangte Kant zu Begriffsbeſtimmungen des Schönen und Erhabenen, die dukchgreifender wie die Mendelsſohnſchen, doch zu dieſen in ungleich näherer Beziehung ſtehen wie zu den früheren. Die zu anſchaulicher Vorſtellung erhobene ſinnliche Vollkommenheit findet ihre Erklärung und nähere Beſtimmung in der Kantiſchen Zweckmäßigkeit, die ohne den Begriff des Zwecks ergriffen wird, ohne ſelbſtiſches Begehren allgemein gefällt. Die idealiſirende Thätigkeit der Kunſt, die Mendelsſohn im Sinn hat, faßt Kant beſtimmter als die über Abſichtlichkeit und Beſchränkung des Begriffs hinausreichende künſtleriſche Schöpferkraft. Hätte Mendelsſohn die Erſcheinung der Kritik der Urtheilskraft erlebt, und hätte er Muße gehabt in ſie einzudringen, ſo möchte er durch ſie leichter, wie durch eine der beiden anderen Kritiken, des Unzureichenden ſeines Standpunktes inne geworden ſein.

Wenn gleich M. Mendelsſohn wohl vorzüglich, weil durch die Gewalt der Freundſchaft in Leſſing's Geiſtesſphäre hineingezogen, zu kritiſch-äſthetiſchen Erörterungen ſich wendet — auch in ihnen zeigt ſich das eigenthümliche Ebenmaß ſeines Geiſtes, ſein Schönheitsſinn und ſein ſorgfältig zerlegender und wiederum zuſammenfaſſender Scharfſinn. Vor allem letzterer mußte ihn Leſſingen werth machen und ihm ſelber den Muth geben, dem überlegenen Genius des Freundes ſelbſtſtändig entſchieden entgegen zu treten, wie die brieflichen Verhandlungen über Zweck und Weſen der Tragödie, über das Mitleid und die Bewunderung, über das Burleske u. ſ. w. es bewähren. Dieſer eigenthümliche Mendelsſohnſche Scharfſinn hat ſicher nicht unbezeugt ſich gelaſſen in dem von beiden gemeinſchaftlich entworfenen und wahrſcheinlich auch ausgearbeiteten Aufſatze: Pope ein Metaphyſiker! (1755)*) wie unverkennbar ihm auch Leſſing das Siegel

*) In Leſſing's ſämmtl. Schriften v. Lachm. V. 1 - 36., vgl. Briefe XII. 28 f., XIII. 9. 12.

faltigen intellectuell, durch die Einbildungskraft und den Verſtand, oder durch die Sinne, oder in Bezug auf die Tugend, d. h. auf die Glückſeligkeit verſtändiger Weſen, aufgefaßt werde. Mendelsſohn geht tiefer ein in den Gegenſtand, indem er als Ziel und Zweck unſrer vorſtellenden Bewegungen die Vollkommenheit, Harmonie im Mannigfaltigen, hinſtellt und ſo in den Stand geſetzt wird, theils drei Arten der Luſt- und Unluſtempfindungen, geiſtige, ſinnliche und organiſche, beſtimmter von einander zu ſondern, theils Schönheit von Vollkommenheit zu unterſcheiden, die bei Sulzer zuſammenfallen, theils zu genügenderer Einſicht in die Natur der gemiſchten Empfindungen zu führen, theils endlich unmittelbar aus den Ergebniſſen über die Empfindungen Grundſätze für eine Theorie der Künſte abzuleiten. So wie Sulzer ohne Verſtändigung über Zweck und Ziel der vorſtellenden Bewegungen, nur zu äußerer Unterſcheidung der verſchiedenen Arten der Luſt- und Unluſtempfindungen gelangen konnte, ſo auch nur zu ſehr äußerlicher Auffaſſung der Eigenthümlichkeiten der Kunſt und ihrer verſchiedenen Zweige. Ausſchließlich auf die Anwendung der Kunſt zu ſittlicher Veredelung richtet er ſein Augenmerk nicht auf ihren Grund und ihr Weſen. Weitere Durchführung der Vergleichung iſt dieſes Orts nicht; das Geſagte wird genügenden vorher hervorgehobenen Unterſchied einer zwiefachen Richtung der Populärphiloſophie einigermaßen ins Licht zu ſetzen.

Kant hatte als Vorübung zu einer Theorie wie der Gefühle, ſo der Kunſt, i. J. 1764 ſeine Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen geſchrieben. „Ich werfe für jetzt meinen Blick," ſagt er, „nur auf einige Stellen, die ſich in dieſem Bezirke beſonders auszunehmen ſcheinen, und auch auf dieſe mehr das Auge eines Beobachters, als des Philoſophen." Faſt ſcheint es, als habe er zu zeigen beabſichtigt, wie unbefangene und umfaſſende Beobachtungen geeignet ſeien eine Theorie vorzubereiten. Er betrachtet ſchon hier die Gefühle in ihrer Sonderung von den Erkenntniſſen, und bahnt ſich ſo den Weg zu ſeiner mehr als 20 Jahre ſpäter entworfenen Kritik der Urtheilskraft. Indem Kant in ihr die Gefühle der Luſt und Unluſt als Vermittelung zwiſchen Erkenntniß und Begehrungsvermögen, die Urtheilskraft als Vermittelung zwiſchen Verſtand und Vernunft hinſtellte, gelang es ihm eine Brücke zu ſchlagen, zwiſchen Anſchauung und Begriff, Sinnlichem und Intelligiblem, Naturnothwendigkeit und Freiheit, wirkenden Urſachen und Endurſachen,

ſeines kühnen und ſicheren Geiſtes aufgedrückt hat. Der Wechſelverkehr zwiſchen Leſſing und Mendelsſohn beſtand in voller Lebensfülle und Friſche, wenn auch zuweilen Monate lang unterbrochen von 1754—58, d. h. bis zu der Zeit, wo Leſſing vorzugsweiſe literariſchen und archäologiſchen Arbeiten ſich zugewendet hatte und ſpäter die theologiſchen Fehden und körperliche Leiden ſeine Geiſtesfreudigkeit und Friſche zu trüben begannen. Entfremdung oder Erkaltung trat unter den Freunden nie ein, und Leſſing's, des früher Abgeſchiedenen, Geiſtesnähe beſeelt den Ueberlebenden noch in ſeinen Morgenſtunden.

So tiefen, ſo dauernden Einfluß hat auf Mendelsſohn's Geiſtesleben kein anderes Verhältniß der Freundſchaft geübt; auch nicht das zu Thomas Abbt. Dieſer feurige und lebensvolle Jüngling zog den bereits reifen Mann auf's lebhafteſte an; die Bekanntſchaft mit ihm füllte eine Lücke aus, die im Verkehr mit Leſſing eingetreten war. Mendelsſohn ſchloß ſich mit warmer Liebe dem jungen Manne auf und an, aber mehr gebend als empfangend; wie lebhaft er auch die raſchere Geiſtesbewegung, die vielſeitigere Ausbildung deſſelben anerkannte: an Schärfe und Sicherheit des Urtheils und Geſchmacks, an gründlich eindringlichem Verſtande war er ihm überlegen, wie der ganze Briefwechſel und namentlich die Verhandlung über Spalding's Beſtimmung des Menſchen — unter dem Titel: Zweifel und Orakel in den Briefen die neueſte Literatur betreffend XIX. B., und nochmals wieder in Abbt's vermiſchten Werken*) abgedruckt, — deutlich zeigt.

Dieſe Verhandlung und die Liebe zu dem jungen Freunde, haben Mendelsſohn's vollendetſtes und gereifteſtes Werk, ſeinen Phädon, (1767) hervorgerufen. Die Gründe für die Unſterblichkeit der Seele in Platoniſcher Form und in Platoniſchem Geiſte, theils wie ſie in dem urſprünglichen Dialog bereits angelegt, theils von ſpätern Platonikern ausgeführt waren, weiter zu entwickeln, und ſie durch neue vom Mittelpunkte der Carteſiſch-Leibnitziſchen Philoſophie geführte zu ergänzen, war die ſchwierige Aufgabe, die ſich Moſes Mendelsſohn ſtellte und in einer Weiſe löſte, der der lebhafteſte Beifall ſeiner Zeitgenoſſen zu Theil ward, die gerechte Anerkennung der Nachwelt nicht verſagt werden darf.

---

*) III. 179 ff. vgl. 245 ff. 251. 254 ff. 293. 332. 338 ff. 357.

Den Eingang durfte er unverändert von Plato entlehnen. Sokrates ſollte die Unterſuchungen leiten, wie wenn er die philoſophiſchen Bewegungen des 17ten und 18ten Jahrhunderts mit ſeinem prüfenden Blick verfolgt, ihre Ergebniſſe ſich angeeignet hätte; Plato durch ſeine begeiſtert lebendige Schilderung uns die Perſönlichkeit des Weiſen vergegenwärtigen, der, dem Berufe ſeines Lebens bis in den Tod getreu, die Gründe für Unſterblichkeit der Seele ſeinen verſammelten Freunden, mit der Ruhe und Klarheit unerſchütterlicher Ueberzeugung, entwickelte. Auch in der Beweisführung für die Unſittlichkeit des Selbſtmordes durfte der neue Phädon dem Platoniſchen ſich eng anſchließen, und nur mit Rückſicht auf die Briefe über die Empfindungen beſtimmter hervorheben, wie das Bewußtſein der gänzlichen Abhängigkeit von der Gottheit ſich in dem Entſchluſſe bewähren müſſe, das von ihr uns verliehene Leben zu erhalten, bis wir durch ihre Wahrſager, die Kräfte der Natur und ſittliche Anforderungen, aus ihm abgerufen würden. Eben ſo wird der Begriff des Todes als Trennung der Seele vom Leibe, und die Lehre vom Plato entlehnt, daß der Philoſoph in fortwährendem Streben begriffen die Seele von den Feſſeln des Leibes zu befreien, ſich dem Tode, ſo viel er vermöge, nähere und nur ſo über die Scheintugenden zu den wahren ſich zu erheben vermöge; daß er darum den Betrachtungen ſich hingebe, die der Seele in ihrer Sonderung vom Körper eigenthümlich. Als ſolche aber werden nicht die auf die ewigen Ideen, ſondern die auf das ſchlechthin vollkommene Weſen und ſeine Eigenſchaften gerichteten bezeichnet, die die Seele nicht von den äußern Dingen, ſondern durch Beachtung ihrer eigenen Wirkungen erlange, ſofern ſie dieſelben von den ihr anklebenden Verneinungen befreie, ſie entſchränke. In ſinnvoller Erdichtung wird dieſe Lehre auf den Philolaus zurückgeführt. Immerhin hätte hier der neue Phädon der Platoniſchen Ideenlehre ſich enger anſchließen können, ohne der Leibnitziſchen Monadologie untreu zu werden. Von ſolchem Verſuch, dieſe mit jener zu einigen, mag Mendelsſohnen die Scheu abgehalten haben in unmittelbaren Widerſtreit gegen Locke's Senſualismus zu treten, den mit Leibnitziſchem Spiritualismus bis zu gewiſſem Grade zu verbinden er geneigt geweſen zu ſein ſcheint.

Der Furcht, die Seele werde, ſobald ſie den Körper verlaſſe, aufgelöſt und vernichtet, will auch der neue Phädon durch Erörterungen über den Begriff der Veränderungen und über den da-

bei ſtattfindenden ſtetigen Uebergang von der jedesmaligen Beſtimmung zu der ihr entgegengeſetzten begegnen, dabei jedoch theils die Stetigkeit dieſer Uebergänge beſtimmter hervorheben und auf die Zeit als ihre nothwendige Bedingung zurückführen, theils zeigen, daß, wie natürlicher Uebergang vom Sein zum Nichtſein oder Vernichtung durch Wunder eben ſo wenig in Bezug auf die Seele wie auf den Körper denkbar ſei, ſo auch kein allmäliger Tod der Seele; letzteres nicht, weil damit wiederum endliche Vernichtung vorausgeſetzt würde. Die Einwendung, daß unſer Geiſt ohne ſinnliche Eindrücke keine Begriffe zu entwickeln vermöge, wird durch die Bemerkung entkräftet, ſie vermöge lediglich auf Erfahrungen ſich zu gründen, die über das gegenwärtige Leben auszudehnen wir nicht berechtigt ſeien.

Dieſe im erſten Geſpräche enthaltene Entwickelung der erſten Reihenfolge ſeiner Beweisgründe hätte Plato, mit Vorbehalt der über das unmittelbare Gottesbewußtſein hinausreichenden weſentlichen Anwendungen ſeiner Ideenlehre, ſich wol gefallen laſſen mögen. Das zweite Geſpräch entfernt ſich ungleich weiter von der Beweisführung des urſprünglichen Phädon. Gleichwie in der entſprechenden Abtheilung dieſes Dialogs, ſollen in jenem Simmias' Zweifel an dem Fürſichſein der Seele und die Annahme widerlegt werden, ſie beſtehe in dem harmoniſchen Zuſammenwirken der organiſchen Thätigkeiten des Leibes. Ebenſo wie dort, leitet hier Sokrates ſeine Rede ein durch Warnung gegen Vernunfthaß oder Verzweiflung an der Wahrheit, läßt aber die von der Selbſtthätigkeit der Seele und der Wiedererinnerung der Ideen, von den Gradverſchiedenheiten der Harmonie und der ſich ſelber Gleichheit der Seele, von der Unvereinbarkeit jener Annahme mit dem Gegenſatze des Guten und Böſen, ſo wie mit der Herrſchaft der Seele über den Körper, hergenommenen Beweisgründe fallen. An ihre Stelle ſetzt er die Nachweiſung, daß, wie ſehr auch Ordnung und Entwickelung der Beſtandtheile durch ihre Zuſammenſetzung verändert werden möge, doch nimmer durch dieſe eine Kraft im Ganzen entſtehn könne, die in der Wirkſamkeit der Beſtandtheile nicht ihren Grund habe, und daß zu der Auffaſſung des zuſammengeſetzten Ganzen ein Vergleichen erforderlich ſei, d. h. ein Denken und ein denkendes Weſen, mithin dieſes nicht ſelber wiederum aus geſonderten Theilen beſtehen, auch nicht ſeinen Grund in einfachen, nicht denkenden Kräften haben könne. Es gibt alſo in unſerm Körper, ſo ſchließt die

Beweisführung, wenigstens eine Substanz, die nicht ausgedehnt, nicht zusammengesetzt, und die alle unsere Begriffe, Begierden und Meinungen in sich vereinigt, an sich vorstellend ist; eine Mehrheit solcher Substanzen für einen und denselben Körper vorauszusetzen, ist weder nöthig noch zulässig. — Obgleich die Grundlinien dieses Beweises für die Immaterialität der Seele sich bereits bei Plotin angedeutet finden, — die sorgfältige Führung desselben, Ausfüllung der Lücken, Sonderung der Neben- und Hauptgründe, richtige Vertheilung von Licht und Schatten — ist das Eigenthum unseres Philosophen; wiewol er auch hier nicht verschmäht, im Einzelnen den Spuren Anderer, wie namentlich Ploucquet's, nachzugehen.

In der dritten Abtheilung seines Phädon wendet sich Plato zu der Besorgniß des Kebes, wenn auch vor ihrer Verkörperung wirklich und sie überdauernd, möge doch der Seele einstige Vernichtung beschieden sein. Er sucht jene Furcht durch logische Erörterungen über den Begriff der Seele zu beschwichtigen, die, ihrem Wesen nach Grund des Lebens, nicht in ihren Gegensatz übergehn, mithin nicht vergehn könne.

Moses Mendelsohn durfte jenen Zweifel als bereits gelöst durch das zweite Gespräch seines Phädon betrachten und an die Stelle desselben einen anderen, den Zustand der Seele nach dem Tode betreffenden, setzen. Wird sie im wachen Zustande, des Gegenwärtigen und des Vergangenen sich bewußt, in Ewigkeit fortdauern, oder wird ihr Zustand ein schlafähnlicher sein? läßt er Kebes zweifelnd fragen und seinen Sokrates die Denkbarkeit der letzteren Voraussetzung anerkennen, so lange wir die Eigenschaften Gottes, des Urhebers der Seelen, und seine Absichten außer Acht lassen. Aus der Voraussetzung, daß in dem großen Plane der Schöpfung Alles nach den Regeln der vollkommensten Harmonie angeordnet, daher die Bestimmung der Wesen mit ihren Vollkommenheiten und Eigenschaften auf das genaueste übereinstimmen müsse, wird dann gefolgert: Geister, d. h. denkende und wollende Wesen, durch ursprünglichen unvertilglichen Trieb auf unbegrenzte Vervollkommnung, in's Unendliche fortschreitende Annäherung an das Vollkommene, die Gottheit, gerichtet und so der erhabensten Bestimmung theilhaft, deren eine erschaffene Natur fähig ist, können unmöglich, nach dem Plane des allweisen und allgütigen Weltschöpfers und Welterhalters, in den Abgrund zurückgestoßen oder auf halbem *Wege zurückgehalten* werden.

Wäre dem nicht ſo, wäre der Trieb nach der, ewige Fortdauer vorausſetzenden Vervollkommnung ein leeres Trugbild der Phantaſie, mithin das gegenwärtige Daſein unſer höchſtes Gut, ſo könnten Pflichten, die dieſes als Opfer von uns fordern, keine Verbindlichkeit haben; ein allgemeiner auf beiden Seiten gerechter Krieg der vernünftigen Weſen, ein innerer Widerſpruch in der göttlichen Weltordnung und Undenkbarkeit der Ausgleichung von Verdienſt und Belohnung, Schuld und Strafe, — alſo Verzweiflung an göttlicher Vorſehung — wäre die nothwendige Folge davon. Der erſte und dritte Abſatz dieſer Beweisführung enthält eine lichtvolle Ausführung von Gründen, die ſich, in unvollkommnerer Form, bereits bei Baumgarten, Reimarus u. A. finden; der zweite, auf nothwendige Harmonie zwiſchen Rechten und Pflichten ſich gründende, iſt dem Verfaſſer des neuen Phädon eigenthümlich und von ihm mit beſonderer Vorliebe ausgeführt, auch gegen Garve's Einwendungen*) in dem Anhange zur dritten Auflage von neuem vertheidigt worden. Waren die zu Mendelsſohn's Lebzeiten erſchienenen Kritiken, — die eben erwähnte, die vorzüglichſte unter ihnen, nicht ausgenommen, — zu wenig eindringlich und zu nachſichtig, ſo haben dagegen ſpätere, vom Kantiſchen Standpunkte aus geführte ihre ſcharfen Waffen rückſichtslos gegen die metaphyſiſchen Beſtandtheile des neuen Phädon gerichtet, und theils die eigenthümliche Eindringlichkeit der Beweisführung, theils die ethiſchen Momente außer Acht gelaſſen, die durch gründliche Vergleichung mit dem ethiſchen Beweiſe, den Kant an die Stelle des von ihm vernichteten metaphyſiſchen ſtellte, nur gewinnen könnte.

Als Moſes Mendelsſohn im letzten Fünftheil ſeines Lebens bei hartnäckigen und heftigen Nervenleiden den gewohnten Geiſtesanſtrengungen entſagen mußte und, auch wenn er ſich wohler fühlte, nur die erſten Morgenſtunden zu geiſtigen Arbeiten benutzen konnte, faßte er — raſtlos fortſtrebenden Geiſtes — ſeine metaphyſiſch-religiöſen Ueberzeugungen in Vorträgen zuſammen, wovon er den erſten Theil ein Jahr vor ſeinem Tode (1785) herausgab, vom andern Bruchſtücke**) hinterließ, die zum erſten-

*) S. ſ. Recenſion in der neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften V. u. VI. 1768.

**) Für den zweiten Theil der Morgenſtunden war wahrſcheinlich der Aufſatz: „Sache Gottes oder die gerettete Vorſehung," beſtimmt.

mal in dieſer neuen Ausgabe ſeiner Werke abgedruckt erſcheinen. — Die von ihm ſelber herausgegebenen Morgenſtunden enthalten im erſten Abſchnitte eine metaphyſiſche Grundlegung, unter dem Titel: Vorerkenntniß von Wahrheit, Schein und Irrthum; im zweiten wiſſenſchaftliche Lehrbegriffe vom Daſein Gottes. — Je nachdem die Gedanken lediglich das Denkbare und Nichtdenkbare oder das Wirkliche und Nichtwirkliche betreffen, werden zwei Arten der Wahrheiten unterſchieden; erſtere auf das Unveränderliche und Nothwendige der Vernunfterkenntniſſe bezogen und auf Anwendung des Princips vom Widerſpruch zurückgeführt, letztere auf Induction, Analogie und die daraus abgeleiteten Hypotheſen. Auf Induction ſoll auch das Princip der Cauſalität beruhen, mithin die Erkenntniß der Naturgeſetze, ſo weit ſie nicht in ihren Folgen und Abänderungen durch Vernunfterkenntniſſe ſich begründen, auf Lehrſätze des Denkbaren und Nichtdenkbaren ſich zurückführen laſſen. Daher ſo wichtig, den Grad der Ueberzeugung der Gewißheit zu beſtimmen, der unſeren Erfahrungserkenntniſſen jedesmal zukommt; wozu es der Wahrſcheinlichkeitsrechnung bedarf, deren Grundſätze hier kurz und bündig, nach Anleitung der älteren Abhandlung, auseinandergeſetzt werden. Demnach wird Wahrheit, mit Beſeitigung der von Uebereinſtimmung der Begriffe und ihrer Objecte hergenommenen Erklärungen, als Wirkung unſerer poſitiven Seelenkräfte bezeichnet, und Sinnentäuſchung wie Irrthum auf die Schranken oder den Mangel und das Unvermögen derſelben zurückgeführt, da auch erſtere, die Sinnestäuſchung, auf unvollſtändiger Induction beruhe, nicht auf Fehlgreifen der Sinne als ſolcher, vielmehr die unmittelbare, anſchauliche Erkenntniß unfehlbar ſei und erſt beim Schluß auf die ihr entſprechenden Gegenſtände außer uns, beim Uebergange von der Vorſtellung zur Darſtellung, Täuſchung durch Schlußfehler eintrete. Eben ſo iſt, was nach dem Grundſatze des Widerſpruchs aus der unmittelbaren anſchauenden Erkenntniß mit richtiger Anwendung deſſelben geſchloſſen wird, keinem Zweifel unterworfen. Die Unterſcheidung von Vorſtellung und Darſtellung, ſubjectiver und objectiver Ideenverbindung, von Traum und Wachen, beruht auf Uebereinſtimmung der Wahrnehmungen der verſchiedenen Sinne und verſchiedener wahrnehmender Subjecte, iſt daher um ſo ſicherer, je größer dieſe Uebereinſtimmung. In ſeinem eigenen Daſein, *ſeinem eigenen Handeln* und Leiden zweifelt auch der *Idealiſt nicht, ſondern nur entweder* an dem

können, hätte erſterer letzterem unbedingt z
lich, daß alle Objectivität unſerer Erkenntn
tion unſerer Wahrnehmung unter allgemei
dige Formen des auffaſſenden Subjects
würde Mendelsſohn eben hier über den n
Idealismus nachdrücklich und triftig ſich
wäre Kant's Kritik der reinen Vernunft u
in einer Zeit erſchienen, in der unſer Phi
brochener Kraft darin ſich zu vertiefen im
hätte er die frühere grundlegende Abhandl
zen Bedeutung nach durchdrungen.

Da unſere Erkenntniſſe in Betracht
blos in ſofern ſie wahr oder falſch, ſond
billigt oder mißbilligt werden, Luſt oder U
die metaphyſiſche Grundlegung mit einer
ſchiedenen Auffaſſungsweiſen, davon erſtere
letztere auf einen Billigungstrieb zurück
der Erkenntnißtrieb, ſoll auf die einfache
Wahrheit, auf das Denkbare als ſolches;
trieb, auf ein Mehr oder Weniger, auf e
wann Wirkliches gerichtet ſein; erſterer,

Gottes, zunächſt zur Widerlegung von Baſedow's Princip der Glaubenspflicht, Anwendung gemacht, und nachgewieſen, daß Pflicht und Verbindlichkeit nur in Bezug auf das Billigungsvermögen ſtattfinde; die Nothwendigkeit anzunehmen, beim Erkennen, eine gewiſſermaßen phyſiſche, nicht ſittliche ſei: mithin in der bevorſtehenden Unterſuchung unſerem Wünſchen und Begehren kein Einfluß auf unſere Ueberzeugungen eingeräumt werden dürfe. Die Kraft der Ueberredung ſoll den unabhängig von ihr gefundenen Wahrheiten nur hinzukommen, um ſie in eine Art unmittelbarer Erkenntniſſe zu verwandeln, ſie dem Grunde der Seele gleichſam einzuſenken.

So weit uns nur daran liegt, den Begriff eines abſolut-vollkommenen, nothwendigen Weſens zu entwickeln, verfahren wir mit der Strenge der reinen Mathematik, weil lediglich Verbindung und Trennung der Begriffe, Zergliederung und Auflöſung der Merkmale bezweckt wird. Damit aber das Band zwiſchen Begriff und Daſein gefunden werde, müſſen wir entweder die äußere ſinnliche Welt oder unſer Ich als wirklich vorausſetzen, um durch den Schluß vom Bedingten auf die Bedingung, vom Wirklichen auf das Nothwendige, die Wirklichkeit Gottes zu bewähren, oder auch wir wagen den Schluß vom Begriffe der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit und Nothwendigkeit des entſprechenden Weſens. Die erſte dieſer drei Beweisarten iſt mißlich, ſo lange nicht alle idealiſtiſchen und ſpinoziſtiſchen Zweifel und Bedenken gehoben ſind, die der Vorausſetzung objectiver Wirklichkeit einer materiellen Welt und ihrer Veränderungen entgegenſtehn. Wogegen weder das Daſein noch die Veränderlichkeit des Ich in Zweifel gezogen werden kann. Da nun aus ſeiner Denkbarkeit ſein Daſein ſich nicht begreifen läßt, die Zeit aber nur das Formale, nicht das Materiale unſerer Vorſtellungen verändert, und die Urſache dieſer Veränderungen eben ſo wenig in den Formen, wie in den nächſten Urſachen innerhalb des Zufälligen, oder in einer unendlichen Reihe derſelben ſich finden kann, ſo muß als Grund dieſer Veränderungen die Billigkeit oder freie Wahl eines nothwendigen Weſens vorausgeſetzt werden, deſſen Wirkſamkeit von Bewegungsgründen des Guten und der Vollkommenheit abhängig: denn das Zufällige iſt nicht deswegen vorhanden, weil ſeine Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen das Gegentheil unmöglich macht, da es ſonſt nothwendig und unveränderlich ſein müßte. Ausführlich *wird theils die Gültigkeit des Begriffs der Urſächlichkeit und die Unmöglichkeit*, an die

in der Reihe der Dinge ſo und nicht an
den. Kommt mithin dem nothwendigen
Billigungsvermögen, Vernunft und Will
dieſer Eigenſchaften und der daraus al
Grade, d. h. ſchrankenlos, ſofern das W
iſt. Gott denkt daher und billigt einerſ
abſolut Beſte, andererſeits ſeine Eigenſcha
möglichen Einſchränkungen und in ihren
eingeſchränkten Grade ſeiner Vollkommen
heraus als für ſich beſtehende, eingeſchrän
in ihm verwirklicht mit der Vollkommenh
unvereinbar ſein würden. Auch der Le
folge, denkt das nothwendige Weſen ſic
nothwendig, die zufälligen Weſen als ſ
nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang
ausſetzen, vorwärts eine Reihe ohne E
geſammte Inbegriff unendlich vieler end
endlich vieler Gedanken iſt Ein einziges
und unendlich denkendes All. — Wi
endliche der Kraft nach — und ſo ſe
ſeine göttliche Subſtanz — aus dem
breitung und Menge nach, zuſammengeſ
die Bewegung, Billigung und Begehru
unendlichen Subſtanz als ſolcher au

ſeiner Einheit und der Kraft nach unendlich ſein müſſe und die unendliche Mannigfaltigkeit der zufälligen Dinge, zugleich mit ihren Veränderungen, nur ideales Sein im göttlichen Denken, kein objectives Daſein außer ihm habe, — ſo wie überhaupt im wirklichen Denken, nur nicht im bloßen Vermögen zu denken, Subject und Object untrennbar vereinigt ſeien, — ſo wird immer noch außer Acht gelaſſen, daß unſer ſtets beſchränktes, d. h. in Schranken eingeſchloſſenes, nicht blos ſie auffaſſendes, Selbſtbewußtſein mit dem göttlichen Urbilde nicht zuſammenfallen könne, vielmehr die Schranken deſſelben der ſprechendſte Beweis ſeiner außergöttlichen Beſtandheit ſeien — wenn gleich wir nicht im Stande ſind uns zu verdeutlichen, was entſprechend dem beſchränkten Selbſtbewußtſein denkender endlicher Weſen zu den göttlichen Begriffen oder Ideen von nicht bewußten endlichen Weſen oder Dingen hinzukommen müſſe, ihnen ihre eigenthümliche Beſtandheit zu verleihen.

Wiewohl auch in dieſen Beweisführungen Mendelsſohn's Scharfſinn, die Leichtigkeit und Faßlichkeit ſeiner Darſtellung ſich nicht verleugnen, und wie eigenthümlich auch die Anwendung, die er darin von ſeiner Sonderung des Denk- und Billigungsvermögens macht, — in Bezug auf die weſentlichen Strebpfeiler iſt durch ſie das kosmologiſche Argument für's Daſein Gottes nicht tiefer begründet worden und, vielleicht nicht ohne nachtheiligen Einfluß, die Unklarheit über Quelle und Allgemeingültigkeit des Begriffs der Urſächlichkeit geblieben. Indem Mendelsſohn nicht wagt die Aprioricität deſſelben gegen Locke feſtzuhalten oder feſtzuſtellen, ſieht er ſich genöthigt ihm durch künſtliche Hülfsannahmen den Begriff und Satz des zureichenden Grundes unterzuſchieben. Aber wenn auch durch die Mendelsſohnſche Führung dieſes Argumentes die ungleich frühere Bilfingerſche in Bezug auf Einfachheit, Schärfe und Beſtimmtheit nicht unbedingt übertroffen wird; rückſichtlich der Darſtellung kann letztere mit erſterer nicht im entfernteſten verglichen werden.

Von der Wirklichkeit des Zufälligen ward auf die Wirklichkeit eines nothwendigen ſchlechthin unabhängigen Weſens geſchloſſen; d. h. auf ein Weſen, deſſen Wirklichkeit ohne Vorausſetzung eines von ihm Verſchiedenen denkbar und deſſen Denkbarkeit hinreiche ſeine Wirklichkeit zu begründen. Die Denkbarkeit deſſelben hat ſich jedoch durch die *Nothwendigkeit* uns bewährt, es als zureichenden *Grund der Wirklichkeit*, mindeſtens unſeres

eigenen Ichs, vorauszuſetzen. — Mendelsſohn bahnt noch einen anderen ihm eigenthümlichen Weg an, um zu demſelben Schlußſatze zu gelangen. Nach der Vorausſetzung, daß nichts weder für möglich noch für wirklich gelten könne, was nicht von einer Intelligenz als möglich oder wirklich gedacht werde, ein abhängiges Weſen aber keine Wahrheit vollſtändig in allen ihren Beziehungen als möglich oder wirklich in ſich zu vollziehen vermöge, ſchließt er auf ein denkendes Weſen, das den Inbegriff aller Möglichkeiten als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten als wirklich, auf das deutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte denke, d. h. auf einen unendlichen Geiſt. Zur Bewährung der zu Grunde liegenden Vorausſetzung wird hervorgehoben, daß Möglichkeiten die aus der wirklichen Beſchaffenheit eines Dinges begreiflichen Beſtimmungen ſeien, die ihm unter andern Verhältniſſen zukommen würden, mithin ihr ideales Daſein im denkenden Subject haben müſſen und von dieſem dem Gegenſtande als denkbar beigelegt werden, ſo daß alles Wirkliche nicht nur denkbar ſei, ſondern auch von irgend einem Weſen nothwendig gedacht werde. Iſt nun das Daſein unſeres Ich unleugbar und eben ſo, daß zu ſeinem Daſein Merkmale und Beſchaffenheiten gehören, die es ſelber oder irgend ein anderes eingeſchränktes Weſen entweder gar nicht oder nicht vollſtändig und vollkommen zu erkennen vermag; ſo auch unleugbar die Gültigkeit jenes Schluſſes.

So nahe hier die Vergleichung mit Kant's einzig möglichem Beweiſe liegt, ſo haben wir doch nicht Grund anzunehmen, Mendelsſohn habe ihn in dieſem ſeinem Verſuche beſtimmt vor Augen gehabt, wenn gleich nicht vorauszuſetzen iſt daß das inhaltſchwere Büchelchen, bereits 1763 erſchienen, in einer Zeit, in der unſeres Philoſophen Thätigkeit noch ungehemmt war, — gründlich eingehender Beachtung von ihm nicht gewürdigt ſein ſollte. Kant, wie er, geht vom Begriffe der Möglichkeit aus; aber während jener die Möglichkeit als Denkbarkeit faßt, und als nothwendige Bedingungen derſelben theils Widerſpruchloſigkeit, theils ein Etwas, das gedacht werde, ein Formales und ein Materiales, hinſtellt, um zu dem Schluſſe zu gelangen, daß die Aufhebung alles Stoffs oder Inhalts des Denkens dieſes ſelber aufheben müſſe, und daher, ſo gewiß wir nicht alles Denkbare, d. h. alles Denken aufzuheben vermögen, eben ſo gewiß *ein ſchlechthin* geſetztes, d. h. nothwendiges Daſein voraus-

ſetzen müſſen; — nimmt Mendelsſohn an, möglich ſei nur das bereits im Wirklichen Begründete, wirklich zu werden Beſtimmte, und unternimmt, ſeinen Schluß nur durch die bereits im Phädon bevorwortete Annahme zu bewähren, nichts ſei wirklich was nicht in der That im Denken aufgefaßt werde. Kant's tiefer eindringenden Scharfſinn wollen wir weder in der Begriffsbeſtimmung, noch in der einfachen, keiner Hülfsannahmen bedürftigen Führung des Beweiſes verkennen; aber eben ſo wenig, daß Mendelsſohn ſich über die Wolfiſche Schule erhebt, indem er ſich wohl hütet die Wirklichkeit als bloßes Complement der Möglichkeit zu betrachten, vielmehr, in ächt Leibnitziſchem Geiſte, das Denken als nothwendige Vorausſetzung des Wirklichen faßt.

Von jener verkehrten Wolfiſchen Auffaſſungsweiſe der Wirklichkeit iſt denn auch Mendelsſohn's ontologiſches Argument für's Daſein Gottes frei. Das Gewicht der Kantiſchen Gründe gegen die Betrachtung des Daſeins als einer der Vollkommenheiten oder Eigenſchaften des vollkommenſten Weſens war ihm nicht verborgen geblieben, mag er dieſe Gründe bereits aus dem „Einzig möglichen Beweis", oder aus einer ſpäteren Schrift, oder aus zweiter Hand kennen gelernt haben. Nur wähnt er ihnen begegnen oder ausweichen zu können, theils durch die Behauptung, das nothwendige Weſen könne nicht gleich allen Begriffen von beſchränkten Dingen und Weſen, als bloße Modification unſerer Denkkraft gedacht werden, und müſſe entweder wirklich ſein oder überhaupt nicht denkbar, d. h. in ſich widerſprechend: wirklich aber ſei, was nach allgemeingültigen Denkgeſetzen als wirklich zu denken wir uns genöthigt ſähen.

Ward Mendelsſohn, ohne deſſen inne zu werden, durch Kant's neuen Idealismus überflügelt, ſo nicht minder durch die gegen dieſen in die Schranken tretende Glaubenslehre des unmittelbaren Bewußtſeins. Letztere konnte einerſeits nur durch Schärfe der Polemik gegen das vermittelnde Beweisverfahren der dogmatiſchen wie der kritiſchen Philoſophie, andererſeits nur dadurch ſich geltend machen, daß ſie dem unmittelbaren Bewußtſein einen durch Reichthum und Schwungkraft bewältigenden Ausdruck verlieh. Zu Hamann, dem Vater dieſer neuen Richtung, war Mendelsſohn vermittelſt der Briefe über die *neueſte* Literatur in einige Beziehung gekommen, *hatte ſich der* Ehrfurcht vor der

ahnungsvollen Tiefe in den ſibylliniſchen Blättern des wunderbaren Mannes nicht erwehren können*), wenn gleich er, wie ſein Freund Abbt, ſich wohl geſtehn mußte, nur ſehr unvollkommen ihren Sinn enträthſeln zu können und von ihrem myſtiſchen Geiſte unheimlich berührt zu werden. Er hatte ſogar verſucht in dem kurz dauernden Briefwechſel mit Hamann in den Ton desſelben einzugehn.**) — Fr. H. Jacobi, Hamann's geiſtiger Sohn, ward durch die bekannte Unterredung mit Leſſing veranlaßt, über deſſen angeblichen Spinozismus mit Mendelsſohn zu verhandeln, und als dieſer ungläubig ſich äußerte, jene Unterredung mit einem Theile der Verhandlungen darüber in den Briefen über die Lehre des Spinoza (1785) bekannt zu machen. Worauf Mendelsſohn's Schrift, an die Freunde Leſſing's, ſein ſchmerzlich ergreifender Schwanengeſang, folgte. Mendelsſohn konnte dem Gegner weder zugeben, daß Spinoza's Syſtem das einzige vollkommen folgerechte Lehrgebäude und als ſolches unwiderleglich ſei, noch daß Leſſing ſich ihm dauernd angeſchloſſen und ihm ſelber, dem vertrauten Freunde, dieſe ſeine Ueberzeugungen abſichtlich verhehlt haben ſollte. In beiden Hauptpunkten möchte er gegen Jacobi Recht behalten. Denn wenn in letzterer Beziehung (worauf es uns hier zunächſt ankommt, da Erörterungen über den Spinozismus dieſes Orts nicht ſein können) auch Hinneigung zu dem innern, ich möchte ſagen gemüthlichen Grunde des Spinozismus bei Leſſing ſchon in ſeiner Jugend ſtattgefunden hatte, wie Mendelsſohn durch die Rolle zugiebt, die er dem verewigten Freunde in ſeinen Morgenſtunden zutheilt und durch Bruchſtücke eines früheren Aufſatzes bewährt, — ſchwerlich hat er je jenem Lehrgebäude als ſolchem, in ſeinem ganzen Gefüge mit allen ſeinen Folgerungen, gehuldigt, und als er mit Jacobi darüber ſich unterhielt, es wohl kaum mehr in beſtimmter, deutlicher Erinnerung gehabt. — Nur auf die Weiſe iſt erklärlich, was Mendelsſohn ſo anſtößig war, daß Leſſing wenige unerhebliche Bemerkungen über den Spinozismus gemacht, während ihn Jacobi mit allem Scharfſinn auseinandergeſetzt habe.

Von der anderen Seite wollen wir nicht verkennen, daß

*) S. ſ. Briefe an Abbt, in deſſen verm. Werken III. 37. „Die feinſte Ironie, ein körniger und angemeſſener Ausdruck, nebſt den allerſinnreichſten Anſpielungen, ſind die Eigenſchaften dieſes ſehr ſonderbaren Scribenten." Vergl. Abbt's Aeußerungen S. 95 f. 114 f.

**) Ebend. S 80 ff.

Jacobi mit jener feinen Blick ſchärfenden Vorausſetzung, in die Grund- und Angelpunkte des Spinoziſtiſchen Lehrgebäudes tiefer einzudringen, mit den friſchen Eindrücken eines eben erſt beendigten jugendlich begeiſterten Studiums die verſchlungenen Fäden deſſelben deutlicher und beſtimmter ſich zu vergegenwärtigen vermochte, als Mendelsſohn, der weit zurückliegende Erinnerungen aufzufriſchen und in ein Syſtem von neuem ſich zu verſetzen hatte, das er, weit entfernt, es für das folgerichtigſte zu halten, von früh an mit der Ungunſt eines entſchiedenen Leibnitziſchen Deismus betrachtet hatte. Auch daß dieſen ſpröden Deismus Leſſing nie völlig theilte und ſeine abweichenden Ueberzeugungen, im Verkehr mit dem Freunde, nur leiſe und behutſam andeuten mochte, aus Scheu, entweder mißverſtanden zu werden oder zu verletzen, — glauben wir annehmen zu dürfen. — So kann man in dieſem Streite ſich unbedingt weder auf Mendelsſohn's, noch auf Jacobi's Seite ſtellen. Und wohl hätte es zu einer Verſtändigung unter den beiden edlen Männern kommen mögen, wäre ſie nicht vereitelt worden durch die zwiefache Kluft, die die Unvereinbarkeit perſönlicher Eigenthümlichkeit und der Zeitrichtungen, denen jeder von beiden angehörte, zwiſchen ihnen befeſtigt hatte. Selbſt abgeſehen von der ſchönen Aber ſchaffenden Dichtergeiſtes in Jacobi, die in der innern Belebtheit der Darſtellung, in Nerv, Tiefe und Durchſichtigkeit des Ausdrucks ſich ſo unverkennbar ausſpricht, — ſelbſt davon abgeſehn, — der höhere Flug der Goetheſchen Muſe, der aller deutſchen Kunſt neue Bahnen eröffnete, hatte ihn ergriffen und gehoben, während Mendelsſohnen die Poeſie nur zu Herzen ging, ſo weit ſie Hülle des Wahren, und er, damals nicht mehr im Vollgenuß ſeiner früheren Aneignungsgabe, jene neuen Bahnen für chimäriſch und Gedichte wie Prometheus für abenteuerlich hielt. Unſanft berührte ihn der Geiſt einer neuen Zeit, und er ſteifte ſich nur noch mehr gegen ihn*). Wäre Jacobi in ſeinen Ueberzeugungen weniger perſönlich geweſen, hätte er ſie, unbeſchadet ihrer Innigkeit, zugleich vom unbefangenen Standpunkte der freien Wiſſenſchaft zu betrachten vermocht, — er hätte nicht im Gegenſatz gegen ſeine tief und zart fühlende Natur Mendelsſohnen und Andere durch verletzende Angriffe gekränkt. In dieſer perſönlichen Färbung ſeiner Ueberzeugung war er grund-

*) Man vergleiche ſeine Aeußerungen über *Goethe's* Prometheus in e. Briefe an Eliſa Reimarus und in der Schrift an die Freunde Leſſing's.

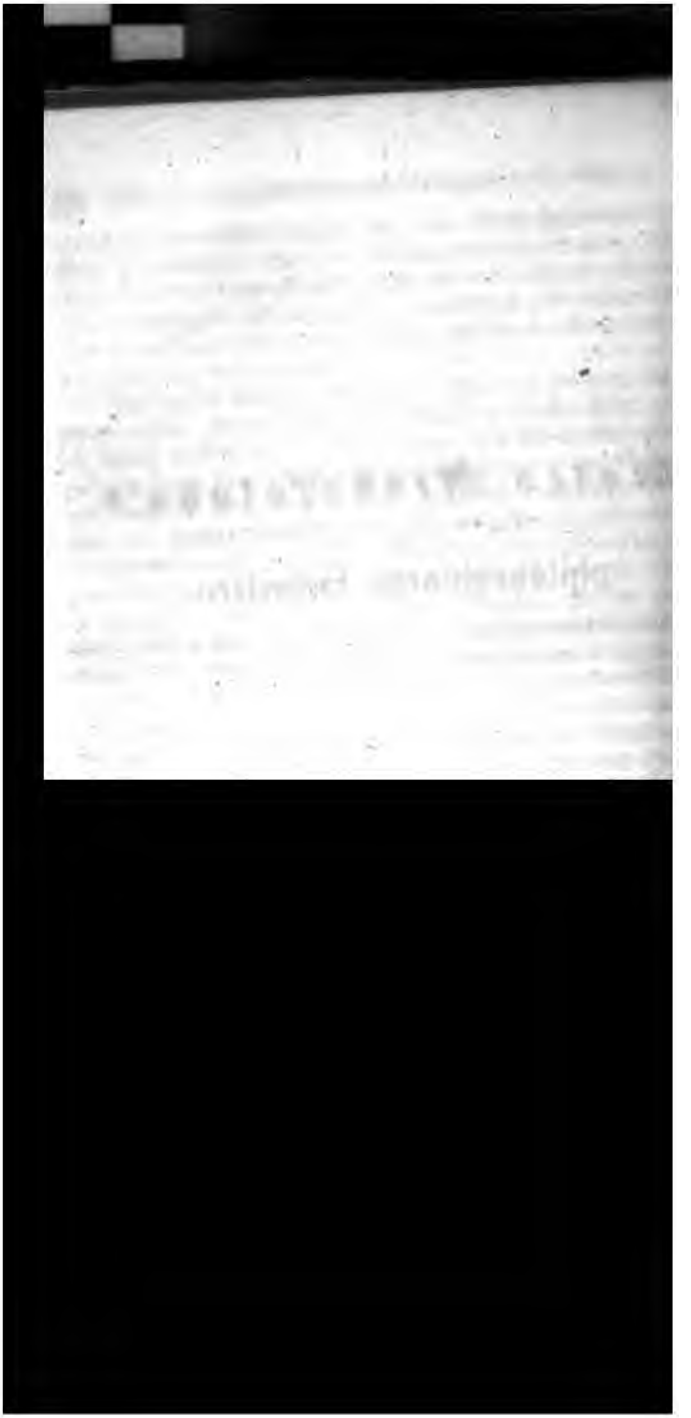
hieden von Mendelssohn, und eben so wenig geeignet ihn g zu würdigen, wie von ihm verstanden zu werden. Auch en wir ihm, dem Sohne einer neu einbrechenden kräftigen , unbefangene Schätzung der unmittelbar vorangegangenen anmuthen, wie 60 bis 70 Jahre später ohne Selbstverleug- g wir uns dazu erheben.

Wir haben in dieser einleitenden Uebersicht lediglich auf die sophischen Hauptschriften Mendelssohn's unseren Blick gerich- denen die kleineren als Ergänzungen und Ausfüllungen jener, als Anwendung der in ihnen entwickelten Lehren auf Fragen Schriften der Zeit sich anschließen. Wie anmuthig auch in n der Mendelssohn'sche Geist sich ausspricht, so können wir och nicht unternehmen, ihn durch alle hindurch mit einer in seine Bewegungen eingehenden Analyse Schritt für Schritt erfolgen. Wer in seinen größeren Schriften ihn lieb gewon- wird auch in den kleinern seine Eigenthümlichkeit und sein ältniß zu der Zeit sich gern vergegenwärtigen.

In Mendelssohn's Jerusalem sah Kant die Verkündi- einer großen, wenn auch langsam fortrückenden Reform*), bewunderte den Scharfsinn, die Feinheit und Klugheit, die Schrift in so hohem Grade auszeichnen. Dennoch übergehen

Moses Mendelsohn's philosophische Schriften.

Erster Theil.



Vorrede

zur erſten Auflage, im Jahre 1761.

Diogenes ſahe einſt die Bürger zu Korinth mit großen Kriegsrüſtungen beſchäftigt, und um nicht der einzige Müſſiggänger im Staate zu ſein, wälzt er ſeine friedſame Tonne auf und nieder. Da die Geſchichte nicht meldet, daß das irdene Wohnhaus des Cynikers von dieſer Uebung zerbrochen ſei, ſo zeigt Menage *) ſehr ſcharfſinnig, auf wie vielerlei Weiſe der große Bewohner der Tonne dieſem Uebel hat zuvorkommen können. — Ich befinde mich mit dem Diogenes in ähnlichen Umſtänden; mit dem Unterſchiede, daß er dem Staate aus cyniſchem Eigenſinne nicht dienen wollte, ich nicht kann. Er wälzte mit vieler Behutſamkeit eine irdene Tonne; ich laſſe kleine philoſophiſche Ausarbeitungen wieder auflegen.

Die Briefe über die Empfindungen und die Geſpräche, die zuſammen den erſten Theil folgender Schriften ausmachen, ſind zu einer andern Zeit beſonders herausgekommen, und der zweite, dritte und vierte Aufſatz des zweiten Theils in verſchiedene periodiſche Schriften eingerückt geweſen. Doch wird der Leſer, dem daran gelegen iſt, einige nicht geringe Veränderungen und Zuſätze bemerken. — Der erſte Aufſatz des zweiten Theils aber iſt noch niemals öffentlich erſchienen, und enthält vermiſchte Anmerkungen über verſchiedene philoſophiſche Materien, die ich nicht anders zu nennen wußte, als Rhapſodie, oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen.

*) S. Bayle Dict. *Art. Diogene B.*

Der Inhalt derſelben beſteht in einigen Betrachtungen über
Natur der vermiſchten Empfindungen, die aus Luſt und Un-
zuſammengeſetzt ſind, und über die erſtaunliche Gewalt, mit
er ſie in die Seele wirken. Sodann komme ich auf das
mum bonum, widerlege den geläuterten Epikurismus, der ſeit
Gaſſendi viele Freunde gefunden hat, und vertheidige den
ndſatz der Vollkommenheit, den einige Weltweiſen für verdächtig
n. Ich nehme hiervon Gelegenheit, die Hauptquelle aller
chen Handlungen näher zu betrachten, erwäge die Gewalt der
eln Empfindungen über das Begehrungsvermögen, die Wir-
der Gewohnheit und Uebung, die Natur der Seelenfertig-
n, und wage eine Hypotheſe, die Bewegungskräfte der Trieb-
n unſerer Seele genauer zu beſtimmen. Dieſe Hypotheſe
t mir eine Menge von befremdlichen Erſcheinungen in der
erwelt ſo leicht und ſo natürlich zu erklären, daß ich nichts
hr wünſche, als ſie von einem gründlichen Kopfe geprüft zu
. Zuletzt zeige ich den unſchätzbaren und unentbehrlichen
en der ſchönen Wiſſenſchaften in der Sittenlehre.

Alle dieſe zerſtreuten Anmerkungen waren beſtimmt, die An-
der Briefe dadurch zu vermehren. Allein ich fand, daß es
mißliche Unternehmung ſei, eine Jugendarbeit nach Verlauf

2) den Leibnitzischen Satz zu beweisen, daß alle freiwilligen Entschließungen schon zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben.

Ich glaube dieses auf eine unumstößliche Art dargethan zu haben, und zwar unabhängig von allen Systemen und Meinungen, blos aus allgemein angenommenen Grundsätzen.

Noch ein Wort von dem Vortrage in diesen kleinen Schriften. Ich bekenne es, daß sich zu blos speculativen Untersuchungen kein Vortrag besser schickt, als der strenge systematische. Ich traute mir aber das Vermögen oder die Fertigkeit nicht zu, meine Gedanken beständig an eine so strenge Ordnung zu binden.

Bei der gegenwärtigen zweiten Auflage haben abermals verschiedene Veränderungen unentbehrlich geschienen. Die Anmerkungen zu den Briefen über die Empfindungen haben einen beträchtlichen Zuwachs erhalten, in welchem einige Einwürfe wider die in den Briefen geäußerten Gedanken vom Selbstmorde beantwortet werden. Insbesondere fand sich in der vortrefflichen Preisschrift des Herrn Hofprediger Kochius ein philosophischer Gedanke für die Möglichkeit des Wunsches vernichtet zu werden, der geprüft zu werden verdiente. Das dritte Gespräch, von der besten Welt, und der Schöpfung in der Zeit, hat völlig umgearbeitet werden müssen. — In der ersten Abhandlung des zweiten Theils ist die Lehre von vermischten Empfindungen weiter ausgeführt, besser in's Licht gesetzt, und auf viele besondere Fälle und Erscheinungen aus dem gemeinen Leben angewendet worden. Einige Gründe von den Grenzen der ästhetischen Täuschung, die bei dieser Gelegenheit vorkommen, können in der Theorie der schönen Künste und Wissenschaften von nicht geringem Nutzen seyn. Man scheint noch nicht untersucht zu haben, wie weit der Künstler seine Illusion treiben könne; da es doch offenbar Grenzen geben muß, wo sie aufhört angenehm zu sein, wo die Nachahmung, wie man zu sagen pflegt, gar zu natürlich wird. Ich schmeichle mir, einige Gründe angegeben zu haben, wodurch diese Grenzen, zum Gebrauche der Kunst, mit einiger Richtigkeit bestimmt werden können.

Die mehrsten Veränderungen und Zusätze hat die Abhandlung vom Erhabenen und Naiven erhalten. Ich zeige zuvörderst den Unterschied zwischen dem Erhabenen, Großen und Starken.

chte die Wirkungen derſelben, die dem Schauervollen und ecklichen nahe kommen, und ſich alſo in ſo weit einander nndt ſind. Hierdurch läßt ſich begreifen, warum das Erha- mehrentheils vom Schrecklichen begleitet und unterſtützt zu n pflegt. — Die Erklärung des Naiven, die nur auf den ruck in den ſchönen Wiſſenſchaften zu paſſen ſchien, iſt auch das Naive in dem Charakter, ſo wie auf das Naive in der angewendet, und zuletzt die Wirkung des Naiven etwas ndlicher beſchrieben worden. Verſchiedene Anmerkungen, ſo inige gutgewählte Beiſpiele, habe ich dem holländiſchen Ue- er dieſer kleinen Schrift zu danken. Die Ueberſetzung iſt ahre 1769, auf Koſten des Herausgebers, und ohne deſſen nnung herausgekommen. Wie ich aber aus einem Privat- ben erſehe, das ich vor einigen Tagen von demſelben zu er- n das Vergnügen gehabt, ſo iſt es der Herr van Goens, ſſor der Geſchichte und der ſchönen Wiſſenſchaften zu Utrecht, ch die Mühe gegeben, dieſe Abhandlung in's Holländiſche erſetzen und durch Zuſätze und Anmerkungen ſeinen Lands- angenehm zu machen.

Ich bin nicht ungeneigt, zu dieſer Sammlung philoſophi- Schriften noch einige Theile hinzuzuthun, wenn der Bei-

Ueber die

Empfindungen.

Vorbericht.

Theokles, ein englischer Weltweiser, und Namenserbe jenes liebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Sittenlehrer des Grafen von Shaftesbury bekannt ist, hatte seine Heimat vor einiger Zeit verlassen. Die verführerische Einbildungskraft, mit dem französischen Leichtsinne vermengt, welche von vielen seiner Landsleute für Metaphysik verkauft wird, war seiner Neigung zur Gründlichkeit so sehr zuwider, daß er sich entschloß, seinem Vaterlande, seiner Ruhe und der Umarmung seiner Freunde zu entsagen, um ein Volk zu suchen, das richtig denken würdiger schätzt, als frei denken. Deutschland schien ihm dieses Volk zu versprechen. Er las die unsterblichen Schriften, mit welchen unsere Landsleute in dem letzten Jahrhunderte die gelehrte Welt bereichert haben; und man sagt, daß die Trockenheit, und das Phlegma selbst, das ihnen von einigen tändelhaften Schriftstellern zur Last gelegt wird, eine von den Ursachen gewesen seyn soll, die ihn angetrieben, diese Nation kennen zu lernen. Er zog von Schule zu Schule, und unter der Gestalt eines neugierigen Reisenden hatte er das Vergnügen, allen Versammlungen gelehrter Gesellschaften unbekannt beizuwohnen. Er soll aber über die galante und flüchtige Art unserer jetzigen Weltweisen nicht wenig erstaunt seyn, und seinen Freunden in England geschrieben haben, daß er sich in seiner Hoffnung betrogen fände, daß die philosophischen Stutzer auch in Deutschland überhand genommen hätten, und daß nur hier und da noch einige rechtschaffene Weltweise, gleichsam im Verborgenen lebten, die sich kaum unterstünden, ihre Häupter zu erheben, und vielleicht auch endlich dem Strome würden nachgeben müssen.

Während ſeines Aufenthalts zu . . . hat er mit einigen
n Edelleuten allda Freundſchaft geſchloſſen, die völlig nach
n Geſchmacke waren. Unter dieſen iſt er einem Jünglinge
dem Hauſe . . ., der in der Folge unter dem Namen Eu-
or vorkommen wird, am meiſten zugethan, und aus Liebe
mſelben hält er ſich ſeit einiger Zeit in einem kleinen Orte
r S . . . auf. Der Jüngling beſucht öfters Theokles ein-
n Aufenthalt, wo ſie in zufriedener Stille ihre Stunden der
dſchaft und der Betrachtung weihen; und wenn der Jüng-
genöthigt iſt, ſich von ſeinem Freunde zu trennen, ſo ſetzen
re Unterredungen in Briefen fort.

Folgende, die ſie über die Natur des Vergnügens gewechſelt
, ſind mir durch einen Zufall in die Hände gerathen, und
nnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherei zu begehen,
r Welt bekannt zu machen.

Der Herausgeber.

Erſter Brief.

Euphranor an Theokles.

Unſorgfältige Zergliederung der Schönheit ſtört das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraſchenden Empfindung. Wird beſtätigt durch das Beiſpiel der Verliebten, der Virtuoſen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theokles Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unausſprechlichen Vergnügens, das ich in Deiner Geſellſchaft genoſſen, verwandelt meine geſchäftigſten Stunden in Langeweile. Ich bin hier ſo müßig nicht, als Du etwa glaubſt. Die meiſten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jedes Geſchäft Nothwendigkeit, wenn es mit unſrer Neigung ſtreitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bei Hofe, dahin mich mein Stand verbannet, verdient mir dieſen Namen. Wahr iſt's, ich verehre die Vorrechte meines jugendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der ſtillen Freuden, die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde genieße. Jenes prächtige Gebäude, jene vergüldete Geſellſchaft ſcheint mir wüſter, als Theokles Einſamkeit. Jetzt bin ich des beſchwerlichen Getümmels los; jetzt kann ich mich frei in die Arme der Muſe und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie untröſtlich, wenn Theokles nicht die Sehnſucht nach ſeinem Umgange durch freundſchaftliche Briefe linderte!

Erſt geſtern erhielt ich ein Schreiben von Dir, deſſen Inhalt mir heute Stoff zum Nachdenken geben ſoll. Wie oft habe ich es entfaltet, geleſen, und wieder zuſammengeſchlagen! Dieſer wichtige Brief verdient meine ganze Aufmerkſamkeit; denn ſein

halt verſpricht einen Einfluß in Dein ganzes Leben. Du
mſt Dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens
wickelt zu haben, und es freut Dich, daß es Dir gelungen,
die Tiefen der Empfindungen einen ſpähenden Blick zu thun.
cht, daß Du durch Deine Entdeckungen Ruhm erhaſchen woll-
; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hoffnung, durch dieſe Ein-
t Meiſter von Deinen Empfindungen zu werden und ſie an
n Wagen der Vernunft zu feſſeln. Je vertrauter ich mit der
tur des Vergnügens werde, ſprichſt Du, deſto weniger ſollen
ch die Larven täuſchen, die wahren Irrwiſche, die das menſch-
e Geſchlecht aus einem Sumpf in den andern führen, und
n ſeiner Einfalt ſpotten. — Du ladeſt mich zu gleichen Be-
chtungen ein, und verſprichſt, mir Deine Gedanken zu eröff-
n, ſobald ich mich durch eigenes Nachſinnen dazu vorbereitet
ben würde. Theuerſter Freund! haſt Du auch überlegt, mit
cher Gefahr Deine Unternehmung verknüpft iſt? Es hat
eltweiſe gegeben, die die Vernunft die Störerinn unſers Ver-
ügens genannt haben. Ich halte ſie keineswegs dafür; allein
dann wird ſie es gewiß, wenn ſie der Entſtehung des Ver-
ügens nachgrübelt. Unſere Glückſeligkeit hängt von dem Ge-

wie ein Inſektenkenner die getrockneten Gerippe der Würmer, zu ſammeln, ſind zu bedauern. Sie ſuchen und finden die Regeln der Wohlredenheit, ſie werden Geſetzgeber in den ſchönen Wiſſenſchaften; aber ſie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die ſie uns anpreiſen. Ihr Gefühl verwandelt ſich in einen logiſchen Schluß.

Auch die Freundſchaft, dieſe Mutter des erhabenſten Vergnügens, läuft Gefahr, wenn man einzeln die Vorzüge, die den Werth eines Freundes ausmachen, allzu genau erwägt. Die Empfindung vermiſcht die Seelen der Freunde in ein einziges Ich; und die Ueberlegung zertheilet ſie wieder in Ich und Du. Die liebreiche Empfindung verhüllt die ſchwache Seite eines Freundes, und die Ueberlegung macht ſie ſichtbar. Und wenn auch ſeine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben, ſo verlöſcht doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernünftige Hochachtung zurück. — Ich zittere, wenn ich hieran gedenke. Wie? liebſter Freund! wenn Du trotz meiner Gründe auf Deinem Vorſatze beharrſt, wenn Du durchaus nicht fühlen willſt, ohne zu denken, ſo drohet mir die Gefahr, in Dir einen lauen Freund zu umarmen. Nein, Theokles! Wenn Du meine Ruhe liebſt (und Du liebſt ſie gewiß), ſo entreiße mich dieſen quälenden Sorgen. Entſage Deinen Grübeleien, oder verſpare ſie für das froſtige Alter, das keine Empfindungen kennt. Ich bitte Dich, ich beſchwöre Dich darum.

Zweiter Brief.

Euphranor an Theokles.

Das dunkle Gefühl befördert unſere Glückſeligkeit. Der Affect verſchwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit ſich die Vernunft in unſere Ergötzlichkeiten miſchen ſoll. Syſtem einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben iſt noch unbeantwortet. Theokles überläßt mich der Unruhe, in die mich ſein letzter Brief geſetzt hat. Was ſoll ich hiervon denken? Iſt meine traurige Ahndung eingetroffen? oder haſt Du die Art der ſpröden Dirnen,

die sich ein boshaftes Vergnügen machen, ihren Liebhaber mit eifersüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beiden. Vielleicht daß Du Dir Zeit lassen willst, meine Gründe zu prüfen, um sie entweder anzunehmen oder zu widerlegen. Ist dieses, so gebe ich Dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe Du entscheidest.

Wir würden unglücklich seyn, wenn sich alle unsere Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorstellungen aufheiterten. Die Schönheit beruhet, nach dem Ausspruch aller Weltweisen, in der undeutlichen Vorstellung einer Vollkommenheit; Lust und Freude, ja die stille Zufriedenheit selbst, werden in dem Körper von einer süßen Wallung des Geblüts und von verschiedenen angenehmen Bewegungen in den Gliedmaßen begleitet, ohne welche sie uns fast gleichgültig seyn würden. Diese holde Bewegung ist eine Tochter des Affects, und der Affect ist nothwendig mit einer unentwickelten Vorstellung verknüpft. So unzertrennlich ist die dunkle Vorstellung von unserer Glückseligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenschaft besänftigen wollen, so befiehlt uns die Vernunft, über die Ursachen unseres Mißvergnügens nachzudenken und die Begriffe aufzuklären. Nur diese finstern Wolken sind es, aus denen das Ungewitter entsteht; und sobald es in unserer Seele heiter wird, so verschwindet das Toben der Leidenschaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andere Beschaffenheit? O nein! Sie haben eben dasselbe Schicksal: wir fühlen nicht mehr, sobald wir denken. Der Affect verschwindet, sobald die Begriffe aufgeklärt werden.

Die ihr für eure Glückseligkeit besorgt seid, lasset euch von der Vernunft den Gegenstand eures Vergnügens auslesen. Ohne sie könntet ihr blindlings wählen, oder euch in eurer Wahl betrügen. Trauet den Reizen nicht, die sie verwirft. Umarmet diese nur, die sie gut heißt; ja laßt sie eurem Genusse Maaß und Ziel vorschreiben, und hütet euch, dieses Ziel zu überschreiten. Wenn sie aber die Braut zugeführt hat, so muß sie bescheiden zurückweichen, um euch nicht, durch unbesonnenen Vorwitz, in dem Genusse zu stören.

Der gütige Schöpfer hat nicht umsonst mit diesem dunkeln Gefühl einen Reiz verbunden, nicht umsonst in jede Schönheit die Fähigkeit gelegt, dieses Gefühl zu beleben. Die Vernunft allein kann kein Wesen beglücken, das nicht lauter Vernunft ist. Wir sollen fühlen, genießen und glücklich seyn.

Liebſter Theokles! dieſes iſt das Syſtem meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtſchnur meines Wandels. Die Natur hat Deine männlichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle geſegnet. Strenge Deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es iſt die Quelle Deiner Glückſeligkeit. Mache, wenn Du kannſt, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüte Dich, ſie in trockene Wahrheiten zu verwandeln. Welcher Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Ausſprüchen: dieſer Gegenſtand iſt ſchön; dieſer Gegenſtand iſt wahr!

Dritter Brief.

Theokles an Euphranor.

Warum ſich weder völlig deutliche, noch völlig dunkle Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorſtellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genuſſe eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Ariſtoteles Dichtkunſt. Betrachtungen des Weltgebäudes aus zwei verſchiedenen Geſichtspunkten.

Nicht aus jungfräulichem Uebermuthe habe ich Dich Deinen eiferſüchtigen Sorgen überlaſſen. Nein! edler Jüngling! nenne es eine Ahndung, die Deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über Dein mißtrauiſches Betragen ablegen wollte, ſo mußte ich unverzüglich dieſe Art von Rache von Dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir ſelbſt verſchafft, zufrieden geſtellt; und ich bin im Stande, Deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Wahrheit ſtehet feſt: kein deutlicher, auch kein völlig dunkler Begriff verträgt ſich mit dem Gefühle der Schönheit; — jener, weil unſere eingeſchränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu faſſen vermag; ſie muß, wenn ſie deutlich denken will, ihre Aufmerkſamkeit von dem Ganzen abziehen und einen Theil des Gegenſtandes nach dem andern überdenken; — dieſer hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenſtandes in ſeine Dunkelheit gleichſam verhüllt und unſerer Wahrnehmung entzogen wird. Zwiſchen den Grenzen der Klarheit müſſen alſo alle Begriffe der Schönheit eingeſchloſſen ſeyn, wenn wir ohne

mühsames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit wahrnehmen sollen. Ja noch mehr; je ausgebreitet klarer die Vorstellung des schönen Gegenstandes, desto feuriger das Vergnügen, das daraus entspringt. Eine ausgebreitete klarere Vorstellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit, mehrere Verhältnisse des Mannigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Lust!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genusse eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenstand des Vergnügens, ich überdenke alle seine Theile, und bestrebe mich, sie deutlich zu fassen. Alsdann richte ich meine Achtsamkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich schwinge mich von den Theilen zum Ganzen. Die besonderen deutlichen Begriffe weichen gleichsam wie in Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber sie wirken in einem solchen Ebenmaße und Verhältnisse gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorstrahlt; und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerstreut, nur faßlicher gemacht.

Der weise Stagirit eignet einer jeden Schönheit bestimmte Grenzen der Größe zu, und behauptet, daß sie diesen Namen nicht mehr verdiene, wenn sie die Grenzen entweder überschreitet oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierin unsägliche Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, schlossen sie, muß nach diesem Grundsatze aufhören schön zu seyn; und wer will dieses behaupten?

Allein dieses unermeßliche All ist für uns kein sichtbar schöner Gegenstand. Nichts verdient diesen Namen, das nicht auf einmal klar in unsere Sinne fällt. Zwar hat das Unermeßliche, dessen Grenzen zu erreichen unsere beflügelte Einbildungskraft ermüdet, seinen besondern Reiz, der das Vergnügen der abgemessenen Schönheit öfters übertrifft; allein schön im eigentlichen Verstande können wir das Weltgebäude nur alsdann nennen, wenn die Einbildungskraft seine Haupttheile in einem so vortrefflichen Ebenmaaße ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß sie außer uns geordnet sind. Geschieht dieses, so nimmt man nur die allgemeinen Verhältnisse der Welttheile zum Ganzen wahr; die Größe, die für die Sinne unermeßlich ist, verjüngt sich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unsern Kräften angemessen sind.

Die Einbildungskraft kann den kleinsten und den größten *Gegenstand zwischen* die gehörigen Grenzen einschränken, indem

sie die Theile so lange erweitert oder zusammenzieht, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal fassen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem scharfsichtigsten Auge unmerklich ist, können in der Einbildung zu schönen Gegenständen werden; und wie oft hat ihr organischer Bau den Naturliebenden ergötzt! Nur den Namen einer sichtbaren Schönheit hat ihnen Aristoteles abgesprochen, weil unser kurzsichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaßen des ungeheuren Thieres nicht auf einmal, der allzu kleinen Milbe aber gar nicht fassen kann. Für dramatische Dichter ist diese Wahrheit ungemein wichtig.

Dem Weltweisen bleibt also die Betrachtung des Weltgebäudes eine unversiegende Quelle des Vergnügens. Sie versüßt seine einsamen Stunden, sie erfüllt seine Seele mit den erhabensten Empfindungen, entzieht seine Gedanken dem Staube der Erde, und nähert sie dem Throne der Gottheit. Ehre, Wollust und Reichthümer, die er vielleicht über seine Betrachtungen entbehren muß, sind ihm jetzt Staub, den er mit Füßen tritt; und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerte hinter ihm stehet, spricht er mit archimedischer Zerstreuung: Verwirre mir nur diese Zirkel nicht! — Aber wie muß er sich zu dieser Fülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theurer Jüngling! hier ist der Weg zum wahren Vergnügen! Mache die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie ist das würdigste Beispiel, das eine Lehre befestigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen sei, wenn wir alle seine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! sage ich. Wenn Du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nicht wüßtest, wenn es Dir unbekannt wäre, daß eine unermeßliche Kette von Wesen jeden Planeten bewohnt; unbekannt, daß sich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Strom von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet; wenn Du von allen diesen wichten Wahrheiten nichts wüßtest, sage ich, und Du würdest jetzt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Größen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichsam des kopernikanischen Weltbaues gewahr; so würde diese Erkenntniß Dich zwar vergnügen, aber nicht Deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde, in dem Begriffe vom Ganzen, erstaunliche Lücken hinter sich *lassen; und die Harmonie*, die Dich er-

götzen soll, auf wenige Gesetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreisen herumgeführt werden. Nunmehr rufe alles, was Dir von den einzelnen Theilen der Welt bekannt ist, in Dein Gedächtniß zurück. Betrachte den leblosen Stein, dessen ganze Natur Gewicht und Farbe zu seyn scheint, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Absicht zu erkennen ist; den Wurm, dessen Welt ein einziges Blatt ist, und den Menschen, den die ganze Erde in allzu enge Räume einschließt; kurz! überdenke alles, was die bloßen Augen, die Fernglaser, Vernunft und Sinne von der Welt bekannt gemacht haben. Erwäge die Gründe, wodurch die Muthmaßung von der ähnlichen Beschaffenheit aller Weltkörper mehr als wahrscheinlich wird, die uns veranlassen, unser Weltsystem in Myriaden von Fixsternen, und unsere Wohnungen hienieden in unzählige Kugeln, die sich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältigt zu sehen; steige die Kette allgemach hinauf, die alle Wesen an dem Throne der Gottheit befestigt; alsdann schwinge Dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältniß aller dieser Theile, zu dem unermeßlichen Ganzen. Welche himmlische Wollust wird Dich auf einmal überraschen! Kaum wirst Du Dich in der betäubenden Entzückung fassen können. Woher dieser unendliche Unterschied? Was hat Dein Gefühl geadelt, und Deinem Vergnügen diesen überschwänglichen Zuwachs verliehen? Gestehe es! Ist es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen ist? Hat das Ueberdenken der Theile die Lust gestört, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entspringt? O nein! Es hat Dich vielmehr dazu vorbereitet; Du hast dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entspringt, die gehörige Fülle gegeben, indem Du eine größere Mannigfaltigkeit an's Licht gebracht, die einhellig an seiner Bestimmung Theil nimmt.

Vierter Brief.

Theokles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genusses verdunkeln sich alle einzelnen Begriffe. Anwendung auf die Dichter, auf die Tonkünstler. Der Grund zum Vergnügen muß in der positiven Kraft unserer Seele gesucht werden. Nicht aber in ihrer Einschränkung. Eines Neuern Gedanken von der Entstehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlspruch ist: wähle, empfinde, überdenke und genieße. Wähle: unter den Gegenständen, die Dich umgeben, erlies Dir solche, die Deiner Wohlfahrt zuträglich sind. Empfinde sie: versorge Dich mit anschauenden Begriffen und Urtheilen von ihrer Beschaffenheit. Ueberdenke: stelle Dir alle einzelnen Theile deutlich vor, und erwäge ihre Verhältnisse und Beziehungen gegen einander und auf das Ganze. Alsdann genieße: richte Deine Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst. Hüte Dich, in diesem Augenblicke an die Beschaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten Deiner Seele walten. Durch das Anschauen des Ganzen werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, sie werden aber Spuren hinter sich lassen, die den Begriff des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entsteht, eine größere Lebhaftigkeit verschaffen.

Aber deutlich muß kein besonderer Begriff in dem Augenblicke des Genusses bleiben wollen, so lange wir uns noch mit dem Irdischen schleppen, so lange unsere Seele noch zu eingeschränkt ist, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen. Hätten die Dichter dieses durchgehends bedacht, so würden wir weniger Epopeen haben, die den strengsten Regeln Genüge leisten und dennoch den Zweck, zu gefallen, so sehr verfehlen. Eine Bemerkung, wodurch viele das Ansehen der Regeln haben wankend machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln sind Vorbereitungen, wodurch der Dichter sich und seinen zu bearbeitenden Gegenstand in die Verfassung setzen soll, die Schönheiten in ihrem vortheilhaftesten Licht zu zeigen. Als Vorbereitungen können sie dem Virtuosen ersprießliche Dienste leisten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müssen sie ihn nicht stören. Sobald er zum Werke

tét, muß der Vorwurf, und nichts als der Vorwurf, die
hende Idee in ſeiner Seele ſeyn. Er hüte ſich in dieſem
nblicke ſeine Regeln allzu deutlich vor Augen zu haben. Sie
die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, ſondern ihr
von ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn ſie in Ge-
iſt, ſich zu verlieren. Alsdann können ſie das geringere
e dem größern an die Seite ſetzen, und den Dichter das
n, was ſein Geiſt vielleicht zu klein war zu erfinden.

Auch die Tonkünſtler könnten einer ſchimpflichen Erniedri-
überhoben ſeyn, wenn ſie dieſe wichtige Anmerkung nie aus
Augen laſſen wollten. Es iſt bekannt, daß ſie, was die An-
lichkeit ihrer Melodien betrifft, einen größern Werth auf das
ril eines bloß geübten Ohres, als auf das Urtheil eines
ters in der Tonkunſt, ſetzen. Die letztern wollen ihre Er-
nheit in der Kunſt niemals verleugnen. Sie merken auf
s, als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie; ſie lauern auf
liche Verbindung zwiſchen den allerwiderſinnigſten Uebellauten,
die ſanft rührenden Schönheiten ſchleichen unbemerkt vor
Ohren vorüber.

Kann aber aus dieſem allen die Folge gezogen werden, daß
dunkle Gefühl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen

glückseliger, weil die Gegenstände mit mächtigem Reize in sie wirken können.

Ich habe gesagt, man würde gegen die Vorsehung ungerecht sein, wenn man den wesentlichen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Empfindung suchen wollte; und ich hätte meinen Satz näher bestimmen können. Die reine Seelenlust, als eine Bestimmung des Geistes betrachtet, und abgesondert von ihrer fleischlichen Begleiterinn, von der sinnlichen Wollust, muß in den positiven Kräften unserer Seele und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einschränkung dieser ursprünglichen Kräfte gegründet sein.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Wesen ursprünglich, und Gott selbst in dem allerhöchsten Grade zukommen. Hierwider hat sich ein neuer Weltweiser vergangen, dessen Gedanken gleichwohl unsere Aufmerksamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulösen sich vorgenommen, ist diese. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorstellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben; und die Vorstellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben, als haben wolle. Woher dieses? In welcher wesentlichen Bestimmung unserer Seele ist diese Eigenschaft gegründet [2])? Diesen Knoten bemühet sich unser Schriftsteller, folgendergestalt ohngefähr aufzulösen. „Da das Wesen unserer Seele", sagt er, „in einer Kraft besteht sich die Welt vorzustellen, so muß sie sich beständig bestreben, Begriffe hervorzubringen. Sie muß sich also nach Gegenständen sehnen, die ihr eine Menge von Begriffen darbieten, und daran muß sie Gefallen finden.

„Diese Begriffe müssen ihr nicht allzu verwickelt scheinen; sonst verzweifelt sie an ihrer Fähigkeit, sie jemals fassen zu können. Ein Gegenstand, der ihr also zu versprechen scheint, sie würde die Menge Vorstellungen, die sie in ihm antrifft, mit geringerer Mühe entwickeln können, muß sie ungemein an sich ziehen.

„Dieses thut die Vollkommenheit. In ihr trifft man eine Mannigfaltigkeit an, die übereinstimmend ist, die sich auf eine Einheit bezieht. Die Mannigfaltigkeit verspricht der Seele Beschäftigung. Sie findet eine Menge Vorstellungen, die das Bedürfniß ihrer ursprünglichen Kraft eine Zeit lang werden unterhalten können. Allein die Einheit im Mannigfaltigen verspricht ihr auch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Sie wird alle man-

tige Begriffe gleichſam aus einem einzigen Geſichtspunkte hen können; es wird ihr keine ſonderliche Mühe koſten, ſie zu begreifen. Daher muß die Seele ſich nach einem voll- nenen Gegenſtande ſehnen und an ſeiner Vorſtellung Ge- finden." So weit der Schriftſteller.

Wenn dieſe Erklärungsart richtig wäre, ſo müßte es uns Schwachheit gereichen, daß wir die Einheit im Mannigfalti- ieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht ehr ermüdete, wenn wir keiner Erleichterung in unſerer Be- gung bedürften, ſo würde uns das bloß Mannigfaltige Luſt gewähren, als wenn es von der Einheit eingeſchränkt Allein warum zieht der weiſe Schöpfer, den der Gedanke möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das Voll- ene dem bloß Mannigfaltigen vor?

Fünfter Brief.

Der Unterſchied iſt handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerlei im Mannigfaltigen iſt ein Eigenthum der ſchönen Gegenſtände. Sie müſſen eine Ordnung oder ſonſt eine Vollkommenheit darbieten, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, ſo wünſcht unſre Seele mit Gemächlichkeit zu genießen. Die Sinne ſollen begeiſtert ſein, und von ihnen ſoll ſich die Luft auf die müßige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes iſt ſchön, wenn das Ebenmaaß in den Abtheilungen und ihre Abwechslungen leicht zu faſſen ſind; und der gothiſche Geſchmack iſt unter andern Urſachen auch deswegen verwerflich, weil er die Mannigfaltigkeit in einer allzu verwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzu ſehr durch einander geſchlungener Tanz mißfällt, weil wir die verſchiedenen Züge und Linien, die auf dem Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe aus einander wickeln können. Auch die Töne ſind nur alsdann wohlklingend, wenn die Bebungen in der Luft ein leichtes Verhältniß mit einander haben.

Was folgt hieraus? Daß das Vergnügen an der ſinnlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen, bloß unſerm Unvermögen zuzuſchreiben ſei. Wir ermüden, wenn unſre Sinne eine allzu verwickelte Ordnung aus einander ſetzen ſollen. Weſen, die mit ſchärfern Sinnen begabt ſind, müſſen in unſern Schönheiten ein ekelhaftes Einerlei finden; und was uns ermüdet, kann ihnen Luſt gewähren. Er, der alles Mögliche mit einmal überſieht, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — Verwerfen? Und ſo hat der Schöpfer keinen Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Häßlichen vor? Ich behaupte: nein; und die Natur, das Werk ſeiner Hände, ſoll mir Zeugniß geben. Nur die äußere Geſtalt der Dinge hat der Schöpfer mit ſinnlicher Schönheit bedeckt. Dieſe ſind beſtimmt, in die Sinne anderer Geſchöpfe reizend zu wirken. Die Schönheit der menſchlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die in ſeinen Mienen bezaubern, ſind nur der äußeren Schale eingeprägt. Sie gehen nicht weiter, als unſre Sinne reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Geſtalten verborgen. Alle Gefäße ſind ohne ſcheinbare Ordnung in einander verſchlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaaß, keine ſinnlichen Verhältniſſe; lauter Mannigfaltigkeit, nirgend Einheit; lauter Beſchäftigung, nirgend Leich-

tigkeit in der Beschäftigung. Wie sehr würde der Schöpfer seinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts, als Schönheit gewesen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der himmlischen, vortrefflichsten Vollkommenheit! Nicht, wie dich die Sinne fassen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Endzweck der Schöpfung! Rathgeberinn Gottes! Ich würde deine Göttlichkeit entweihen, wenn ich dir nur Vorzüge für eingeschränkte Wesen einräumen wollte. Nein! auch dem Unendlichen gefallen deine Vortrefflichkeiten. Du gewährest Mannigfaltigkeit, aber kein Einerlei in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beschäftigung. Diese geringern Vorzüge überläßt du deiner sinnlichen Nachahmerinn, der Schönheit, die sich bis zur Schwachheit der Irdischen herunterlassen mag. Du erforderst aber vernünftigen Zusammenhang, Uebereinstimmung, Einhelligkeit. Aus einem gemeinschaftlichen Endzwecke soll sich begreifen lassen, warum das Mannigfaltige so und nicht anders neben einander ist. Du gewährst nicht nur Vorstellungen, sondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorstellungen. Nichts muß überflüssig, nichts mißhellig, nichts mangelhaft in deinen Bestimmungen sein. An diesen Merkmalen erkennt der Weltweise deine Gottheit, Mutter der himmlischen Liebe!

Und er muß sich hüten, diese himmlische Venus nicht mit der irdischen, mit der Schönheit, zu verwechseln[3]). Diese beruht auf der Einschränkung, auf dem Unvermögen; aber das Gefallen an der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen gründet sich auf eine positive Kraft unserer Seele. Wenn es Wesen, die eine Vorstellungskraft haben, natürlich ist, sich nach Vorstellungen zu sehnen, so ist es auch vernünftigen Wesen eigenthümlich, nach solchen Vorstellungen zu streben, die in einander gegründet sind. Zerrüttete Begriffe, Mißhelligkeiten, Widersprüche streiten eben sowohl wider die Natur und das ursprüngliche Bedürfniß aller denkenden Wesen, als der Mangel, der völlige Tod aller Vorstellungen. Hierin liegt der mächtige Reiz, mit welchem die Vollkommenheit alle Geister an sich ziehet; und so weit eine positive Kraft über ihre Einschränkung erhaben ist, so weit ist das Vergnügen der verständlichen Vollkommenheit über das Vergnügen der sinnlichen oder, wie wir Irdischen sie nennen, über das Vergnügen der Schönheit hinweg[4]).

Der Unterschied ist leicht zu begreifen. Wenn Du die

Zwergbäume in Deinem Obſtgarten beſchaueſt; wenn Du auf die Zweige, die ſich in zirkelrunder Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der Mitte ſtolz hervorragt, Acht haſt; ſo haſt Du die ſinnliche Schönheit der Bäume völlig inne; ihr Anblick gefällt Dir und reizt Deine ſinnliche Empfindung. Mit dieſer Schönheit iſt zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt ſich Grund angeben, warum die Zweige eben alſo geordnet ſind. Allein der Zweck dieſer Ordnung iſt, die Sinne durch ein leichtes Verhältniß zu reizen; und die Vollkommenheit ſtützt ſich auf Schönheit.

Nunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwäge dieſe Blätter, dieſe Zweige, dieſe Knospen hier, jene Blüthen dort; was für ein gemeinſchaftlicher Endzweck verbindet ſie? In welcher Verknüpfung ſtehen ſie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird Deine Seele von Wolluſt trunken, hier erlangſt Du das anſchauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das ſich nicht auf Deine Schwachheit, das ſich auf das vernünftige Beſtreben nach in einander gegründeten Vorſtellungen ſtützt.

Da nun gewiß iſt, daß Gott nichts ohne zureichenden Grund verſtatten kann, ſo hat auch Gott Gefallen an Vorſtellungen, die in einander gegründet ſind; ſo hat auch Gott Gefallen an der Vollkommenheit. Die Natur ſoll nicht aufhören mein Zeuge zu ſein. Die häßlichſten Geſtalten, die die menſchliche Haut bedeckt, die innerſten, die kleinſten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf vollkommen zu ſein; hören nicht auf, in gegenſeitiger Uebereinſtimmung ſo viel zum allgemeinen Endzwecke beizutragen, als ſie vermögen; hören nicht auf, weder Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielet nach einem Zwecke; alles iſt in allem gegründet, alles iſt vollkommen.

Sechster Brief.

Theokles an Euphranor.

ründete Beſchuldigungen wider die Vernunft. Wider die metapho-
Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrſchaft der Oekonomie über die
tiviſche Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen.

Es hat freilich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweiſe ich ſie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die erinn unſeres Vergnügens gehalten haben; und eben jetzt t ſich dieſer Geiſt des Leichtſinns aus Frankreich über alle ete Völker zu verbreiten. Allein, die ſo denken, haben die unft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungs-, ein hülfloſes Geſpenſt haben ſie mit dem geheiligten Na- der Vernunft eingeweiht. Sie haben dieſen eingebildeten götzen angebetet, und als er ihnen ſeine Hülfe verſagte,

zu bessern und unser Dasein gleichsam eine Stufe höher zu setzen? Woran liegt dem Menschen mehr? Wenn sein kindischer Schmuck, wenn seine Teppiche von Würmern zerfressen werden, oder wenn sein Schöpfer unvernünftig handelt, wenn Frevler die Gottheit mit Recht tadeln?

Wäre die Bemühung der sogenannten Goldmacher auch nicht vergebens, erfänden sie auch wirklich das Geheimniß, jedes gemeine Erz in Gold zu veredeln; so würde der Stolz noch immer lächerlich sein, mit welchem sie die Erfindung dieses Geheimnisses den Zweck der Weltweisheit und die würdigste Beschäftigung aller Weisen nennen. Warum erröthen denn die Gelehrten unserer Zeit nicht, einen Wirthschaftskundigen, der den Weizen rein zu halten lehrt, für den einzigen wahren Weltweisen auszurufen und, sobald eine solche Dorfjunkererfindung öffentlich erscheint, die Losung zu geben, als wäre die Weisheit bei uns eingekehrt? Geschiehet es aus Nachsicht für die eigennützige Welt? O! so haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geschmeichelt, als jetzt.

So lange es dem Menschen an Mitteln fehlte, in der Gesellschaft anständig und wohl zu leben, waren die Weisen mit Lobeserhebungen zu belohnen, welche diese Mittel erfanden, und sich herabließen, das Volk seine Nahrung und geziemende Kleider zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum zeitlichen Wohlleben Mittel genug, und fast zu viel. Der äußere Mensch ist mehr als versorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten sind erfunden worden. Die Natur bleibt immer eben dieselbe. Allein der innere Mensch wird nie genug bebauet. In jedem Jahrhundert betreten andere Menschen die Scene des Lebens. Sie müssen alle an ihrer Besserung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müssen alle sich mit würdigen Gedanken beschäftigen und die marternden Zweifel aus ihrer Brust verbannen. Dieses Bedürfniß ist dringender, edler und unserer Hoheit weit anständiger, als die Begierde nach Ueppigkeit. Wenn es wahr ist, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe besteht, so ist die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, eine reichere Quelle der Glückseligkeit, als alle häusliche Mittel, die die Menschen ersinnen, ihren Zustand besser zu machen.

Diese Gedanken sind nicht bloß die Früchte eines grübeln-

den Nachsinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unsern Freund, den britischen Eudor*), der Dir dieses Schreiben überreicht. Er weiß es, wie nahe ich einst dem völligen Verderben gewesen. Mein Fuß verlor sich von dem seligen Pfade der Wahrheit. Mich quälten, wie hölliſche Furien, grausame Zweifel an der Vorsehung, ja, Dir kann ich es ohne Scheu gestehen, an dem Dasein Gottes und an der Seligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe, allen schnöden Begierden den Zügel schießen zu lassen. Jetzt stand ich in Gefahr, wie ein Betrunkener, in den unseligen Abgrund zu taumeln, darin die Sklaven des Lasters stündlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit! heran, seichte Denker! die ihr eine jede tiefsinnige Betrachtung für Unsinn haltet; rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Bietet alle eure Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu thun? Sollte ich die aufsteigenden Zweifel in ihrer Geburt ersticken? Wodurch? durch den Glauben? Ich Elender! ich versuchte es, allein kann das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Brust mit Sorglosigkeit bewaffnet haben, sind vielleicht wider die Anfälle der Vernunft hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stand es aber bei mir, mich so glücklich, oder vielmehr so unglücklich, so sklavisch zu machen? Denn welche Sklaverei ist härter als diese, wenn das Herz die Vernunft in Fesseln führt?

Ihr verstummet? Die alles entscheidende Geschwätzigkeit ist auf einmal dahin. Eure Scheingründe haben sich, wie Dünste in der Luft, zertheilt, und ihr überlasset mich meinem Jammer? Dank sei jenen getreuen Wegweisern, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurückgeführt haben. Euch, Locke und Wolf! dir, unsterblicher Leibnitz! stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hülfe wäre ich auf ewig verloren. Euch selbst habe ich nie gekannt; allein eure unvergänglichen Schriften, die von der großen Welt ungelesen bleiben und die ich in einsamen Stunden um Hülfe angefleht, haben mich auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner selbst und meines Ursprungs geleitet. Sie haben die hei-

*) Seiner patriotischen Gesinnungen halber nannte man ihn vorzüglich so.

ligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet; sie haben mich erbauet.

Wie erstaunte Eudox, als er, nach einer einjährigen Abwesenheit, solche große Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm; und wie scherzte er über den seltnen Entschluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlassen, um die deutschen Schulen der Weltweisheit zu besuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freigeistes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmerei; er merkte mit vieler Achtsamkeit auf die Geschichte meines Herzens, und entschloß sich sogar, eine Zeit lang mein Reisegefährte zu sein.

In der That, was ist geschickter, das menschliche Herz zu lenken, als die Ueberzeugung von diesen Wahrheiten? In meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Wesen, die ich gewissermaßen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns selbst und die Gegenstände unsres Vergnügens recht kennten, so würde jede Wahl mit der göttlichen übereinkommen; so würde die Wahl aller vernünftigen Wesen eben denselben Gegenstand treffen. Und ich soll blindlings wählen? Ich soll mir Gegenstände erlesen, ohne mich zu fragen: sind sie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen sie mit dem wahren Bedürfnisse eines vernünftigen Wesens überein? Wie, wenn sie nur den Anschein einer Vollkommenheit hätten, und schmeichlerischen Höflingen glichen, die unter dem falschen Scheine der Freundschaft auf das Verderben eines unerfahrenen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderstehbarer Trieb zur Vollkommenheit, ein sehnliches Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind; und dieses Bedürfniß meiner Seele soll, seiner großen Bestimmung uneingedenk, zum Dienste schändlicher Begierden meinem Wesen eingepflanzt sein? Ich soll mich von der Urquelle aller Vollkommenheit, von Gott, entfernen, und, seinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer ist so verkehrt, den diese Bewegungsgründe nicht, wie ein Wetterstrahl, rühren? Und wie sehr muß sich das Innerste eines Ruchlosen bewegen, wenn er Gewalt genug über sich hat, diese Betrachtungen in Erwägung zu ziehen!

Hier hast Du einen Vorschmack, theuerster Euphranor, von dem Nutzen, von dem seligen Vergnügen, das das Nachsinnen

über unsre Empfindungen gewähren kann. Freilich nur für diejenigen, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwischen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu stiften. Kleine Geister, die sich der Weltweisheit nicht um ihrer selbst, sondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr diese göttliche Beruhigung finden; und von ihnen nur rühren die unseligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphysischen Grübeleien her.

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Lust erwogen, die beim anschauenden Erkennen einer Vollkommenheit in der Seele entsteht. Was unterdessen im Körper vorgehet, das Spiel der Nerven, die Wallung des Geblüts, die Bewegung der Gliedmaßen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von seiner Seite getrennt. So wie ich Dir das Vergnügen vor Augen gelegt habe, ist es nur dem Grade nach von dem Wollen unterschieden. Auch der Wille hat ein Gut, eine wahre oder scheinbare Verbesserung unseres Zustandes zum Grunde, die unsere Wahl bestimmt. Nur dem Grade nach ist das Begehren, das mit jedem Vergnügen verbunden ist, von dem eigentlichen Wollen unterschieden.

Die wesentlichen Stücke, die von beiden unzertrennlich sind, bestehen:

In der Betrachtung des Gegenstandes, seiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.

Der Betrachtung folgt das Urtheil, dieser Gegenstand ist gut. Diesem Urtheile folgt das Begehren, oder das Bestreben des Geistes, eine solche Vorstellung wirklich zu machen oder zu erhalten.

Alle diese Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entschließen, in unserer Seele; aber sie liegen in derselben als selbstgefühlt, als anschauende Sacherkenntniß, die in allgemeinen Grenzen eingeschlossen, und in Zeichenerkenntniß verwandelt, von uns selbst ohne Aufmerksamkeit nicht wieder erkannt werden. Jede Empfindung führt auf eine weite Aussicht, deren Gegenstände, einzeln betrachtet, nicht leicht für dieselben gehalten werden; und da die Triebe aus zusammengesetzten Empfindungen entspringen, so gehört eine desto größere Sammlung des Geistes und Anstrengung der Achtsamkeit dazu, ihren Bestandtheilen in dem Gesichtskreise der deutlichen Erkenntniß die gehörige Lage *und Entfernung* anzuweisen.

Siebenter Brief.

Theokles an Euphranor.

Tadler der Vorsehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet aus der Identität der Dinge, und ihren Kräften, aus dem Vermögen unserer Seele, und dem Begriffe einer ganzen Welt.

Ist unser ganzes Leben nichts als Vorstellen und Wollen, so müssen die Gedanken der Menschen in jedem Augenblick folgenden Vernunftschluß enthalten:

Wir sehnen uns nach dem, was gut ist.
Dieser Gegenstand ist gut;
Daher müssen wir uns nach ihm sehnen.

In dem Obersatze kommen Thoren und Weise, Tugendhafte und Ruchlose, Gott und Menschen überein. Er ist in der Natur eines jeden denkenden Wesens gegründet und kann von dem Verstocktesten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Untersatze sind sie unendlich verschieden. So wie die Grade des Erkenntnisses, so wie die Einschränkungen der Vorstellungskraft abwechseln, so gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenstandes von einander ab.

Gott selbst, habe ich gesagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen ist. So weit hat sich die Blindheit selten gewagt, diese Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieser großen Wahrheit allezeit in ihrem völligen Umfange begriffen?

Das allervollkommenste Wesen muß an solchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet sind, aus denen die weiseste Ordnung hervorleuchtet. Wenn man diesen Grundsatz begreift, Euphranor! so ist die Vorsehung gerechtfertigt; so sind die Blödsinnigen beschämt, die sich immer noch die bittersten Klagen wider die Einrichtung in dieser Welt erlauben. Nach langen, hartnäckigen Gefechten hat man endlich den vernünftigsten Tadlern der Vorsehung die Möglichkeit zur Genüge dargethan, daß diese Welt, so unvollkommen sie auch scheint, dennoch die allervollkommenste *Verknüpfung zufälliger Dinge* sein könne;

daß vielleicht nicht die geringste Verbesserung darin vorgenommen, nicht das kleinste Uebel aus der Verknüpfung gerissen werden könnte, ohne, nach dem Laufe der Natur, in dem Ganzen weit größere Uebel anzurichten. Allein die weise Verknüpfung selbst ist für sie ein Stein des Anstoßes. „Grausamer Schöpfer"! rufen sie aus. „Die Verkündigung deiner Weisheit war die Quelle unseres Elendes. Du hast in der Welt unzählige Uebel eingeflochten, und warum? Bloß um die schöne Ordnung nicht zu brechen, bloß um das Werk deiner Weisheit, die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerstören?" — Wir wollen einen von diesen Unbesonnenen sich erklären lassen:

> Ich gestehe es, kann er sagen, die Wesen haben nimmermehr schlechterdings vollkommen geschaffen werden können. Ja, ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge hat sein müssen, vielleicht die allerbeste wirklich geworden ist. Allein wozu diese Verknüpfung? Hat es bei Gott gestanden (und man gesteht, daß es in seiner Macht gestanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt durch ein Wunderwerk gehoben? Es wären unzählige andere Uebel daraus erfolgt? Auch diesen hätte er durch Wunderwerke zuvorkommen sollen. Es wären größere Güter außen geblieben? Wunderwerke hätten sie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? Die Welt hätte aufgehört, ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu sein? Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geschöpfe wären glückselig gewesen, und, o Unbegreiflicher! bloß aus Güte sollst du sie zum Dasein gerufen haben.

Allein gesetzt, würde ich ihm antworten, du hättest ein Recht, von der Allmacht alles mögliche zu fordern, bedenkst du auch, wie deine Forderung in's Werk zu richten sei? Alle Uebel, die vernünftigen Geschöpfen aufstoßen können, bestehen in der Vorstellung einer Unvollkommenheit.[5]) So hätte Gott alle Vorstellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben sollen?

„Allerdings."

Und wenn aus dem Zustande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten sich alle meine Gedanken) erfolgt, daß ich mir in diesem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorstellen

werde, so soll mich die göttliche Allmacht plötzlich in einen seligeren Zustand versetzen?

„Ich sehe nichts Ungereimtes hierin."

Dieser veränderte Zustand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet sein dürfen?

„Wozu dieses?"

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu benehmen, so verlange Wunderwerke auf Wunderwerke, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zusammenhang verbindet, die aber, wie du glaubst, zur besten Absicht übereinstimmen. Sage z. B., er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrechliche Beschaffenheit meines Körpers und den unvollkommenen Zustand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbessern sollen. Wo du es bei einigen wenigen Wunderwerken bewenden lässest, so gilt die Ausflucht immer noch: sie würden, nach dem Laufe der Natur, erstaunliche Unordnungen nach sich gezogen haben.

„Wozu ein Lauf der Natur? Nicht ein einziger Zustand mag in dem gegründet sein, der vor ihm hergegangen."

O! so sage vielmehr, Gott soll mit jedem Augenblicke Seele und Körper tödten und anders erschaffen. Erwäge es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf diese Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderungen eines Dinges mit einander verknüpft sind, kann es sich unter tausend verschiedenen Gestalten zeigen und immer noch eben dasselbe bleiben. Dasselbe Insekt wird in verschiedenen Verwandlungen ein Wurm, eine Puppe und ein Käfer; dieselbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und schießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zustande lag die Grundbildung der werdenden Gestalt. Im Wurme schon, ja im Eie selbst, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieser wandelbaren Gestalten auf; laß das Keimlein, das bestimmt war zum Sprößlein heranzuwachsen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieses. Hört nicht hier die Pflanze auf und ein neues Wesen wird geschaffen? und geschiehet dieses nicht, weil der Zustand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung stehet?

Was ist deine Forderung anders? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorstellen zu lassen, soll Gott mit jedem Augen-

neue Weſen erſchaffen und die vorigen zernichten? Denn
ten würde er ſie, wenn der Zuſtand, darein er ſie verſetzte,
em vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.
Wenn mein Gegner ſeine Neigung zu widerſprechen auf's
e treibt, was kann er hierwider ſagen? Vielleicht, daß es
wäre, die Weſen nur einen Augenblick glücklich leben, als
Elende Jahrhunderte fortdauern zu laſſen? Seichte Verdre-
War dieſes unſer Streitpunkt? O nein! alle Weſen wollte
Widerſacher fortdauern, und durch Aufhebung der Ver-
ung in der Welt glücklich fortdauern laſſen. Ihre Zernich-
verlangen, iſt eine andere Thorheit, deren Blöße man ſo
d ſo glücklich aufgedeckt hat.
Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge
man zugleich die Kräfte aller Weſen, hebt man die Weſen
auf. Eine zufällige Kraft, deren Einſchränkungen nicht be-
t ſind, kann nichts wirken; und eine Kraft, die nichts wir-
ann, die iſt nicht. Wodurch aber ſind die Kräfte in der
beſtimmt, als durch den Zuſammenhang der Dinge? Soll
n unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte
alles verrichten; ſo könnten die Geſchöpfe nichts wirken;

Achter Brief.

Euphranor an Theokles.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Lüste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen.

Der Tag bricht an, der seit langer Zeit gänzlich Deiner Freundschaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvorgekommen. Hier sitze ich einsam in der Grotte, die Du Deinen Liebling nennst, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch' ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erscheinen die Vorboten der einziehenden Majestät! Und wie schön wechselt diese feurige Gestalt mit dem ernsthaften Gesicht der braunen Nacht ab! Ich weiß nicht, ob ein Anderer, als ein Jüngling, vermögend sei, alle diese Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Gespielen wüßten, was für eine Lust sich hier von allen Seiten auf ein jugendliches Herz ergießt, wie wenig Gefallen würden sie an den Kriegsübungen finden, die heute jenseits der Stadt vorgenommen werden, und um deren willen sie mich der Einsamkeit überlassen! — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegswesen, daß ich diesen Tag meinem Theokles, daß ich ihn mir selbst schenken kann.

Die wenigen Stunden, die mir die Gesellschaft täglich Raum läßt, verschwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir selbst versammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theokles nicht in ihrem ganzen Bezirke übersiehet.

Man glaubt insgemein, die Einsamkeit sei nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unanständig. Allein man irret sich, wenn man dieses glaubt. Die Empfindungen der Schönheit sind die Vorrechte der Jugend, und die Stille ist dem feinen Gefühle eben so zuträglich, als der Betrachtung. Die dieses falsche Gerücht ausgestreut, müssen sich in unedle Empfindungen versenkt haben, Empfindungen, die die Menschheit entehren. Diese können ihre Ursachen haben, die Selbstbeschauung,

in welche uns die Stille einwiegt, zu fliehen und sich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müssen durch den Lärm die Stimme überschreien lassen, die sie, vielleicht zu spät, zu edleren Vergnügungen zurückruft. Allein welches Alter ist von solchen Schandflecken frei? Nur unter Jünglinge mischt sich diese Brut am liebsten, weil die wenigsten Menschen das Aeußerliche einer wilden Freude von dem Aeußerlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterscheiden wissen.

Ich hatte mich geirrt, Theokles! als ich die Betrachtung über die Entstehung des Vergnügens für die Störerinn unserer Freuden hielt. Wie sehr haben mich Deine Briefe von dem Gegentheile überzeugt! Ich würde Deinen Gründen vielleicht weniger getraut haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieser prächtigen Gegend gedoppelt; jede Aussicht lächelt mir mit gedoppelter Holdseligkeit entgegen, seitdem mich Deine Betrachtungen auf die Spur des rechtschaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar wenn ich mich dort im Angesichte der freien Natur in Rasen strecke, um die Wollust von allen Seiten her auf mich strömen zu lassen, so scheint sich kein deutlicher Begriff mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorstellungen berauscht meine Sinne, und mein ganzes Leben ist in diesem Augenblicke nichts als Empfindung. Allein der bloße Anblick der Natur vermag nicht immer diese feurigen Empfindungen hervorzubringen. Alsdann muß die Betrachtung seine Stelle vertreten, und mir die Rückkehr dieser wollüstigen Augenblicke verschaffen, die ich mit keinem Throne vertauschen möchte.

Wenn Du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommenheit oder in Schönheit zu finden glaubst, so verzeihe, Theokles! daß ich Dir nicht Beifall geben kann.

Du magst es Eitelkeit oder Stolz nennen, Theokles! So oft von Empfindungen die Rede ist, muß die Jugend zu Rathe gezogen werden. Das reifere Alter kann durch männliche Ernsthaftigkeit, durch beständiges Nachsinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in seinem Geschmacke verwöhnt sein. Bei uns ist das Gefühl, die Gabe des Himmels, unverfälscht. Traueſt Du keiner fremden Empfindung, so rufe die Jahre Deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnstreitig ein wahrer Gegenstand des Vergnügens gewesen sein.

Rufe die Jahre Deiner Jugend zurück! Wenn Du damals

den Wein im Glase blinken sahest, wenn der holde Blick einer Schönheit Deine Aufmerksamkeit auf sich zog; so sehntest Du Dich nicht selten nach beider Genuß. Ohnstreitig sahest Du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieser Wollust liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältnisse, noch auch Beziehungen auf einen gemeinschaftlichen Endzweck; weder Beschäftigung, noch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wir scherzten über jenen Weltweisen, der auch bei den sinnlichen Ergötzlichkeiten Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bei dem Schmause sollen die freundschaftlichen Unterredungen, und bei dem Genusse der Liebe, ich weiß nicht, welche moralische Schönheiten der Grund unseres Vergnügens sein.

Und dennoch läugnet Theokles nicht, daß er sich zu Zeiten nach diesen Ergötzungen sehnte. So muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, das Dir Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Ursache sein, warum Du ihren Genuß jetzt für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältst. Ist aber dieses, so zerfällt Dein ganzes Gebäude. Denn sagst Du nicht, die sinnliche oder verständliche Vollkommenheit eines Dinges sei der Grund, warum wir an seiner Vorstellung Vergnügen fänden? — Diese Beispiele erweisen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewisse Gegenstände gewähren, ist der Grund, warum wir sie vollkommen nennen[7]).

Jedoch auch dieses kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Mensch ist in seinen Ergötzlichkeiten so eigensinnig, daß ihn das nicht selten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken sollte; ja sogar in dem Augenblicke selbst, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felsige Klippe, die dort hoch über dem vorbeirauschenden Fluß hinwegragt, hat einen grausen Anblick. Die schwindelnde Höhe, die täuschende Furcht zu fallen, und der Einsturz, den ihre herüberhangenden Stücken zu drohen scheinen, nöthigten uns öfters, den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein nach einer kleinen Erholung lenken wir unsere Augen wieder auf diesen furchtbaren Gegenstand. Der grause Anblick gefällt. Woher dieses seltene Wohlgefallen?

Die Natur ist schön, antworten einige ihrer Anbeter; selbst ihre kleinen Unordnungen, ihre anscheinenden Häßlichkeiten vermehren ihren Reiz. Welcher Einfall! *Kaum* würde man diese

Schmeichelei einem verliebten Jünglinge verzeihen, der sie seiner Schönen vorsagte.

Warum haben mich meine Gespielen heute verlassen? Warum irren sie dort zwischen Waffen und Helden herum? Die nachgeahmten Rüstungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedränge, der Aufruhr und die Arbeit durch die Glieder erweckt ihnen Lust. Sollte ihnen die Erinnerung unserer Thorheit, ja, was sage ich? unseres blutdürstigen Wahnwitzes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du selbst, Theokles! wie oft hat Dich das Gemälde ergötzt, das in dem Kabinete meines Vaters, nicht weit vom Eingange, prangt? Es ist ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergehet. Noch versucht das arbeitsame Schiffsvolk seine letzten Kräfte. Sie stehen vom weißen Schaume der Wellen bedeckt, und frischen sich einander zur Arbeit an. Aber umsonst! Jetzt führt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf sie los, die ihnen den gewissen Tod bringt. Sie sehen es, erblassen, und die vergeblichen Ruder sinken aus ihren matten Händen. Und dieser Anblick gefiel Dir, Theokles? Du nanntest ihn schön? — Es ist wahr, Du bewundertest die Meisterhand, welche die Natur so trefflich nachzuahmen wußte. Allein war dieses alles? Gestehe es, Theokles! Du würdest Dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das Höchste abgebildet worden wäre. Es ist nicht mehr die schöne Natur. Und Du findest Wohlgefallen an ihr? Sollte Dich die Erinnerung nicht vielmehr betrüben, daß die Menschen solchen Unglücksfällen unterworfen sind? Wie reimt sich dieses mit deiner Theorie?

Erwäge es wohl, Theokles! Gesetzt, wir erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unsere Furcht ein künstlicher Betrug sei; so kann diese tröstliche Erinnerung zwar unsern Schmerz lindern, aber der Gegenstand selbst kann deswegen keine Lust gewähren. Wir bleiben, dieses Trostes ohngeachtet, bei der Vorstellung eines Trauerspiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt; und diese Betrübniß, diese Wehmuth hat für uns unaussprechliche Reize. Der munterste Jüngling legt seine Freudigkeit ab und krönt den Dichter, der die boshafte Geschicklichkeit besitzt, ihm Thränen auszulocken.

Neunter Brief.

Euphranor an Theokles.

Unbegründete Beschwerden wider die Vorsehung. Selbstmord kann einen Jeden in Versuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländers für dessen Zulässigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt.

Hat es wirklich, wie Du sagst*), Blödsinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieser Welt vieles zu tadeln gefunden? Und war es ihnen möglich, für diese Ausschweifung so hartnäckig zu streiten? Nein, Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt sein, den sie im Munde trugen. Denn gesetzt, sie fühlten das, worüber sie sich beschwerten; gesetzt, sie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war siech, und ihre Seele von tausend Martern gedrückt; warum würden sie selbst ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweiflung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weise so thöricht handeln?

Wenn sie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihrem Wehklagen finden, wenn der Ausbruch in Beschwerden über ihren Schöpfer nur einen Augenblick ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürrische, aber minder quälende Gedanken leiten kann; so gönne man diesen Unglücklichen ihren Trost. Ihre Klagen sind laute Seufzer eines Geängstigten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verschaffen; sind Beweise von der Güte des Schöpfers, dessen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. — Allein jetzt, da der Sturm vorüber ist, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünschungen bekannt machen? Ihr wollt den Unsinn in Schriften verewigen, den ihr gleichsam in der Hitze des Fiebers ausgestoßen? Warum? Was treibt euch an, euren glückträumenden Nebenmenschen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen (ich traue euch die löblichsten Absichten zu), wenn eure Nebenmenschen eben so denken wie

*) Siehe den siebenten Brief.

ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O gesteht es! Die Menschen sind zur Lust geschaffen, nur ihr findet Lust in Klagen.

Doch haben sich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung selbst das Leben geraubt? Entsetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht so manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raserei gethan zu haben scheinen. Wahr ist's! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieser ausgelassenen Verzweiflung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tausend verschiedenen Gestalten betrachtet, aber niemals hat er sich mir als ein Ziel unserer Wünsche dargestellt, dahin wir uns drängen sollten. Jedoch vielleicht habe ich diese Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke kostbar, die mir mein Schöpfer hienieden bestimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles ist belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Wesen, und kein Wachender senkt sich vorsätzlich in die Arme des Schlafs. Die arbeitende Natur ermuntert die Geschöpfe zu Leben und Beschäftigung. Sobald aber die Nacht ihren finstern Schleier um unsern Horizont wälzt und die geschäftige Hand der Natur vor unsern Augen verbirgt, so sieht man den größten Haufen sich nach der Hülfe des Schlafes sehnen. Das Bewußtsein wird ihnen eine beschwerliche Last. Sie wünschen, lieber eine Zeit lang nicht zu fühlen, daß sie sind, als das Leere zu empfinden, das sich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erschrecke, Theokles! Wenn mein Alter dem Abende dieser Unglücklichen gleichen sollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verschwände; wenn es möglich wäre, daß sich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; ist die Folge gegründet, daß ich mich alsdann nach dem Schlafe sehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlassen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht so trübsinnig gedacht haben würde, wenn sich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert sich die Gegend wieder auf; Flur und Wiesen ge-

winnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich selbst über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird sich Eudox freuen, wenn er diese Stelle lesen wird! Er, der jedem Jünglinge Glück wünscht, sobald sich ein Ansatz zur Schwermuth bei ihm findet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein gesetzter Sinn muß so wetterlaunisch nicht sein, denn der trübe Himmel scheint ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen schwermüthigen Gedanken fort.

Es haben einige Weltweise der Religion aufbürden wollen, sie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbstmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unserer Selbsterhaltung, sagen sie, wird leichter, wenn wir einer Zukunft von lauter Glückseligkeiten entgegensehen. Wer wird seinen Weg nicht gern abkürzen, seine Schritte nicht gern verdoppeln, wenn er dem Ziele aller seiner Wünsche entgegeneilt? — Ist diese Beschuldigung nicht ungereimt?

Nur die lebhafteste Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion und von unserer eigenen Unschuld kann die Erwartung zukünftiger Glückseligkeiten vergewissern. Wie kann aber diese Ueberzeugung mit der ausgelassensten Verzweiflung bestehen? Kann der sich die Krone versprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts andres, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückseligkeit bahnen. Sollen diesen irdische Unglücksfälle mehr erschüttern als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Besänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngst in einer Gesellschaft die Ehre des philosophischen Selbstmörders Blount retten wollte, suchte die Unsträflichkeit dieser wilden That, unabhängig von der Religion, zu erhärten. Seine eigensinnigen Gedanken schienen mir so ungewöhnlich, daß ich alle seine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Dasein eines Gequälten", sagte er, „mit so viel Schrecknissen verbunden ist, daß er nie eine Rückkehr in die große Welt, nie eine Aussöhnung mit ihren schimmernden Gütern hoffen kann, so verdient die Vernichtung seiner selbst weder in der Natur sträflich, noch ein Eingriff in die göttlichen Rechte genannt zu werden. Die Erhaltung unserer selbst ist kein so allgemeines Gesetz, als uns einige verzagte Weltweisen einbilden wollen. Sie ist vielmehr eine *Folge aus einem weit ursprünglichern* Gesetze,

das der Schöpfer mit unserm denkenden Selbst verknüpft hat, aus der Bestrebung nach dem Guten. So lange wir uns mit der Welt vertragen, so lange wir uns Ruhe und Zufriedenheit von ihr versprechen können, so zielen diese beiden Bedürfnisse nach einem einzigen Endzwecke. Die Erhaltung unserer selbst erlangt ihre Thätigkeit, und kann ohne Irrthum für die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen genommen werden. Wenn wir aber keinen Blick in unser zukünftiges Dasein ohne Entsetzen thun können, wenn uns jeder Augenblick mit Ueberdruß, Selbsthaß und innerlichem Aufruhr drohet, so entsteht ein Streit zwischen diesen beiden Bedürfnissen, und der Trieb zur Selbsterhaltung unterliegt. Jenes ursprünglichere Gesetz, die Bestrebung nach dem Guten, und seine unzertrennliche Gefährtinn, die Vermeidung eines größern Uebels, behaupten allein und eigenmächtig ihre Rechte, dringen auf die Abkürzung unseres Leidens, auf die Befreiung aus einem elenden Gefängnisse, auf die Flucht aus der überlästigen Welt.

„Gesetzt, wir wären zu keiner zukünftigen Herrlichkeit bestimmt, gesetzt unser Dasein ende sich mit dem gegenwärtigen Leben; was gewinnt man dadurch wider den Selbsthaß? — Der Tod, sagt man, ist eine gänzliche Zernichtung, er ist unter allen möglichen Uebeln das größte, und muß nothwendig in der Vergleichung verlieren. O nein, das größte Uebel, daß wir nicht fühlen, kann unserm denkenden Selbst erwünschter sein, als ein Zustand des Bewußtseins, worin das Uebel das wenige Gute überwiegt. Ein Algebraist würde das Gute in seinem Leben mit positiven, das Uebel mit negativen Größen, und den Tod mit dem Zero vergleichen. Wenn in der Vermischung von Gut und Uebel nach gegenseitiger Berechnung eine positive Größe übrig bleibt, so ist der Zustand erwünschter als der Tod. Heben sie sich einander auf, so ist er dem Zero gleich. Bleibt eine negative Größe, was weigert man sich, ihr das Zero vorzuziehen?

„Die Stimme der Freundschaft, des Vaterlandes und der ganzen Gesellschaft rufen ihn in das Leben zurück. O! was können Freunde, was kann das Vaterland, was kann die ganze menschliche Gesellschaft von einem Elenden erwarten, der, so lange er lebt, sich in seinen Kummer vergraben und keinen Theil mehr an der Gesellschaft nehmen wird? Er hat seine Rolle ausgespielt; er ist ein abgestorbenes Glied, das man vom Ganzen *trennen muß*. Beklaget ihn, ihr Freunde! Aber danket ihm zu-

gleich, daß er euch den Verdruß erspart, einen Freund zu umarmen, der nur zum Schmerze noch ein Gefühl hatte.

„Doch er wagt einen Eingriff in die göttlichen Rechte. Er ist ein Knecht seines Schöpfers und kann ihm seinen Gehorsam nicht entziehen. Wodurch hat sich Gott dieses herrschaftliche Recht über ihn erworben? Er hat ihm das Dasein geschenkt? Eben dieses überlästigen Geschenkes sucht er sich zu entledigen. Und wo ist die Ueberzeuguug, daß diese Handlung dem göttlichen Willen zuwider sei?

„Wir halten es alle für erlaubt, uns ein Glied abnehmen zu lassen, das nach der Aussage der Aerzte Zeit unseres Lebens eine Quelle von unsäglichen Schmerzen sein wird. Nennt ihr dieses einen Eingriff in die göttlichen Rechte? Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Freiheit verliehn, alles Ungemach von uns abzuwenden, und die Beraubung eines Gliedes dem beständigen Gefühle seiner Verstümmelung vorzuziehen. Ist aber dieses Glied nicht sowohl ein Theil des Menschen, als der Mensch ein Theil des Ganzen?"

Er wollte fortfahren: allein es war Zeit, daß sich die Gesellschaft trennte. Wir sahen uns einander ernsthaft an, leerten unsere Gläser und gingen stillschweigend von einander.

Ich bitte Dich, Theokles! erwäge die Gründe dieses englischen Weltweisen, und prüfe sie nach Deiner Theorie der Empfindungen. Wie sehr wirst Du Deinen Freund verpflichten, wenn Du ihm Deine Gedanken über diese knotige Materie eröffnen wirst! Ich gestehe es, ich kann mich aus dieser Verwickelung nicht loswinden. Auf der einen Seite scheint Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben, auf der andern hingegen der Selbstmord nicht so sehr mit der Natur des Menschen zu streiten, als man glaubt. Wie würde er, um des Himmels willen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuschauer locken können, wenn er in allen ersinnlichen Umständen lasterhaft, in allen möglichen Fällen abscheulich wäre? Ein Bubenstück kann Widerwillen, Abscheu und Entsetzen erwecken, aber kein Mitleid, keine gesellige Regung, keine angenehm schmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend ist.

Orosmann und Mellefont würden wenig Antheil an unserm Mitleid haben, das Zayre und Sara allein zu verdienen scheinen. Jene haben sich zum Theil unsern Unwillen zugezogen. Ihre Untugend scheint das Unglück angerichtet zu haben, das wir in

dieſer Perſonen in ihr gehöriges Licht geſetzt und d
ihre Güte gedrückt. Unſere Verwünſchung hat ſich
len, unſer Gram in Gewogenheit, und unſer Un
leiden verwandelt. Kann dieſes ein Bubenſtück? !
eine Handlung, die dem menſchlichen Geſchlechte
Greuel ſein ſollte?'

Zehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Die Quelle des Vergnügens iſt ſowohl in der Seele, als
zutreffen. Dieſe verſchiedenen Weſen müſſen etwas gemein
dieſe gemeinſchaftliche Wirkung entſpringt. Die ſinnlichen
unſerer Seele eine dunkle Vorſtellung von der Vollkomm
pers. Alles Vergnügen gründet ſich auf die Vorſtellung
oder verſtändlichen Vollkommenheit.

Du biſt mir gelegentlich zuvorgekommen, J
war ich im Begriff, meine Gedanken auf die ſim
lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, de
Weltweiſen entweder zerſchnitten oder gar unber

wer sollte nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich, dieses zugegeben, giebt es nicht sinnliche Lüste, die sich gar mit keiner Vorstellung einer Vollkommenheit vertragen? Diesen Einwurf hat Euphranor so nachdrücklich vorgebracht*), daß es nicht nöthig ist, ihn ferner zu erhärten.

Andere schrieben dem Geiste zu wenig Antheil an unserm Vergnügen zu, und fanden noch größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewissen Bewegung und Reizung der Nerven, die ihre Thätigkeit beschäftigt, ohne sie zu ermüden. Allein kann man es leugnen? Liegt kein Vergnügen in der verständlichen Vorstellung einer Vollkommenheit? in der Erkenntniß Gottes? in der Erkenntniß aller Wahrheit? und in der Erfüllung unserer Pflichten? Ist der Geist, unabhängig von dem Körper, keines Vergnügens fähig? Wäre dieses, so fiele alles Wollen, alles Sehnen nach dem Guten, unsere Selbstbestimmungen, ja die ursprüngliche Kraft unseres denkenden Wesens hinweg. Was bliebe alsdann von uns übrig?

Es haben Einige aus diesen entgegengesetzten Meinungen eine dritte zusammensetzen, und den Vorwurf unseres Vergnügens in beiden, in Seele und Körper zugleich suchen wollen. Allein sollen verschiedene Ursachen ähnliche Wirkungen hervorbringen, so müssen sie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus diese Wirkung entspringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beide Ursachen des Vergnügens sein können?

Folgende Betrachtung, Euphranor! wird Dich auf die Spur der Wahrheit leiten.

Die Zergliederer des menschlichen Körpers haben Dich gelehrt, daß die nervigten Gefäße sich in tausend labyrinthischen Gängen so zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue Alles mit Einem, und Eines mit Allem verknüpft ist. Die Grade der Spannung theilen sich von Nerve zu Nerve harmonisch mit; und niemals geschieht eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewissermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Diese harmonische Spannung nennen die Kunstverständigen den Ton.

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menschlichen Körpers von einem sinnlichen Gegenstand sanft gereizt, so pflanzt sich die Wirkung davon bis auf die entferntesten Gliedmaßen fort.

*) Siehe den achten Brief.

Alle Gefäße ordnen sich in die heilsame Spannung, in den harmonischen Ton, der die Thätigkeit des menschlichen Körpers befördert, und seiner Fortdauer zuträglich ist. Nach dem Genusse einer mäßigen Wollust, geht das Spiel aller Lebensbewegungen freier und lebhafter von statten; die heilsame Ausdünstung, der Thau des menschlichen Körpers, wallt ungehindert fort, und wirkt in diesem Augenblicke, nach dem Zeugnisse des Sanctorius, die größten Wunder. Ein unleugbares Zeugniß, daß nach dem Genusse einer sinnlichen Wollust der Körper sich wohl befinde und der harmonische Ton in ihm hergestellt sei.

Alle diese Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechanischen Triebe, bevor sich noch der denkende Theil des Menschen in das Spiel mischt.

Hieran ist kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weins, ein kühlendes Lüftchen in der schwülen Sommerhitze, eine gelinde Wärme, wenn Deine Glieder erstarrt sind, wirken diese nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen sie der Hülfe Deiner Gedanken, die Ausdünstung zu befördern, die Lebensgeister in Bewegung zu setzen und die Gliedmaßen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuschauerinn Deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbei. Wie wird sie sich verhalten? Sie wird einen behaglichern Zustand ihres treuen Gatten, ihres Körpers, gewahr werden, einen Zustand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirksamere Realität zu versprechen scheint; aber sie wird die erstaunenswürdigen Vermischungen der Gefäße und ihre verschiedenen Spannungen nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt übersehen können. Sie wird eine Verbesserung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen, aber die Art, wie diese Verbesserung entstanden, nur dunkel begreifen. Nimm dieses alles zusammen; sie wird eine undeutliche, aber lebhafte Vorstellung von der Vollkommenheit ihres Körpers erlangen; Grundes genug, nach unserer Theorie den Ursprung eines Vergnügens zu erklären[8]).

Doch wie? Wenn alles sinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft ist, „so werden alle fleischlichen Lüste löblich sein? So wird der tugendhaft handeln, der sich ihren Reizungen ohne Wahl und Unterschied überläßt?"

Keinesweges! Nur darin kommen alle sinnlichen Wollüste überein, daß der gegenwärtige Augenblick ihres Genusses mit dem *Gefühle einer verbesserten* Leibesbeschaffenheit verknüpft ist. Allein

die Folgen davon können schrecklich sein. Manche schnöde Wollust kann, nach dem süßen Genusse, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen und alle Lebensgeister verzehren. So können gewisse Gifte den Gaumen mit einiger Süßigkeit schmeicheln, und dennoch den Tod nach sich ziehen.

Dieses ist der Wahn des Wollüstlings, er hört nicht die ernsthaft warnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart ist eine Sirene, die ihn mit ihren tödtlichen Süßigkeiten einschläfert. Sie versteckt ihr grausames Gefolge auf einen Augenblick gleichsam hinter die Scene, das aber dennoch, bald oder spät, ganz gewiß erscheinen und seine fürchterliche Rolle spielen wird. Der Mensch handelt weise, der sich mit den Waffen der Vernunft wider diese Verführerinn rüstet, und ihr alsdann nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerspricht.

Der Henker unseres Lebens, der sinnliche Schmerz, hat keine andere Schrecknisse, als das gegenwärtige sinnliche Bewußtsein einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weise vereinigt sein sollten, aus ihrer Verknüpfung gerissen, oder so heftig gespannt werden, daß sie eine Zerreißung drohen [9]), so erstrecken sich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organische Gebäude. Der Ton wird verändert, es äußert sich eine Mißstimmung in allen Sehnadern; die Lebensbewegungen sind entweder träge oder in vollem Aufruhre. Die Nerven verkündigen diese Unordnung unverzüglich dem Gehirne. Was kann die Seele in diesem Augenblick anders wahrnehmen, als das dunkle, aus tausend einzelnen Empfindungen zusammengesetzte Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang droht [10])?

Elfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Dreifache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunſt gewährt uns alle Arten deſſelben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenklavieren. Flüchtiger Gedanke, wie ſie verbeſſert werden könnten.

Wir ſind endlich ſo weit, daß wir eine dreifache Quelle des Vergnügens entdeckt und ihre verwirrten Grenzen auseinandergeſetzt haben: das Einerlei im Mannigfaltigen oder die Schönheit[1]), die Einhelligkeit des Mannigfaltigen oder die verſtändliche Vollkommenheit[2]), und endlich der verbeſſerte Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit[3]) oder die ſinnliche Luſt. Alle ſchönen Künſte holen aus dieſem Heiligthume das Labſal, womit ſie die nach Vergnügen dürſtende Seele erfriſchen. Wie muß uns die Muſe erquicken, die aus verſchiedenen Quellen mit vollem Maaße ſchöpft und in einer angenehmen Miſchung über uns ausgießt? Göttliche Tonkunſt! du biſt die einzige, die uns mit allen Arten von Vergnügen überraſcht! Welche ſüße Verwirrung von Vollkommenheit, ſinnlicher Luſt und Schönheit! Die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften, die künſtliche Verbindung zwiſchen widerſinnigen Uebellauten: Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen, das Ebenmaaß in den Beziehungen, das Ebenmaaß in den Beziehungen der Theile auf einander und auf das Ganze, die Beſchäftigung der Geiſteskräfte in Zweifeln, Vermuthen und Vorherſehen: Quellen der Schönheit! Die mit allen Saiten harmoniſche Spannung der nervigten Gefäße: eine Quelle der ſinnlichen Luſt[11])! Alle dieſe Ergötzlichkeiten bieten ſich ſchweſterlich die Hand und bewerben ſich wetteifernd um unſere Gunſt. Wundert man ſich nun noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit ſo mächtigem Reize in die Gemü-

1) Siehe den fünften Brief.
2) Eben daſelbſt.
3) Siehe den zehnten Brief.

ther wirken, daß ſie rauhe und ungeſittete Menſchen bezähmt, raſende beſänftigt und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten ſind euch, murrende Sterbliche, vom Himmel beſchieden. Es liegt nur an euch, ſo könnt ihr eure Wohnung hienieden zu einem Paradieſe, und ein jedes unſchädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifele nicht, Euphranor! Für jeden Sinn iſt eine Art von Harmonie beſtimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft iſt, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unſerm Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimniſſen der Natur dieſe neuen Wege zur Glückſeligkeit ausgekundſchaftet, und die mit Blumen verſtreute Spuren ſichtbar gemacht hätten.

Vielleicht werden ſich unſere Enkel dieſer ſeligen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich ſo genannte Geſchmack ſind für uns Jetztlebende nichts, als Quellen der ſinnlichen Luſt. Nur ein dunkles Gefühl einer verbeſſerten Leibesbeſchaffenheit macht ſie zu Gegenſtänden des Vergnügens. Wir nehmen in ihren mannigfachen Vermiſchungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrſcheinlichkeit leugnen, daß dieſe Begriffe in ihnen liegen? oder die Möglichkeit, daß ſie unſere Nachkommenſchaft darin finden wird?

Die Augen haben unter allen ſinnlichen Gliedmaßen die älteſten und gerechteſten Anſprüche auf unſere Erkenntniß ſowohl, als auf unſere Glückſeligkeit. Ein Blinder muß weit ſeligere Güter der Natur entbehren, als ein Taubgeborner. Die Augen fühlen deutlicher, ſchärfer und in einer größern Entlegenheit, als das Ohr. Und wer ſollte es vermuthen? Kaum hat man im letzten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur einer Harmonie in den Farben zu kommen. Was man in der Malerei von der Farbenharmonie wußte, beruhte auf bloßen Erfahrungen, und wurde auch von den eigenthümlichen Schönheiten der Malerei allzu ſehr verdunkelt. Dir, großer Newton! hat das menſchliche Geſchlecht für dieſe Entdeckung verbunden ſein ſollen, und ſo viele Jahrhunderte mußten dir auch dieſen unſterblichen Ruhm vorbehalten.

Man iſt aber noch ſo glücklich nicht geweſen, dieſe Harmonie der Farben auf ihre wahre *Stufe zu erheben*, und zu der Mutter ſo vieler *Ergötzlichkeiten zu machen*, als die Harmonie

der Töne. Die Farbenklaviere scheinen mehr zu versprechen, als sie in der That leisten. Ich räume ihnen die harmonische Vermischung und Abwechselung der Farben, die Quelle der sinnlichen Schönheit, ein. Auch die sinnliche Wollust, die Verbesserung unserer Leibesbeschaffenheit kann ihnen schwerlich streitig gemacht werden. Es ist höchst wahrscheinlich, daß die nervigten Theile des Auges und ihre harmonischen Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäße des Gehörs von den Tönen, verändert werden. Daß sich diese Eindrücke von den Gliedmaßen des Gesichts auch eben so schnell und eben so stark auf das ganze Nervengebäude verbreiten, als von den Gliedmaßen des Gehörs, ist zwar noch so ausgemacht nicht. Man kann es aber auch nicht mit Gewißheit leugnen. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menschlichen Handlungen und Leidenschaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit diesem Vergnügen segnen? Die Leidenschaften werden natürlicherweise durch gewisse Töne ausgedrückt, daher können sie durch die Nachahmung der Töne in unser Gedächtniß zurückgebracht werden. Welche Leidenschaft aber hat die mindeste Verwandtschaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume, und Räume nicht ohne Figuren vorgestellt werden. Man muß sie also in einem bestimmten Raume entweder alle auf einer einzigen Figur spielen lassen, oder es müssen mit den verschiedenen Farben zugleich verschiedene Figuren auf einander folgen. Hat man aber eine Harmonie der Größen schon gefunden? Weiß man den verschiedenen Figuren, die die abwechselnden Farben vorstellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verschaffen? Geschieht dieses nicht, so muß entweder die Disharmonie, oder das Einerlei der Figuren, nothwendig die Lust stören, mit welcher uns, wenn ich so reden darf, die wohllautenden Farben zu erfreuen versprechen.

Sollte es aber nicht möglich sein, die Linie der Schönheit oder des Reizes, die in der Malerei tausendfaches Vergnügen gewährt, mit der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutschland nunmehr die Wellenlinie, die unser Hogarth*) für die Maler als die ächte Schönheitslinie festgesetzt hat. Und den Reiz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die Schönheit der wahren oder anscheinenden Be-

*) In seiner Zergliederung der Schönheit.

wegung erklären. Ein Beispiel der erstern sind die Mienen und Geberden der Menschen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reizend werden; ein Beispiel der letztern hingegen die flammigen oder, mit Hogarthen zu reden, die Schlangenlinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen scheinen [12]). Könnte man also nicht eine Vermischung von melodischen Farben in eine von diesen Linien dahin wallen lassen? Könnte man nicht, um dem Auge desto mehr zu gefallen, verschiedene Arten von wellenförmigen und flammigen Linien mit einander verbinden [13])?

Dieses ist ein flüchtiger Gedanke, den ich selbst nicht in's Werk zu richten weiß; und vielleicht ist es auch eine Unmöglichkeit, ihn jemals auszuführen. In diesem Falle mag er mit jenen ökonomischen Vorschlägen in gleichem Paare gehen, die eben so wenig auszuführen sind und dennoch so manches gelehrte Blatt anfüllen.

Zwölfter Brief.

Theokles an Euphranor.

In der organischen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft sind, wechselsweise eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affects. Der Körper ersetzt durch die sinnliche Lust den Abgang in Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünstlers.

In dem wundervollen Baue des menschlichen Körpers sind Wirkungen und Ursachen so sehr in einander verschlungen, daß sie nicht selten ihre Bestimmungen vertauschen, jene vorhergehen, und diese aus ihnen entspringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Arzneiverständigen auf diese große Maxime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheiten behutsamer verfahren gelehrt. Zwei Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen; und die Quelle, daraus sich der Kelch der Leiden über sie ergossen, kann immer noch verschieden sein. Was hier eine Folge ist, kann dort die Ursache der Marter gewesen sein; denn auch die Krankheiten, auch die Unordnungen in der organischen Natur, erfolgen nach gewissen allgemeinen Ge-

ſetzen, nach einer wechſelsweiſen Verknüpfung der Wirkungen und Urſachen, die auf den großen Zweck der Schöpfung gemeinſchaftlich abzielen.

Hat die Natur ſich allenthalben dieſes Geſetz zur Richtſchnur vorgeſchrieben, ſo ſcheint ſie bei der Verknüpfung des Gehirns, dieſes Behälters von Leben und Empfindung, mit allen übrigen Gliedmaßen am wenigſten davon abgewichen zu ſein.

Unzählige Erfahrungen können für dieſe Wahrheit die Gewähr leiſten.

Eine jede Zerrüttung in den nervigten Gefäßen wird von einer Unordnung im Gehirne begleitet, ſo wie die geringſte Schwachheit im Gehirne ſich in dem ganzen ſehnaderigen Gewebe äußert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmaßen eine Vorſtellung in dem Gehirne nach ſich zieht, ſo bemüht ſich wechſelsweiſe dieſe Vorſtellung, wenn ſie vorhergeht, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die aufmerkſame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denſelben Gliedmaßen der Zuſchauer gewiſſe Zuckungen, gewiſſe Täuſchungen ähnlicher Schmerzen hervorbringen, die ohnſtreitig den Schmerzen jenes Gequälten nichts nachgeben würden, wenn die Vorſtellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen ſchlafen und die Einbildungen eigenmächtig regieren, ſieht man auf Veranlaſſung dieſer Einbildungen alle die Bewegungen, oder wenigſtens die Bemühungen zu den Bewegungen, in den Gliedmaßen entſtehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehn und die innern Vorſtellungen zu verurſachen pflegen.

Alle dieſe Beiſpiele lehren Dich, theuerſter Jüngling! daß von allen Begebenheiten in der organiſchen Natur eine jede bald die Urſache, bald die Wirkung einer und eben derſelben Veränderung ſein könne.

Iſt nun überdem wahr, daß eine jede ſinnliche Wolluſt, ein jeder verbeſſerter Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit die Seele mit der ſinnlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit anfüllt*), ſo muß auch umgekehrt eine jede ſinnliche Vorſtellung einer Voll-

*) Siehe den zehnten Brief.

kommenheit ein Wohlsein des Körpers, eine Art von sinnlicher Wollust nach sich ziehn.

Und so entsteht der angenehme Affect. Er äußert sich durch einerlei Wirkungen mit der sinnlichen Wollust; nur in den Ursachen gehen sie von einander ab. Diese nimmt ihren Anfang in den Gliedmaßen durch die Wirkung äußerlicher Gegenstände, und verbreitet sich von da auf das Gehirn. Der Affect hingegen entsteht in dem Gehirne selbst. Die Vorstellung einer geistigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genossenen sinnlichen Lust, und die Einbildung, die uns bei dieser Gelegenheit tausend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurückführt, ordnen die Fasern des Gehirns in den gehörigen Ton, beschäftigen sie, ohne sie zu ermüden; das Gehirn theilt diese harmonische Spannung den Nerven der übrigen Gliedmaßen mit; *der Körper geräth in den Zustand der Behaglichkeit*): der Mensch geräth in einen angenehmen Affect.

Daher die Wallung des Geblüts! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmaßen, die Du**) in dem Stande der Affecte bemerkt hast! Bewundere die Gütigkeit unseres allgemeinen Vaters gegen seine undankbaren Söhne! Die Seele würde mit größerer Entzückung beglückt sein, wenn ihre Begriffe von Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein sie konnten es nicht sein. Die Weisheit, sagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geschaffen. Die Seele des Menschen war, ihrem innern Wesen nach, der vollkommensten Deutlichkeit unfähig. Jede Erkenntniß derselben mußte mit dem Sinnlichen vermischt sein, das heißt, von einem irdischen Wesen abhängen, das, mit der Seele vereinbart, ihrer Erkenntniß sowohl, als dem Vergnügen, das aus derselben entspringt, bestimmte Schranken setzt. Und siehe! das irdische Wesen, der träge Körper selbst, ist eine neue Quelle der Lust. Bei einer jeden Vorstellung einer Vollkommenheit begünstigt er uns mit dem Begriffe seines eigenen Wohlseins, und ersetzt einigermaßen den Unfug, den die Sinnlichkeit in dem System unserer Vergnügungen angerichtet hat.

Der tiefsinnige Mathematiker, der die verborgensten Wahrheiten ergründet, bessert seine Seele. Allein die Sinne nehmen

*) Ebendaselbst.

**) Siehe den zweiten Brief.

r Freude keinen Antheil, ſo lange er von Wahrheit auf heit mühſam fortſchreitet. In dieſer Folge ſeines Nachſin- macht ein deutlicher Begriff dem andern Platz. Lauter Ar- lauter mühſame Arbeit!

Wenn er aber die Kette der Schlüſſe, die er durchgearbei- uf einmal überdenkt, wenn er überſchlägt, wie die Wahr- in der beſten Ordnung Glied an Glied geheftet ſind, wie us allen, und alle aus einer fließen; welche Fülle der ſinn- Luſt muß ſich alsdann aus ſeinem Gehirne auf den gan- örper ergießen! Seine Vorſtellung wird alsdann aufhören h zu ſein; er kann unmöglich die ganze Kette auf einmal lliger Lauterkeit überſehen. Allein die erſtaunliche Mannig- eit, die ſich in der ſchönſten Ordnung ausnimmt, bewegt Faſern ſeines Gehirns in einer holdſeligen Eintracht. Sie das Spiel aller Nerven rege; der Mathematiker ſchwimmt ollust.

Dreizehnter Brief.

Wahrheit unbeschadet, ein Vorurtheil vertheidigen zu können, das in seinem Vaterlande gleichsam das Bürgerrecht erlangt hat. Ich that ihm allen möglichen Widerstand; und dieses sind die Gründe, deren ich mich wider ihn bediente.

Ist die Frage, ob man sich durch die Furcht einer schimpflichen Beerdigung vom Selbstmorde abschrecken, oder durch die Hoffnung eines vergötternden Nachruhms dazu antreiben lassen soll, so antwortet die Vernunft: keines von beiden. Diese Handlung mag von dem Rechtgläubigen als eine Versetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unseres Daseins betrachtet werden, so hängt ihre innere Rechtschaffenheit doch in beiden Fällen nicht von der Art und Weise ab, wie man künftig meinem Leichname oder dem leeren Schall meines Leumundes mitspielen wird. Ist die Handlung rechtschaffen, so mag der wilde Pöbel meinen Leichnam immer zu Staube treten. Ist sie es nicht? Welchen Reiz kann ich dann in dem lautesten Beifall einer ganzen Nachwelt finden?

Der sich durch schimpfliche Ahnungen abschrecken läßt seinem Leben ein freiwilliges Ende zu machen, gleicht jenem Blödsinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Wasser seiner gebrechlichen Leibesbeschaffenheit schaden könne, von dem festen Versatze sich zu ersäufen abgebracht wurde. Und jener, der sich um die innerliche Güte seiner Handlung nicht bekümmert, und bloß dem gehofften Nachruhm sein Leben zum Opfer bringt, begeht mit dem Wollüstling, der ihm gerade entgegengesetzt scheint, im Grunde einerlei Thorheit. Er kann sich von der Glückseligkeit, der er sich aufopfert, unmöglich mehr, als den gegenwärtigen schmeichelhaften Genuß versprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er die Unsterblichkeit leugnet, eine gänzliche Zernichtung, wo nicht die äußerste Verachtung alles Nachruhms, erwarten, der nicht auf wahre Tugend gegründet ist. Was spornt ihn also zu dieser entsetzlichen That an? Die augenblickliche Vorstellung: „ich werde vergöttert werden; tausend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten." Ihm gilt also der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm verschwindet, mehr als tausend edlere Güter, die vielleicht in der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerlei Schwachheit mit dem weichlichsten Wollüstlinge*)!

*) Siehe den zehnten Brief.

Der eigentliche Streitpunkt muß alſo ſein: iſt der Selbſtmord erlaubt, und kann ihn ein Tugendhafter begehen? Noch eine Einſchränkung, die ich den Vertheidigern des ſmordes zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenſchaft, die den zum Selbſtmord loſſenen foltert, kann uns einiges Mitleid über ſein trau- Schickſal abnöthigen, aber der Zuläſſigkeit ſeiner Handlung Gewicht geben. Was ſoll die Laſt ſeiner begangenen Uebel- on ihm abwälzen? „Die Leidenſchaft hat ſeine Vernunft ältigt?“ Was nennt man ſonſt Laſter, als die Tyrannei eidenſchaften über die Vernunft? Soll alſo das Laſter zu ſeiner eigenen Entſchuldigung dienen? So wäre ein erlaubt, wenn er in der jählingen Hitze eines aufgebrach- orns geſchieht; und Phädrens ſträfliche Liebe müßte aufhö- ſterhaft zu ſein, weil ſie von der heftigſten Leidenſchaft ver- ward.

Die nunmehr näher eingeſchränkte Streitfrage iſt alſo dieſe: „kann die Vernunft je dem Menſchen den Selbſtmord anrathen?“

Soll ihn die Vernunft anrathen, ſo muß uns eine kalte

der Dichter befürchten läßt, durch Untreue seine Geliebte getödtet zu haben; Mellefont, der wirklich durch seine Unart dazu Anlaß gegeben haben soll, können von der Entscheidung dieser Streitfrage keine Gründe zu ihrer Entschuldigung hoffen.

Wenn Du je geliebt hast, Euphranor! so versetze Dich ganz in das Elend dieser Verzweifelten. Empfinde alle Schmach des betrogenen Liebhabers, die Reue der Treulosen und die schrecklichen Gräuel des Verführers in ihrem weitesten Umfange. Noch mehr! laß sie alle in entsetzlicher Vermischung über ein einziges Haupt ausgegossen sein. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein anderer Trost, als Gift und Dolch? Wenn der Verstockte auch gegenwärtig seine Brust allen Trostgründen verschließt, wenn die Vernunft, die Freundschaft, die ganze Natur, die Gottheit selbst jetzt tauben Ohren predigt; wird die Zeit nicht den heilsamen Staub der Vergessenheit über seine Wunde streuen? Wird die Zukunft ihn nicht ganz umbilden und in eine Sphäre von ruhigen Empfindungen setzen, in welcher er den gegenwärtigen Sturm von ferne betrachten wird? Gesetzt, er leugnet die Vorsehung, er leugnet die Güte Gottes, die alles, Euphranor, fürwahr! alles zu unserm Besten lenkt; hat er so elende Begriffe von der Natur unserer Empfindungen, daß er glaubt, der Donner würde unaufhörlich in seinen Ohren rauschen, der jetzt über seinem Haupte rollt? Und hiervon soll ihn die Vernunft überzeugen? O nein! die Leidenschaft, die schwärzeste Leidenschaft hat sein Gesicht umnebelt. Und wenn er noch so kaltsinnig, den Dolch in der Hand, seinen Entschluß zu überlegen scheint, so laß Dich den Schein nicht trügen. Es ist die wilde, halsstarrige Gemüthsstille der verstocktesten Selbsthasser, der Gipfel aller Wuth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannt, als das Toben der ausgelassensten Verzweiflung; denn diese braust öfter in Worten aus, ohne bis zur entsetzlichen That empor zu schäumen.

Du irrst, edler Jüngling! wenn Du glaubst, der Selbstmord drücke das Siegel auf die moralische Güte eines Charakters. Nicht auf die moralische Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben ist nichts sittlich gut, das nicht in unserer Vollkommenheit gegründet ist; auf der Schaubühne hingegen ist es alles, was in der heftigen Leidenschaft seinen Grund hat. Der Zweck des Trauerspiels ist, Leidenschaft zu erregen; und das schwärzeste Laster, das zu diesem

ecke leitet, iſt auf der Schaubühne willkommen. Daher
ch der Selbſtmord theatraliſch gut. Die Nachreu eines
ans, die Gewiſſenswunden eines Mellefont's würden ihre
nur ſchwach zu beklemmen ſcheinen, wenn ſie uns nicht
den allerentſetzlichſten Entſchluß von dem Gegentheile über-
n.

Hierin liegt ein großes Kunſtſtück der theatraliſchen Poeſie.
Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der
liſchen ſorgfältig verſtecken, wenn das Schauſpiel gefallen
Man laſſe den bedrängten Sir Sampſon in dem Augen-
da ſich ſeiner Tochter Entführer erſticht, ihm dieſe Worte
n: Was thuſt du, Böſewicht! willſt du Laſter durch La-
ßen? Den Augenblick würde die theatraliſche Sittlichkeit
dem Endzwecke des Dichters verſchwinden. Unſer Mitleiden,
aum rege zu werden anfing, würde ſich in dem Spiegel
ahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abſcheu ver-
ln.

liche Größe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

Das Negative ist von dem Positiven in Ansehung der Größe gar nicht, wohl aber in Ansehung der Verrichtung unterschieden, die mit dieser Größe vorgenommen werden soll. Jene soll abgezogen, diese hinzugethan, jene von einem Punkte an rückwärts, diese vorwärts genommen werden[14]). Wenn also Lindamour sagt, die negative Größe sei weniger als Zero, so muß er entweder gar nichts, oder dieses dabei denken: eine negative Größe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihr gleiche positive Größe, von einer andern positiven abgezogen, läßt weniger übrig, als wenn das Zero zu eben der Größe hinzugethan wird. Läßt sich aber das mindeste hiervon in unserm Falle anbringen[15])?

Der sich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe sehnt, könnte sich vielleicht Lindamour's Gleichniß zu Nutze machen. Er hofft, zu seligern Tagen wiederum zu erwachen. Sein Dasein wird sich ermuntern; die wirkliche Größe, seine rückständige Vollkommenheit, wird vorhanden sein, zu welcher die negative und das Zero hinzugethan werden müssen, wenn das Ueberbleibsel gehörig berechnet werden soll. Allein der Selbstmörder, der die Vernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach Deinem Geständnisse, seine Begriffe den Selbstmord am meisten beschönigen) der die Vernichtung seiner selbst, sage ich, einem unvollkommenen Zustande vorzieht, hebt die Größe auf, darauf sich die Rechnung bezieht. Wozu soll die negative Größe, wozu soll das Zero hinzugethan werden? Zu der Vollkommenheit seiner einzelnen Person? sie wird nicht mehr sein. Zur Vollkommenheit des Ganzen? o die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbstmord angetrieben!

Und wie könnte sie es sein? Kann ein erschaffenes Wesen behaupten: „mein Dasein gereicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit?" Wodurch ist der Kurzsichtige zu dieser Erkenntniß von dem Besten des Ganzen gelangt?

Alle übrigen Schlüsse dieses eifrigen Patrioten sind nicht weniger betrüglich. Nichts ist ungereimter, als eine Befugniß zum Selbstmorde, eine sittliche Fähigkeit, den Tod, wenn er Vernichtung ist, dem Leben vorzuziehen. Vorzug, Wahl, Freiheit, alle diese Begriffe verschwinden, sobald zwischen Sein und Nichtsein ein Ausspruch geschehen soll.

Ich will Dir bei dieser Gelegenheit den ganzen Wortwechsel

mittheilen, der zwischen dem Eudox und mir über den erheblichsten von Lindamour's Schlüssen vorgefallen.

Gesetzt, sagte er, ich opferte dir Lindamour's Gleichniß von positiven und negativen Größen auf, so bleibt die Hauptsache immer noch unangetastet. Es ist kein Zweifel: „es kann Umstände geben, darin uns eine Zernichtung, ein Nichtbewußtsein erwünschter ist, als das Bewußtsein von tausend Mängeln."

Was kann hierwider eingewendet werden?

Dieses, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verschwindet, sobald man ihn zergliedert.

Der Beweis — — —

Ist sehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. „Glaubst du irgend, daß die Seele, oder mit meinen Landsleuten zu reden, unser denkendes Selbst eine Wahl ohne Grund, und gleichsam nur den Eigensinn ihrer Freiheit zu zeigen, treffen könne?"

Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt die Kraft unserer Seele ewig unbestimmt. Wenn hingegen in der Sache selbst kein Grund liegt, so kann die geringschätzigste Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten [16]).

Wohl! Es wird also alles, was wir wollen, gewissermaßen besser sein, wenigstens uns besser scheinen müssen, als das, was wir nicht wollen. Oder findest du irgend ein bestimmteres Wort, diesen Begriff auszudrücken?

Wahrlich keines! Denn besser sein und lieber haben beziehen sich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas andres, weil ich es für besser halte.

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns besser scheinen als dieses?

Allerdings!

Was heißt aber besser sein? Heißt es etwas andres, als unser Gutes befördern, unserer Vollkommenheit zuträglich sein? Denn gut ist alles, was zu unserer Vollkommenheit etwas beiträgt.

Ich merke deine List, verschlagener Sokrates! Du glaubst mich mit deinen verfänglichen Fragen schon ziemlich bestrickt zu haben. Wenn ich es hier bei einem einsylbigen Ja bewenden ließe, so würde gewiß die nächste Frage sein: „kann der Tod zu unserer Vollkommenheit etwas

beitragen?" Jedoch siehe! Ich entwische deinen Schlingen. Besser ist, was entweder unsere Vollkommenheit befördert, oder (merke es wohl, Theokles!) uns von einer größern Unvollkommenheit befreit. Ich kann also sehr wohl sagen, der Tod — — —

Zu übereilt, Eudox! zu übereilt. Wir wollen unsere Begriffe, so weit wir können, zergliedern. Was ist Vollkommenheit? Hast du irgendwo eine Erklärung davon angetroffen?

Wie man in den Schulen lehrt; so ist sie die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen.

Gut! diese Erklärung ist so fruchtbar, als richtig. Allein Uebereinstimmung des Mannigfaltigen scheint eine Zusammensetzung des Verschiedenen vorauszusetzen, und also möchte diese Erklärung mehr auf die Vollkommenheit der zusammengesetzten, als der einfachen Wesen passen. Es ist wahr, man trifft bei einfachen Wesen immer noch verschiedene Vorstellungen, verschiedene Abänderungen an, die mit einander sowohl, als mit den Gegenständen, die sie abbilden, übereinstimmen; und je mehr sie übereinstimmen, desto vollkommener sind sie. Findest du aber keine Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

Ich finde wahrlich keine.

So folge mir; ich will dich auf eine leiten. Ist die Seele nicht vollkommener, die sich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorstellen und länger behalten kann, als eine andere?

Unstreitig!

Oder kurz, eine Seele ist vollkommener, wenn sie eine größere Vorstellungskraft hat.

Ja, es scheint also.

Die Vollkommenheit der Seele besteht also in dem Grade ihrer Vorstellungskraft oder, welches eben so viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)[17]?

Unvergleichlich, Theokles! Denn das Wesen der Seele besteht bloß in ihrer Vorstellungskraft.

Was also die Grenzen unserer Wirklichkeit, unserer Vorstellungskraft erweitert, oder ihre nähere Einschränkung (ich habe deine Ausflucht begriffen, Eudox!) verhütet, das macht uns vollkommener.

Ja!

Das ist also auch besser, als etwas anderes, das dieses nicht
hl thut?

Richtig!

Auch umgekehrt. Was besser sein soll, als etwas anderes,
die Schranken unserer Wirklichkeit, die Grenzen unseres
s erweitern, oder eine nähere Einschränkung desselben ver-

Denn nichts anderes heißt Vollkommenheit befördern,
nvollkommenheit abhalten.

Ich muß es freilich eingestehen.

O so habe ich gesiegt! Setze alle diese analytischen Glei-
n, diese aufgelösten Begriffe anstatt derjenigen, deren sich
nour bedient. Wir können ein Nichtbewußtsein, eine Zer-
ng lieber haben wollen, oder sie kann besser sein; sie kann
rößere Unvollkommenheit abhalten; sie kann die nähere Ein-
kung unserer Wirklichkeit mehr verhüten, als das Bewußt-
nserer Vollkommenheit, oder als das Bewußtsein eines ge-
r Grades unserer Wirklichkeit. Denn nichts anderes war
nserer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Ver-
ger so ausschweifend denken? Unsere Zernichtung erweitert
enzen unseres Daseins, oder verhütet seine nähere Einschrän-

Funfzehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Naturaliſten können durch die vorigen Schlüſſe nicht vom Selbſtmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbſtmordes auch nach dieſem Lehrgebäude zu erhärten.

Kaum war heute die Sonne aufgegangen, als ich den britiſchen Eudox mit einer unruhigen Miene in mein Zimmer treten ſah. Wie denn ſo früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theokles, erwiederte er, ein ſeltner Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! das war in deinen Augen zu leſen, verſetzte ich; allein worüber der Verdruß?

Ueber mich ſelbſt. Ueber die Ungeſchicklichkeit, mit welcher ich geſtern den Selbſtmord vertheidigte.

So erſcheinſt du heute vermuthlich mit mächtigern Waffen ausgerüſtet.

Mit ſo mächtigen, daß ich dem ſtärkſten Angriffe widerſtehen zu können glaube. Nicht wahr? du denkſt alles gethan zu haben, da du bewieſen, daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen ſein eigenes Syſtem, das Syſtem der Zernichtung nach dem Tode, eine unüberwindliche Liebe zum Leben eingeben müſſe?

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

Alles, liebſter Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbſtmord in Verſuchung gebracht, ſcheinen mir einem dritten Syſtem zugethan geweſen zu ſein, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte ſie eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —

Eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Weltweiſen eine Mittelgattung ſind, zwiſchen einfachen und zuſammengeſetzten Weſen?

Scherze nicht, Theokles! Ich will mich näher erklären. Vielleicht haben ſich Theokleſe zu dieſer Mittelgattung bekannt. Ich meine Weltweiſe, über die keine geoffenbarte

Religion eine merkliche Gewalt hat; die also das Gebot nicht achten, welches ihnen ihr Kreuz, und sollten sie es auch abwerfen können, mit Freuden zu tragen befiehlt. Diese halten alle Mittel, ihren Zustand zu ändern, für erlaubt, ja für löblich, wenn sie von der sich selbst überlassenen Vernunft gebilligt werden. Sie sind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin sie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufer dieses Lebens weit hinaus haben sie sich mit ihren Schlüssen gewagt, die Unsterblichkeit der Seele und eine philosophische Art von Lohn und Strafe außer Zweifel zu setzen. Diese betrachten den Tod nicht als eine Zernichtung ihres Daseins; nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechselt. Wenn sie sich tödten, so suchen sie nicht einen unvollkommenen Zustand mit einer Zernichtung zu vertauschen; sie suchen nur die gegenwärtige Hülle, so zu sagen, abzustreifen, den verdrießlichen Balg hinter sich zu lassen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie sind ungewiß, ob der zukünftige Zustand besser sein wird, als der, aus welchem sie sich reißen; allein sie werden dieser Verwandlung nicht entgehen; und einen Augenblick länger in dieser Welt zu sein, ist nur für diejenigen Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden sich fürchten. Diesen wahren Weltweisen hingegen gilt eine gewaltsame Entleibung so viel, als eine durch die Wärme beschleunigte Verwandlung eines Wurms. Was kann hierin sträflich sein? — Siehst du, Theokles! mit welcher undurchdringlichen Schanze ich die Selbstmörder umgeben? Versuche deine mächtigsten Waffen, ob sie hier das Mindeste zerrütten können!

Wohl, Eudox, versetzte ich, ich will meine Kräfte versuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Kriegeserfahrnen, für jede neue Art von Befestigung eine neue Art von Angriff erfinden müssen. Ich frage dich also, als den Sachwalter dieser Weltweisen, ob sie nicht für höchst wahrscheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren jetzt nagenden Kummer unterdrücken und heilsame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben

verspricht ihnen vielleicht diese Beruhigung mit mehrerer Wahrscheinlichkeit.

Weiche hiervon nicht ab, Eudox! Die Zukunft muß ihnen dieses in jenem Leben mit mehrerer Wahrscheinlichkeit versprechen. Denn wäre die Hoffnung auf beiden Seiten gleich, so hätten sie keinen Grund, den gegenwärtigen Zustand zu verlassen. Allein worauf stützt sich diese hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Mensch in einem Embryo verwickelt; sein Zustand war ein beständiger Schlummer, darin weder deutliche Vorstellungen, noch Bewußtsein anzutreffen gewesen. Als sich seine Gliedmaßen entwickelten, wand sich auch die Seele von den Fesseln des Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtsein ausgerüstet. Nach dem Tode verwesen alle Gliedmaßen wieder. Die Masse zerstreut sich, deren organischer Bau der Seele so wichtige Dienste geleistet. Sie selbst, die denkende Monas, schränkt sich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was ist wahrscheinlicher, als daß sie alsdann in ihren uralten Zustand zurückkehren und wiederum in einen tiefen Schlaf versinken wird? Oder haben deine Weltweisen irgend eine Offenbarung, die sie eines bessern belehrt?

Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner.

Woher wissen sie also, daß die Einschränkung unserer Denkungskraft sich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kann's nicht sein, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt liegt, beständig unter der Gestalt der leblosen Materie von Pflanze zu Pflanze reisen oder in den Adern eines Thieres herumschleichen wird, ohne jemals eine glücklichere Organisation anzunehmen und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, Eudox!

Wie? unsere Seele sollte in einen ewigen Schlaf versenkt werden? Eitler Kummer! So würde der gütige Vater seine Kinder, die Geschöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben lassen? So wäre die Stufe, darauf er sie eine Zeit lang erhebt, nichts besser als eine verblendete Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigen Pöbel die Krone aufsetzt und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurückstößt? Nein, Theokles! Wir bedürfen keiner Offenbarung, diese Wahrheit festzusetzen: „der gütige Schöpfer muß seine erschaffenen Wesen

von Stufe zu Stufe erheben und, wenn ſie ſinken, nur kurze Zeit ſinken laſſen."

Hier habe ich dich erwartet, Eudox! Ihre Hoffnung grün- ſich alſo auf die Güte Gottes, und ſie ſetzen ſie über die rtung eines beſſern Zuſtandes in dieſem Leben, deren Wahr- lichkeit ſich nicht bloß auf die Güte Gottes, ſondern auf Natur der Dinge und das Weſen ihrer Seele ſtützt. Denn der Natur der Dinge läßt ſich begreifen, daß Zeit und Ver- wahrſcheinlicher Weiſe den Jammer lindern werden, darüber tzt winſeln.

Setze nur noch folgendes hinzu: es kann in der beſchleu- nigten Verwandlung immer noch eine größere Wahrſchein- lichkeit von einer Geneſung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel.

Wie aber, Eudox? wenn ich bewieſe, daß eine jede Wahr- lichkeit, die von der Natur der Dinge herſtammt, einen igern Bewegungsgrund abgeben müſſe, unſere Handlungen ſtimmen, als eine ſolche, die von der Güte Gottes herge- wird? Der eifrigſte Rechtgläubige kann hieran nicht zwei- Wenn wir uns berathſchlagen, ob eine Unternehmung aus-

verlören also nichts dabei, wenn wir sie beschleunigten. Die- ist falsch, Eudox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein nftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwischen künftigen Zustande und dem jetzigen gelten lassen. Sein endes Ich soll fortdauern, soll in jenem Leben noch immer lbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt, und sich seiner t bewußt gewesen; also müssen die abwechselnden Zustände, jenes Leben mit diesem verbinden, in einander gegründet sein*). t diese Welt anders verläßt, muß jene anders betreten. Ein rblicher also, welcher das Ende der ihm in dieser Welt be- denen Dauer nicht abwartet, stürzt sich in einen ganz andern ftigen Zustand, als der ist, in welchen er nach dem Laufe Natur versetzt worden wäre. Eudox, wie vieles wagt der esonnene! Der Streich hat einen Einfluß in seine ganze Un- lichkeit. Alles wird merklich anders, als es für ihn bestimmt Und diese kühne Aenderung, diese große Revolution trifft lindlings?

Wer eine Staatsverfassung durch gewaltsame Verkehrungen rte, ohne die gegründetste Vermuthung, daß seine Verkehrung Verbesserung sein werde, der ist ein Verbrecher, ein Feind der lichen und menschlichen Gesetze, der sich an Katastrophen ergötzt, zu achten, was seine wilden Unternehmungen für einen Ausgang n werden. Befindet sich aber der Selbstmörder, der eine unftmäßige Unsterblichkeit glaubt, nicht in den nämlichen Um- den? Um dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, stürzt er blindlings in eine entsetzliche Revolution, ohne die geringste fnung vor sich zu sehen, daß er seinen Zustand dadurch ver- rn werde. — „Wo ist die Ueberzeugung", spricht er, „daß diese t dem göttlichen Willen zuwider sei?" Wo ist die wahr- nliche Vermuthung, frage ich im Gegentheil, daß sie dem lichen Willen gemäß sei? Ohne diese wahrscheinliche Vermu- ng muß kein vernünftiger Mann eine so wichtige Handlung rnehmen, und diese kann er in unserm Falle unmöglich ha- Wir können außer der Offenbarung den göttlichen Willen t anders, als aus den Kräften der Natur vermuthen. Was den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, übereinstimmt, muß uns statt eines Orakels dienen, bis ein ausdrücklicher ehl oder der Ausgang der Sache uns eines Bessern belehrt.

*) Siehe den siebenten Brief.

ange alſo die Kräfte der Natur, und meines eigenen Kör-
zur Erhaltung dieſer Maſchine übereinſtimmen, die mir
hienieden zur Gefährtinn gegeben; ſo lange iſt es ein Ver-
n, eine ſträfliche Empörung, wenn ich mich dieſen muth-
chen Abſichten Gottes widerſetze, wenn ich etwas andres
als Gott mir jetzt zu wollen ſcheinen muß. Will ich ver-
ig, will ich gottſelig handeln, ſo muß ich meinen Willen,
uß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur
e vollkommenſte Harmonie zu bringen ſuchen; ſo muß ich
n Leib ſo lange zu erhalten trachten, ſo lange mir ſeine
e zu verkündigen ſcheinen, daß ihn Gott erhalten will, und
ner unermeßlichen Güte anheimſtellen, wie bald es ihr ge-
wird, mich in beſſere Umſtände zu verſetzen.

Führe deine Weltweiſen, Eudor! in jene feierlichen Ver-
lungen, wo Müßiggänger die theure Zeit im Pharo verſpie-
Der Weltweiſe kann die verworfenſte Kleinigkeit zu ſeinem
n anwenden. Je öfter ein Blatt in eben derſelben Miſchung
en, deſto mehr ſetzt ein erfahrner Spieler darauf. Seine
ung ſteigt mit jedem Verluſte. Der würde thöricht han-
der dieſe Hoffnung verſcherzen und eine neue Miſchung

ihnen die Vernunft gebietet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt. Sie müssen vor allen Vernunftschlüssen, sie mögen noch so fein, sie mögen noch so weit hergeholt seyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückseligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die Du für den Selbstmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie sehr würden sich Deine gewissenhaften Weltweisen krümmen, und wie weit müßten sie ihre Schlüsse herholen, um die Sträflichkeit dieses Greuels zu erhärten.

Jedoch ich tadle dieses Verfahren nicht. Der Vernunft ist entweder alles, oder nichts geringschätzig. Warum sehen wir die Gegenstände unserer Begierden immer durch das Sehrohr der Leidenschaften an, und die Gründe, die uns davon abhalten, betrachten wir niemals, als nachdem wir das Rohr umgekehrt? Die Schlüsse wider den Selbstmord, wendet man ein, stützen sich auf weit hergesuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbstmord antreiben? Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verlust unseres guten Leumundes; der Gedanke von dem schlechten Werthe, darin wir bei unsern Nebenwürmern gerathen. Die Reue, ein allzuspätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, dessen wir uns schuldig gemacht. Die Erniedrigung, ein König, der jetzt an die Ruderbank geschmiedet wird. Er befahl und muß gehorchen; er war mit Golde, und wird mit Eisen umgeben. Wie klein und verächtlich ist alles dieses in den Augen der strengen Vernunft? Und dennoch bestürmt man Natur und Gottheit, daß sie den Menschen solchen Drangsalen ausgesetzt?

Jedoch der Mensch selbst, die Größe dieses eingebildeten Königs, alle seine Gedanken und Handlungen verschwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man sie von dieser Seite betrachtet. Es ist billig, daß sich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

Beschluß.

Euphranor konnte sich der Begierde nicht länger erwehren, Theokles Unterredung mit dem Eudox persönlich Theil zu n. Er reiste zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit die- hreichen Briefwechsel, um von seinem englischen Weltwei- bendigen Unterricht zu holen. Da aber dieses geschah, be- och Theokles den achten Brief beantwortet hatte, so glaube einen Lesern keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn ch zum Beschlusse hierher setze, was bei ihnen mündlich iese Materie abgehandelt worden. Man wird sich zu er- wissen, daß Euphranor in dem angeführten Schreiben vor- n, die schmerzhaft angenehmen Empfindungen (so nannten Kürze halber diejenigen, welche dem Anscheine nach mit

als eine wahre oder anscheinende Güte zum Bewegungsgrunde haben. Ja Euder bemerkte mit Recht, daß nach du Bos Hypothese die Menschen eben sowohl an Abscheu, Reue oder Schrecken Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird: dawider aber die Erfahrung zeugt.

Sie konnten aber nicht so leicht einig werden, wie der Ursprung der schmerzhaft angenehmen Empfindungen, deren du Bos erwähnt, zu erklären sei, bis endlich Theokles das Wort ergriff und der Schwierigkeit folgendergestalt abzuhelfen suchte.

Es ist aus der Natur unserer Seele erwiesen, sprach er, daß sie nichts wollen, daß sie sich an nichts vergnügen könne, was sich ihr nicht unter der Gestalt einer Vollkommenheit darstellt. Und die Erfahrung stritte dawider? — Wir wollen sehen. Die Beispiele, die dawider angeführt werden, sind nicht alle von einerlei Natur. Bei einigen blutigen Ergötzlichkeiten muß man, so zu sagen, alles Mitleiden, alles menschliche Gefühl unterdrücken, wenn man Vergnügen daran finden will. Die zärtlichen Griechen mußten sich nach und nach gewöhnen, ihre mitleidsvollen Empfindungen zu überwältigen, ehe sie an dem Fechterkampfe der Römer Geschmack finden konnten; und wenn bei den Zuschauern der Turniere, der Jagd, oder des Hetzens der Thiere nur eine einzige wehmüthige Empfindung erwacht, so stört sie unstreitig ihr Vergnügen.

Andere lockende Schauspiele hingegen müssen das Gegentheil thun, müssen unser Mitleiden rege machen, um uns zu gefallen. Von dieser Art sind die Trauerspiele, die rührenden Gemälde für wohlerzogene Leute, und ein blutiges Schaugerüste für den unempfindlichern Pöbel. Das Vergnügen, das sie uns gewähren, richtet sich nach Maaßgebung des Mitleids, das sie bei uns erregen.

Jene schmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, stützen sich auf nichts, als auf die Geschicklichkeit der handelnden Personen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geschickten Wendungen, die sie sich zu geben wissen, um den Gegentheil zu überwältigen oder ihm zu entwischen. Wahr ist's! das Vergnügen ist nicht so groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr sind, ob sie gleich, dem äußerlichen Anscheine nach, eben so viel Geschicklichkeit anwenden müssen. Ein Luftspringer erweckt uns unendlich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung *über kreuzweis* gesetzte Schwerter wagt, als *wenn er spielend über hölzerne Stäbe* hinweggau-

kelt, ohne sie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich desto eher zu seinem Schaugerüste, je höher er sein Seil aufspannt. Allein hier fließen unmerklich ganz andere Vorstellungen mit darunter, die sich in unserer Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erstaunen über das Vertrauen, das diese handelnde Personen zu ihrer Geschicklichkeit haben; mit welcher Besonnenheit und Gegenwart des Geistes sie der entsetzlichsten Gefahr trotzen; wie sie ihr entwischen, wenn sie ihnen vor Augen schwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geschicklichkeit setzen. Einen Sprung über Stäbe würden wir selbst gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge gewagt haben. Allein wie sicher muß der seiner Kunst seyn, der über die Spitzen der Schwerter dahin fährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römischer Fechter, der in dem Augenblicke, da er seinen Geist aufgiebt, sich noch fassen, an die Lehren seiner Fechtschule zurückdenken, und seine sterbenden Glieder noch auf eine anständige Art ausstrecken konnte! Es ist wahr; uns würde die Grausamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geschicklichkeit Vergnügen erwecken; und eben die Wirkung that dieses blutige Schauspiel Anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten sich durch die Gewohnheit, durch angeborne martialische Gesinnungen, durch das Ansehen, darin bei ihnen die Leibesübungen standen, und endlich durch eine eingerissene Geringschätzigkeit der Sklaven wider diese zarte Empfindung abgehärtet; sie unterdrückten das sanftere Gefühl der Menschlichkeit, und weideten sich an der Geschicklichkeit der Fechter und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen. Da aber nichts schlechterdings unvollkommen seyn kann, sondern allemal Gutes mit Bösen vermischt ist, so kann es die Gewohnheit dahin bringen, daß man vom Bösen abstrahirt und seine Aufmerksamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft ist. Diese Fertigkeit nennt man einen verwöhnten Geschmack; und es ist keine Abscheulichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf diese Weise eine Art von Geschmack finden können. Rom, das so große und kostbare Anstalten vorkehrte, den Geschmack der Nation zu verwöhnen, brachte zuletzt ein Meisterstück von verwöhntem Geschmacke hervor, einen Nero, der Rom in Flammen setzen ließ und mit Vergnügen brennen sah.

Bei der zweiten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieses

alles nicht statt. Hier braucht es keiner Absonderung, keiner Verwöhnung der Achtsamkeit, um an den traurigen Vorstellungen Vergnügen zu finden; und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unser Wohlgefallen an der Geschicklichkeit des Künstlers nicht vermehren. Es gehört unstreitig eben so viel Geschicklichkeit dazu, ein Schiff in vollem Laufe, als eines, das dem Untergange nahe ist, abzubilden; und der Maler selbst befindet sich in beiden Fällen außer Gefahr. Nicht anders verhält es sich mit dem tragischen Dichter; die Gefahr, das Unglück, das er abbildet, betrifft ihn nicht selber, sie hat ihn also nicht in Verwirrung setzen können; und gleichwohl wissen wir es ihm Dank, daß er lieber Unglücksfälle, als die glücklichsten Begebenheiten hat abbilden wollen. Warum? Nichts als das Mitleiden ist in diesen Fällen die Seele unseres Vergnügens.

Das Mitleiden ist die einzige unangenehme Empfindung, die uns reizt; und dasjenige, was in den Trauerspielen unter dem Namen des Schreckens bekannt ist, ist nichts als ein Mitleiden, das uns schnell überrascht; denn die Gefahr droht niemals uns selbst, sondern unserm Nebenmenschen, den wir bedauern. Was hat also diese Empfindung vor allen andern voraus, daß sie unangenehm sein, und uns dennoch gefallen kann?

Eure Meinungen sind hierüber getheilt, geliebtesten Freunde! Allein was ist das Mitleiden? Ist es nicht selbst eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier zeigt sich ein merklicher Vorzug, durch den sich diese Gemüthsbewegung von allen andern unterscheidet. Sie ist nichts, als die Liebe zu einem Gegenstande mit dem Begriffe eines Unglücks, eines physikalischen Uebels verbunden, das ihm unverschuldet zugestoßen. Die Liebe stützt sich auf Vollkommenheiten, und muß uns Lust gewähren; und der Begriff eines unverdienten Unglücks macht uns den unschuldigen Geliebten schätzbarer, und erhöht den Werth seiner Vortrefflichkeiten.

Dieses ist die Natur unserer Empfindungen. Wenn sich einige bittere Tropfen in die honigsüße Schale des Vergnügens mischen, so erhöhen sie den Geschmack des Vergnügens und verdoppeln seine Süßigkeiten; jedoch nur alsdann, wenn die beiden Arten von Empfindungen, daraus die Vermischung besteht, nicht einander schnurstracks entgegengesetzt sind.

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Elends, darin wir vorher gelebt,

hinzukömmt, ſo vergießen wir Freudenthränen, Thränen, die der Gipfel aller Freuden ſind. Warum? Der Begriff einer vergangenen Unvollkommenheit ſtreitet nicht mit dem Begriffe der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beide können neben einander beſtehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dies gegenwärtige Glück nicht vollſtändig, wären noch einige bedrängte Umſtände übrig, die uns noch gegenwärtig ſchmerzten, ſo würden ſie einen Theil der Freude aufreiben und ihren Grad merklich verringern. Darum habe ich geſagt, ſie müſſen einander nicht ſchnurſtracks entgegengeſetzt ſein, ſie müſſen neben einander beſtehen können.

Welche Wolluſt muß ſich alſo aus der Quelle des Mitleidens über uns ergießen! Und wie bedauernswürdig ſind diejenigen, deren Herz für dieſes himmliſche Gefühl verſchloſſen iſt! Die inbrünſtigſte Liebe ſtreitet nicht mit dem Begriffe eines phyſikaliſchen Uebels, davon unſer Geliebtes gedrückt wird. Sie können beide beſtehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundſchaft niemals in vollerm Maaße, als wenn unſerm Freunde ein Unglück zuſtößt und er unſer Mitleiden verdient. Alle ſeine Vollkommenheiten, ſeine mindeſten Vorzüge leuchten uns alsdann mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er ſelbſt nicht Schuld an ſeinem Unglücke iſt.

Seht jene Menge, die ſich um einen Verurtheilten in dichten Haufen drängt. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Laſterhafte begangen; ſie haben ſeinen Wandel, und vielleicht ihn ſelbſt verabſcheut. Jetzt ſchleppt man ihn entſtellt und ohnmächtig auf das entſetzliche Schaugerüſte. Man arbeitet ſich durch das Gewühl, man ſtellt ſich auf die Zehen, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes ſein Geſicht entſtellen zu ſehn. Sein Urtheil iſt geſprochen, ſein Henker naht ſich ihm; ein Augenblick wird ſein Schickſal entſcheiden. Wie ſehnlich wünſchen jetzt aller Herzen, daß ihm verziehn werde! Ihm? dem Gegenſtande ihres Abſcheues, den ſie einen Augenblick vorher ſelbſt zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird jetzt ein Strahl der Menſchenliebe wiederum bei ihnen rege? Iſt es nicht die Annäherung der Strafe, der Anblick der entſetzlichſten phyſikaliſchen Uebel, die uns ſogar mit einem Ruchloſen gleichſam ausſöhnen und ihm unſere Liebe erwerben? Ohne Liebe könnten wir unmöglich mitleidig mit ſeinem Schickſale ſein.

Um wie viel mehr muß alſo nicht die theatraliſche Vorſtellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unſere Liebe zu ſeinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unſern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein ſolcher Anblick unerträglich ſein würde, weil das Mißvergnügen über ſein unverdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entſpringt, bei weitem überträfe, ſo gefällt er dennoch auf der Schaubühne. Denn die Erinnerung, daß es nichts als ein künſtlicher Betrug ſei, lindert einigermaßen unſern Schmerz*), und läßt nur ſo viel davon übrig, als nöthig iſt, unſerer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

*) Siehe den fünften Brief.

Anmerkungen des Herausgebers.

1) (S. 117.) Aristoteles selbst giebt zu verstehen, was für eine Lehre aus diesen Begriffen für dramatische Dichter fließt. Sie können nie sinnlich genug sein, und müssen sich hüten, der Einbildungskraft der Zuschauer allzuviel zu schaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauspiel mit allen seinen mannigfaltigen Theilen auf einmal sinnlich gefaßt werden können: das heißt, das Ganze muß seine bestimmte Größe, und die Theile ihr bestimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

2) (S. 121.) Descartes war der Erste, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Vergnügen zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenstand als etwas in seiner Art vollkommenes ansehen müßten, wenn er uns Lust gewähren sollte; das heißt, nach der von einem berühmten Schriftsteller *) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorstellung davon sollen lieber haben, als nicht haben wollen. Dieses ist die allgemeinste Formel, die alle besondere Fälle in sich schließt. Das Gesunde, das Schmackhafte, das Schöne, das Nützliche, alle Ergötzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgesondert wird, was sie in ihren Unterarten determinirt. So weit nun die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat, kann die Lehre des Cartesius als ein durch die Erfahrung bestätigter Lehrsatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieses mit dem Naturlehrer gemein, daß er sich auf die allgemeinen Gesetze der Empfindung, so wie jener auf die allgemeinen Gesetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt sind, berufen kann, ohne sich um ihre fernere Ursache zu bekümmern. Allein der Metaphysiker begnügt sich hiermit nicht. Er will auch dieses begreifen: warum will die Seele lauter solche Vorstellungen haben, die ihr etwas Vollkommenes abbilden?

3) (S. 124.) Theokles scheint hier auf die Stelle in Platon's Tischgespräche zu zielen, wo er von zwei Venus redet: ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ, Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὲ καὶ οὐρανίαν

*) Mauvertuis.

ἐπονομάζομεν· ἡ δὲ νεωτέρα, Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ πάνδημον καλοῦμεν. Jeder Venus eignet er ihren besondern Amor zu: πάντες γὰρ ἴσμεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ ἔρωτος Ἀφροδίτη. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit paßt diese philosophische Fabel unvergleichlich. In demselben Gespräche erzählt Sokrates, im Namen der Wahrsagerinn Diotima, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philosophischern Sinnes fähig ist. An dem Geburtstage der Venus, sagt er, schmauseten die Götter alle, und unter ihnen auch des Fleißes Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftigkeit stand vor der Thüre und bettelte. Der Ueberfluß, berauscht vom Nektar (denn Wein war damals noch nicht), begab sich in den Garten Jupiters und sank in einen tiefen Schlaf. Die Dürftigkeit gerieth auf den Anschlag, von dieser Trunkenheit Vortheil zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmte den Ueberfluß, und gewann die Liebe. — Wenn wir unter der Dürftigkeit das Bestreben unserer Vorstellungskraft, und unter dem Ueberflusse die schöne oder vollkommene Mannigfaltigkeit verstehen, so läßt es sich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

4) (S. 124.) Zur Entschuldigung des angeführten Schriftstellers könnte man vielleicht sagen, er habe beides, sowohl das Einerlei, als die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, unter dem Worte Einheit (unité) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Namen gebracht. Jedoch wie konnte er von der Einhelligkeit sagen, sie verschaffe uns Leichtigkeit in der Vorstellung des Mannigfaltigen? Die Einhelligkeit ist nicht, so wie das Einerlei, deswegen da, um die Mannigfaltigkeit einzuschränken. Nein, sie muß gerade das Gegentheil thun, sie muß nothwendig die Anzahl unserer Begriffe vermehren! Man kann sich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorstellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreifen, ohne an den Grund zu denken, warum diese Gefäße da sind, und warum sie vielmehr so, als irgend anders, mit einander verknüpft sind. Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen Vorstellung dieses Dinges nicht das mindeste gemein: denn da die Vorstellung der Theile sowohl, als ihrer Uebereinstimmung in der positiven Kraft unserer Seele gegründet ist, so erfordern beide eine Anstrengung und Beschäftigung dieser ursprünglichen Kraft. Ja meistentheils kostet es mehr Mühe und Achtsamkeit, den Grund eines Dinges oder seine Einhelligkeit einzusehen, als sich die mannigfachen Theile desselben vorzustellen.

5) (S. 132.) So seltsam dieser Satz klingt, so wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unser Leib, als Körper betrachtet, kann weder moralische, noch physische Uebel fühlen. Nur in so weit er mit der Seele verknüpft ist, können in ihm gewisse Veränderungen vorgehen, die sich die Seele als Unvollkommenheiten vorstellt; und daher entstehen alle unangenehme Empfindungen.

6) (S. 134.) Daß das Wesen der einfachen Dinge in ihren Kräften bestehe, wird wohl niemand in Abrede seyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechselung der Grade bestehen müssen; denn keine Theile können versetzt, nichts hinzugethan, auch nichts davon genommen werden. Daher ist die Kraft

der Grund alles dessen, was einem einfachen Dinge zukommen kann, und folglich sein Wesen.

7) (S. 137.) Auf dieser Subtilität gründet sich der Unterschied zwischen dem stoischen und epikurischen Systeme. Wenn Euphranor Recht hätte, wenn wir die Gegenstände deswegen gut oder vollkommen nennten, weil sie uns Vergnügen gewähren; so wäre die angenehme Empfindung das höchste Gut (finis bonorum). Da man aber in der Folge sehen wird, daß die sinnlichste Wollust selbst nichts anders, als eine sinnliche Empfindung der Vollkommenheit sei, so wird dadurch die Lehre der Epikurer widerlegt, und unumstößlich dargethan, daß die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, das höchste Gut zu nennen sei.

8) (S. 146.) Descartes war hierin mit Theokles fast einerlei Meinung. La cause, sagt er (Les passions de l'ame art. 94.), qui fait que pour l'ordinaire la joye suit du chatouillement, est que tout ce qu'on apelle chatouillement ou sentiment agréable, consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seroint capables de leur nuire, s'ils n'avoient pas assez de force pour lui résister, ou que le corps ne fut pas bien disposé. Ce qui fait une impression dans le cerveau, la quelle étant instituée de nature pour témoigner cette bonne disposition et cette force, la représente à l'ame comme un bien qui lui appartient, entant qu'elle est unie avec le corps, et ainsi excite en elle la joye. Man wird leicht sehen, worin diese Meinung noch von Theokles Systeme abgeht. Wolf hingegen hat hiervon einen sehr unvollständigen Beweis gegeben. *Voluptas et taedium*, sagt er *), *ortum trahunt ex perceptione confusa perfectionis et imperfectionis.* Oriuntur enim voluptas et taedium extemplo, dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in se ipso experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad voluptatem (§. 511.) tum ad taedium (§. 518.) requiritur, demum distincta evadit, ubi attentionem nostram successive promovemus ad ea qua ideae rei insunt (§. 662 Log.), taedium ac voluptas distinctam perfectionis ac imperfectionis ideam *minime praesupponunt.* Ist es aber mit diesem minime praesupponunt genug? Der Lehrsatz lautet: Lust und Unlust entstehen aus einem dunkeln Begriffe von Vollkommenheit und Unvollkommenheit, und dieses bestätigt meistentheils die Erfahrung. Man höre aber die Folge, die aus seinem Beweise fließt: daher setzen Lust und Unlust keinen deutlichen Begriff von Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus. Müssen sie daher nothwendig aus dunkeln Begriffen entspringen, weil sie keine deutlichen zum Grunde legen? Könnten sie nicht, diesem Beweise nach, wenigstens aus deutlichen Begriffen eben sowohl entstehen, als aus dunkeln?

9) (S. 147.) Der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der Trennung des Stetigen im menschlichen Körper. Freilich muß dieses Stetige in solchen Theilen bestehen, die vermittelst des Gehirns mit der Seele in Verbindung stehen; sonst kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher giebt es viel unempfindliche Theile in dem thierischen Leibe, und die

*) Psychol. emp. §. 536.

Nerven selbst können unempfindlich werden, wenn durch das Unterbinden ihre Gemeinschaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß diese Trennung nicht nothwendig sichtbar sein. Bei jeder heftigen Dehnung können sich stetige Theile auseinandergeben, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wem diese Ausflucht nicht gefällt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergestalt ausdrücken: der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. s. w. — Dieses alles gilt blos von dem deutlichen Schmerze, der in dem Körper einen bestimmten Sitz hat. Oefters aber fühlen wir einen undeutlichen Schmerz im Körper, und wissen selbst nicht wo. Dieser ist nichts anders, als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unseres Körpers überhaupt; denn der Trennung, die etwa in diesem oder jenem Theile geschieht, sind wir uns in diesem Falle nicht bewußt. — Plato giebt in seinem Philebus eine Erklärung von Lust und Unlust, die uns seine tiefe Einsicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt: *λέγω τοίνυν, τῆς ἁρμονίας μὲν λυομένης ἡμῖν ἐν τοῖς ζώοις, ἅμα λύσιν τῆς φύσεως καὶ γένεσιν ἀλγηδόνων ἐν τῷ τότε γίγνεσθαι χρόνῳ. — Πάλιν δὲ ἁρμοττομένης τε καὶ εἰς τὴν αὐτῆς φύσιν ἀπιούσης, ἡδονὴν γίγνεσθαι λεκτέον.* Das ist; wenn das, was in einem thierischen Leibe harmonisch sein soll, seine Uebereinstimmung verliert, so läuft zugleich die Natur des Thieres Gefahr, und es entsteht Unlust; wird aber diese Uebereinstimmung wiederhergestellt, so entsteht Lust, oder eine angenehme Empfindung.

10) (S. 147.) Carteſius sagt von dem sinnlichen Schmerze: La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant institué de la Nature pour signifier à l'ame le dommage que reçoit le corps par cette action, et sa foiblesse, en ce qu'il ne lui a pu résister, il lui répresente l'un et l'autre comme des maux, qui lui sont toujours désagréables.

11) (S. 148.) Was die leichten Verhältnisse in den Schwingungen sagen wollen, wird ein jeder leichtlich begreifen. Denn es ist bekannt, daß zwei Saiten einen Wohllaut von sich geben, wenn sie nach einem leichten Verhältnisse gegen einander gespannt sind, das heißt, wenn sich die Anzahl der Schwingungen der andern Saite in einerlei Zeit verhält, wie 1:2, 2:3, 4:5, 5:6; oder durch die Umkehrung, wie 3:4, 3:5 und 5:8. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten sich 8:9, 8:15, 45:64. u. d. g. Bei der Composition siehet man vornehmlich auf das Vergnügen der Seele, gewisse Folgen vorherzusehen, zu erwarten, und in ihren Erwartungen aufgehalten, getäuscht oder befriedigt zu werden. Nichts vergnügt so sehr, sagte jener Weltweise, als das Auflösen der Zweifel. Dieses Vergnügen läßt uns der Tonkünstler vielfältig genießen: und Theories rechnet es mit zur Schönheit, weil die Geisteskräfte dabei auf eine leichte Weise beschäftigt werden müssen. — Was er aber unter der mit allen Saiten harmonischen Spannung unserer nervigten Gefäße verstehe, dürfte man nicht so leicht einsehen. Man ist aber längstens überzeugt, daß gewisse nervigte Gefäße des Gehörs mit den klingenden Saiten harmonisch erbeben, und daß wir sogar den Schall nicht eher empfinden, bis

sie diese zitternde Bewegung der in der Trommelhöhle befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Personen, die gewisse Töne nicht hören können, ohne daß sie alle ihre Gebeine erschütterten, und diese Empfindung pflegen sie durch ein mechanisches Knirschen der Zähne anzudeuten.

Es ist also höchst wahrscheinlich, daß alle Nerven unsres Körpers durch die Töne in gewisse mit den Saiten übereinkommende Spannungen gesetzt werden, und daß die Schwingungen der Wohllaute überhaupt dem Tone eines gesunden Leibes zuträglich sind. Leibnitz war in einem von seinen Briefen auf diesem Gedanken, und glaubte sogar, wo ich nicht irre, daß sich die Arzneikunst von dieser Seite vieles zu versprechen hätte, indem durch die Wiederherstellung des Tons vermuthlich viele Krankheiten geheilt werden könnten. Erixymachus, der Arzneiverständige, hat in Plato's Tischgespräch einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibnitzen zu dieser Idee Gelegenheit gegeben zu haben scheint.

12) (S. 151.) Hier versucht Theokles in wenig Worten einen deutlichen Begriff vom Reize; ein Wort, dessen Bedeutung sonst sehr schwankend zu sein pflegt. Man sagt selten, eine reizende Blume, ein reizendes Gebäude; aber wohl: eine reizende Geberde, reizende Gestus, reizende Mienen, eine reizende Wendung u. s. w. In allen diesen Fällen findet die Linie der Schönheit statt, nicht wie sie auf einmal im Raume dasteht, sondern wie sie nach und nach durch die Bewegung gezeichnet wird. Die Maler drücken den Reiz durch eine flammigte Linie aus, mit welcher unsere Einbildungskraft allezeit den Begriff von einer Bewegung verbindet. „In der Bewegung, Stellung und Haltung des Körpers" sagt ein französischer Schriftsteller", unterscheidet man vornehmlich diesen Reiz, der so sehr bezaubert. Wenn die Glieder zu diesem Gebrauche das gehörige Maaß haben, wenn sich ihrer Entwickelung nichts widersetzt, wenn die Gelenke und Einfügungen so vollkommen sind, daß das Verlangen, sich zu bewegen, keine Hindernisse findet, und die Bewegungen selbst sanft und in der lieblichsten Ordnung auf einander hinweggleiten, so entsteht in uns die Idee, die wir durch das Wort Reiz ausdrücken (Diction. encyol. Art. Grace par Mr. Watelet.)." Diese Beschreibung, so wie die Erklärung des Theokles, die mit derselben übereinkömmt, erstreckt sich zwar eigentlich nur auf den Reiz in der Malerei und Bildhauerkunst; es scheint aber auch in den übrigen Künsten etwas zu liegen, das sich auf einen ähnlichen Begriff zurückführen läßt.

13) (S. 151.) Vielleicht könnte diese Erfindung auch Anlaß geben, die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften in einer Farbenmelodie auszudrücken. Eine jede Leidenschaft ist sowohl mit gewissen Tönen, als mit gewissen Bewegungen der Gliedmaßen verknüpft. Jene werden in der Musik durch ähnliche Töne ausgedrückt, diese aber könnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaßen den Schrecken, und viele schnell durch einander fahrende Linien den Zorn, so wie eine langsam ungekünstelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Tiefsinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie überhaupt, und vornehmlich wider die Vereinigung derselben mit einer Melodie der Töne,

die Krüger *) erfunden, vielleicht noch Folgendes erinnern. Es ist unstreitig, daß wir in einerlei Zeit weit mehr Farben als Töne unterscheiden können; denn die Erfahrung lehrt, daß sich eine jede Farbe noch eine Zeit lang im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verschlossen haben. In einer Farbenmelodie also muß sich der Eindruck, den die vorhergegangenen Farben hinter sich gelassen, mit dem gegenwärtigen vermischen, und eine ganz andere Wirkung hervorbringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs scheinen den Eindruck nicht so lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzu große Erschütterung in der Luft verursacht. Ja wenn es gleich zu hoffen stünde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bei dem Gehöre selbst sehr viel auf die Gewohnheit ankömmt; so müßte man doch wenigstens Anfangs die Farben langsamer und nach längern Zwischenzeiten auf einander folgen lassen, als die Töne, und erst nach langer Uebung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Töne gedenken.

In diese Schwierigkeit, so wie an alle diejenigen, deren Theokles gedenkt, muß weder der Pater Kastel, der am ersten auf die Gedanken gekommen, eine Farbenmelodie in Ausübung zu bringen, noch Krüger, der diese Erfindung um ein merkliches verbessert, gedacht haben. Sie würden sonst mit weniger Zuverlässigkeit haben sagen können, eine Farbenmelodie müsse uns weit mehr, und wenigstens eben so viel Vergnügen gewähren, als eine Melodie der Töne. Kraft selbst, der in einer öffentlichen Rede die Unmöglichkeit dieser Erfindung hat zeigen wollen, hat die wichtigsten Schwierigkeiten übergangen, und sich bei Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigstens kann man von dieser Rede nach dem, was Krüger **) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeigehen erwähnen. Der Pater Kastel suchte seiner Maschine einigermaßen dadurch aufzuhelfen, daß er die Farben gewisse kleine Gemälde vorstellen ließ. Allein hierwider hat Krüger schon erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenstände mehr zur Malerei, als zur eigentlichen Farbenharmonie gehöre, die er sich in's Werk zu richten vorgenommen. Theokles Vorschlag, eine Schönheitslinie dabei anzubringen, ist weit von diesem Fehler entfernt.

14) (S. 159.) Man hat in der Algebra dreierlei Zeichen, Zeichen der Größen, als a, b, y, z u. s. w.; Zeichen der Operation, die mit diesen Größen vorgenommen werden sollen, als $+$, $-$, $\times$, $:$, $\surd$ u. s. w.; und endlich Zeichen der Verhältnisse, als $=$, $<$, $>$, $\sim$ u. s. w. Bei ertigen Größen, die nach entgegengesetzten Gegenden betrachtet werden sollen, bedient man sich der Zeichen $+$ und $-$, die Lage und die Gegend anzudeuten, von welcher man redet, weil diese gegenüberstehenden Gegenden als von einander abzuziehende Größen betrachtet werden müssen. Man sieht hieraus, daß die Zeichen $+$ und $-$ in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geschehen sollen. Eine negative Größe hinzusetzen, heißt, eine ihr gleiche positive Größe abziehen; daher auch umgekehrt, eine negative Größe abziehen, so

*) Siehe Miscell. Berol. T. VII. p. 345.
**) Daselbst S. 348. §. 6.

viel heißt, als eine ihr gleiche positive Größe hinzuthun. Warum entsteht eine positive Quantität, wenn ich zwei negative mit einander verdoppele? Dieses ist nicht schwer zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Größe so vielmal nehmen, als eine andere Einheiten in sich faßt. Verdoppele ich also — a mit b, so muß ich a so vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt = — ab. Verdoppele ich aber — a mit — b, so soll eine negative Größe so vielmal abgezogen, oder, welches eben so viel, eine ihr gleiche positive Größe so vielmal hinzugethan werden, als eine andere Einheiten in sich faßt: daher ist das Produkt eine positive oder hinzuthuende Größe.

15) (S. 159.) Mein seliger Freund, Herr Abbt, wollte die Vergleichung des Lindamour's, wenigstens was die Bezeichnung der Größen betrifft, wider die Gründe des Theokles vertheidigen, und theilte mir im Jahr 1761 aus Frankfurt, wo er damals Professor war, über diese Materie einige Anmerkungen mit, die der Leser hoffentlich nicht ungern hier finden wird. Ich muß aber zum voraus erinnern, daß die Anmerkungen sich zum Theil auf die Ausdrücke beziehen, deren ich mich in der ersten Auflage der Briefe bedient hatte, nach welchen ich die negative Größe bloß zu einer abzuziehenden Größe zu machen schien. Hierüber schrieb mir Herr Abbt:

„Mir deucht, wenn ich das Negative und Positive abgesondert denken will, so denke ich mir sie bloß als solche Größen, die durch ihre Vereinigung die vorhergegangenen Wiederholungen vernichten, ohne sie auf Einnahme und Ausgabe, Auf- und Niedersteigen, links und rechts, oben und unten anzuwenden. Der abstracte Begriff vom Sohn fordert ja auch die Beziehung auf den Vater; er will nur, daß ich mir unter dem Sohn jetzt nicht den Cajus, Sempronius u. s. w. denke. So wie ich mir den Sohn und mehrere Söhne zusammen denken kann, ohne die Väter in Gedanken zu haben, so kann ich mir auch negative Größen in abstracto denken und zusammen denken, ohne etwas positives zu setzen, wenn nur die Beziehung auf eine Lage oder etwas dergleichen zum Grunde liegt. Die besten Mathematiker haben es hundertmal gesagt, daß die negativen Größen wirkliche Größen seyn, eben so wirklich, als die positiven. Sobald es aber nicht auf eine gegenseitige Bestimmung ankommt, sobald lasse ich sie aus den Augen, und betrachte die Größen bloß als positiv, ohne an das Negative zu denken. So werden z. B. für die positiven und negativen Sinus, Tangenten u. s. w. doch lauter positive Logarithmen gegeben, weil es nämlich dabei bloß auf die Bestimmung ihrer Größe, nicht ihrer Lage ankommt, die die Algeber nachher genauer bestimmt. Daß aber manchmal negative Größen unmöglich werden, kömmt nicht daher, daß sie sich nicht in abstracto denken lassen, sondern weil sie sich wegen anderer Umstände nicht als das denken lassen, wofür sie ausgegeben werden.

„So läßt sich $\sqrt{} - x^3$ nicht denken: weil sich der vierte Proportionalis zu + — — nicht als negativ denken läßt. Denn sonst kann ich — x so gut denken als + x.

„Niemals kann also der Algebraist sagen, die negative Größe sei weniger, als Zero. Er könnte eben so gut sagen, die positive Größe sei weniger, als Zero; die negative Größe kann eben so gut, ja muß eben so gut unendlich werden, als die positive. Diese Redensart rührt bloß daher,

weil der Durchgang vom Positiven zum Negativen durch das Unendliche oder durch Zero geschieht e. v. v.; so scheint es immer, man komme nur das Zero herunter, wenn man alsdann auf die andere Seite hinübergeht. Nun hat man im gemeinen Leben fast immer nur das einzige Beispiel von Vermögen und Schulden genommen; und hier war es natürlich, daß man vom Positiven anfing, durch das Zero durch, und in das Negative überging; und so wurde das Negative weniger als nichts; denn man mußte erst wieder in das Zero kommen, nicht ehe man etwas, sondern ehe man etwas positives hatte. Denn merken Sie! auch sogar hier, ehe Sie vom Negativen zurück auf's Zero kommen, müssen Sie das Negative wieder vermindern. Wenn es aber der irrigen Vorstellung gemäß sein sollte, so müßte das Negative immer noch weniger, weniger als nichts werden, je mehr es sich vom Zero entfernte; also nicht in der Entfernung zu, sondern abnehmen.

„In andern Beispielen aber, wo man vom Negativen durch Zero in's Positive übergeht, könnte das Positive eben so gut weniger als Zero heißen, denn ich muß ja vom Positiven auch wieder zurückgehen, ehe ich an's Zero gelange. Und wie geht es denn mit dem Durchgange durch's Unendliche, den beide Arten gemein haben? Wenn sich im gemeinen Leben so gut Exempel von diesem Durchgange fänden, so würde wohl die unrichtige Vorstellung nicht leicht eingerissen sein. Wolf hat sie sehr durch seine wunderlichen Beweise von der allgemeinen Subtraction bestärkt.

„Weil ich doch einmal bei dieser Materie bin, so werden Sie erlauben, daß ich meine Gedanken über diese Subtraction sage. Gelesen habe ich sie nicht, so viel ich weiß, aber sie könnte Ihnen doch wohl schon bekannt sein."

„Mir ist die Subtraction nichts anders als die Methode, dasjenige zu finden, was die Gleichheit zwischen zwei Größen hindert.

„Z. E. warum ist + B nicht gleich + A, oder wie müßte es sein, wenn sie sich gleich sein sollten? Nun hat man meines Erachtens also geschlossen: wenn auf der einen Seite der Aequation auch A stünde, und sonst nichts, so wären die beiden Glieder der Aequation wohl gleich. Damit aber sonst nichts dastehe, so hebe ich das, was da ist, durch das ihm Entgegengesetzte wieder auf: folglich + B — B + A = A.

„Nun sehe ich ja, was diese Gleichheit gehindert hat, nämlich — B + A. Weil nun dieses beständig so statt findet und auf den simpelsten Wahrheiten beruht, so hat man die allgemeine Regel abstrahirt: kehrt das Zeichen der abzuziehenden Größe um, und verbindet sie auf diese Art mit der, von welcher abgezogen werden soll, so habt ihr die Differenz.

„Und nun dürfte wohl Lindamour so gar Unrecht nicht haben, Vergnügen und Mißvergnügen mit positiven und negativen Größen, und den Zustand der Nichtempfindung mit Zero zu vergleichen. Ihr abstracter Begriff läßt sich allerdings auch auf Vergnügen und Mißvergnügen anwenden: aber es läßt sich, wie in der ganzen mathesi intensorum nicht kalkuliren, weil Niemand die Einheit genau bestimmen kann, die durch eine gleichförmige Wiederholung eine solche intensive Größe herausbrächte.

„Lindamour hat also in der Designation der Größe nicht Unrecht: aber ich leugne ihm, daß jemals ein Selbstmörder die ganze Summe seiner positiven und negativen Größe, d. i. seiner Vergnügungen und Mißver-

gnügungen, gehörig berechnen und vergleichen könne, er mag ſich nun auf dieſes Leben einſchränken, oder ſeine Dauer mit Bewußtſein auch auf einen Zuſtand nach dem Tode ausdehnen. In dem erſten Falle bleibt es ebenſo unmöglich, als in dem andern; nur kommt in dieſem letzten noch das Wagen dazu, ob denn in einem andern Zuſtand die Summe ſeiner Vergnügungen wachſen werde; welches hier, auch ohne Höllenſtrafen anzunehmen, immer ein Wagen bleibt, weil unſere Vergnügungen von unſerer Denkungsart abhängen, und man Leute geſehen hat, die nach den beſten Glücksveränderungen mißvergnügt und traurig, bloß durch die Erinnerung an das vergangene Unglück, geweſen ſind. Weil nun der Selbſtmörder nicht vorausſehen kann, ob er nicht einmal in ſeinem Leben noch eine heitere Stunde kriegen könnte, in der er nachher aus der Welt durch den natürlichen Tod ginge (denn es iſt unmöglich zu beſtimmen, daß nur ſeine negative Größe immer wachſen werde), ſo kann er ſich in ein Unglück ſtürzen, das er durch die Enthaltung vom Selbſtmorde würde vermieden haben. Doch wir verfahren mit Lindamour zu gelinde. Außerdem daß er ſeinen Kalkul nicht genau anſtellen kann, ſtellt er ihn auch unrichtig an.

„Wer heißt ihm denn nur die Vergnügungen in die Rechnung bringen, die aus dem Anſchauen ſeiner eigenen Vollkommenheiten entſtehen? Nach der ſtrengen Moral werden alſo Lindamour's Rechnungen nicht gelten. Auch nach der Politik wird ſeine Rechnung verworfen werden. Der Staat verbindet ihn, ſo lange Mitglied zu bleiben, bis er ihn entweder entläßt oder der Tod ihn abruft. Die Politik kann niemals es gelten laſſen, daß jemand die Entſcheidung ſeiner Unbrauchbarkeit ſelbſt fälle ꝛc.“

Dieſe Erinnerungen meines Freundes habe ich mir bei der zweiten Auflage der Briefe zu Nutze gemacht, und die Stelle, darauf ſie ſich beziehen, in etwas geändert; jedoch nur im Ausdrucke, der in der erſten Auflage allerdings fehlerhaft geweſen iſt. Die Gründe aber ſcheinen mir nichts deſto weniger auf Seiten des Theokles unwiderleglich. Es iſt wahr, nach dem Gebrauche, den die Mathematiker von der negativen Größe machen, läßt ſich der Begriff deſſelben durch Subtraction nicht ganz erſchöpfen. Hinzuthun und hinwegnehmen ſind die einzige Entgegenſetzung, die bei Zahlen möglich iſt. Bei andern Größen giebt es aber noch andere Entgegenſetzungen, die nicht weniger durch Zeichen ausgedrückt werden können. Die drei Ausmeſſungen des Körpers z. B. haben, aus einem Punkte innerhalb des Körpers betrachtet, jede zwei gegenüberſtehende Seiten, deren Entgegenſetzung man gar füglich durch + und — ausdrücken kann. Man kann ſich derſelben Zeichen bei intenſiven Größen bedienen, die ſich einander entgegengeſetzt ſind. Von dieſer Art ſind Wärme und Kälte, Begierden und Verabſcheuungen, Schönheit und Häßlichkeit, Furcht und Hoffnung, u. a. m. Ueberhaupt ſobald man ſich dieſelbe Größe unter verſchiedenen Abänderungen denken kann, deren Beſtimmungen ſich wechſelsweiſe einander aufheben; ſo können ſie durch + und — bezeichnet werden. In allen dieſen Fällen ſind + und — Zeichen der mit den Größen vorzunehmenden Operation; aber dieſe Operation kann zuweilen nur ſehr uneigentlich unter den Begriff der Subtraction und Addition vorgeſtellt werden.

Allein der Vergleichung des Lindamour's kommen alle dieſe Betrachtungen nicht zu ſtatten. Wenn Zero das Nichtſein ausdrücken ſoll, ſo

es unvollkommene Daſein unmöglich als eine negative Größe vorge-
werden. Ich werde hierüber umſtändlich ſein müſſen.
in Abſicht auf ſtetige Größen iſt es, wie Hr. K. mit Recht anmerkt,
iel, welche von den gegenüberſtehenden Seiten wir poſitive oder
e nennen wollen. — In ſo weit intenſive Größen zur Berechnung
extenſive Größen vorgeſtellt werden, kann es auch in Abſicht auf
leichgültig ſein, wie wir die Zeichen ſetzen wollen; und alſo hat
Abbt Recht, daß die negative Größe ſo gut etwas wirkliches
als die poſitive Größe, und nur auf eine andere Seite ange-
wird. Im metaphyſiſchen Verſtande hingegen gibt es keine po-
Begriffe, die ſich als ſolche einander entgegengeſetzt wären. Von
h entgegengeſetzten Begriffen muß der eine wirklich bejahend, und
dere wirklich verneinend ſein; daher man eigentlich der wahren Rea-
nichts, als eine wahre Negation entgegenſetzen kann. Wenn Realitäten
r widerſprechen ſcheinen, ſo iſt dieſes vermöge der ihnen zukommen-
händerungen; denn man kann ſich dieſelbe Realität unter verſchiede-
händerungen vorſtellen, die nicht zuſammen beſtehen können, in wel-
Falle wirklich eine Entgegenſetzung, aber nicht zwiſchen Realität und
ät, ſondern zwiſchen Einſchränkung und Einſchränkung, entſteht.
die Realität A ſowohl mit der Abänderung b, als mit der Abän-
Nicht b gedacht werden kann; ſo iſt Ab dem A Nicht b entgegen-
, weil die Modificationen ſich einander widerſprechen. Luſt und Un-
B. ſind ſich entgegengeſetzt, nicht in ſo weit ſie Empfindungen ſind,
in dieſer Betrachtung kommen ſie vielmehr überein; ſondern weil
ine Empfindung der Realität, dieſe aber eine Empfindung des Man-
ſt. Realität und Mangel aber ſind ſich wirklich entgegengeſetzt.
nug iſt eigentlich nur dem Mangel der Bewegung entgegengeſetzt;
weil die Bewegung auch verſchiedener Richtungen fähig iſt, die ſich
er wechſelsweiſe aufheben, ſo kann man in dieſem Verſtande auch
Bewegung der andern entgegenſetzen. Man ſieht hieraus, daß keine
h bejahende Eigenſchaft der Dinge; einer andern bejahenden Eigen-
anderd entgegengeſetzt werden könne, als in ſo weit ihre Schranken
Modificationen ſich einander wechſelsweiſe aufheben.
Da ſowohl A b, als A Nicht b bejahende Begriffe ſind, ſo iſt es gleich
welches von beiden man mit + oder mit — bezeichnen will. Das
bedeutet den Uebergangspunkt von der Modification b auf die Mo-
tion Nicht b, und führt ſowohl von + auf —, als von — auf +.
Sobald man aber einer Realität ihre Negation entgegenſetzt, und
Negation mit Zero bezeichnet, ſo führt dieſes Zero rückwärts weder
ne negative, noch auf eine poſitive Größe; denn die Verneinung einer
ät iſt der Bejahung derſelben Realität ſchnurſtracks entgegengeſetzt,
leidet keinen weitern Fortgang. Ein Beiſpiel aus der Mechanik:
der Ruheſtand aus dem Gegeneinanderſtreben entgegenſtehender Rich-
n der Bewegungskraft erfolgt, ſo kann die poſitive Geſchwindigkeit
e negative Geſchwindigkeit verwandelt werden. Wenn wir uns aber
Ruheſtand als eine Aufhebung aller Bewegungskräfte denken, ſo
dieſes Zero weder auf eine poſitive, noch auf eine negative Geſchwin-
führen.

Um die Anwendung von dieſen Betrachtungen auf den Zuſtand angenehmer Empfindungen zu machen, ſo kann man zwar die überwiegende Luſt der überwiegenden Unluſt entgegenſetzen, und das eine mit +, das andere mit — bezeichnen. Das Zero wäre in dieſem Falle der Zuſtand, in welchem die Luſt der Unluſt gleich iſt. Wenn aber, wie Lindamour will, das Zero ein Nichtſein bezeichnen ſoll, ſo kann jenſeits dieſes Zero keine entgegengeſetzte Größe wahrgenommen werden. Das Nichtſein iſt eine völlige Aufhebung der Realität; und von dieſem Punkte aus findet weiter kein Fortgang ſtatt, alſo auch kein Zuſtand, dem die Zernichtung vorzuziehen ſein ſollte.

16) (S. 160.) Die Dialogen führen die für nachläſſige Schriftſteller ſehr wichtige Bequemlichkeit mit ſich, daß man den Gegner, der überwunden werden ſoll, zur rechten Zeit kann Schamade ſchlagen laſſen. Wenn dieſes geſchieht, ſo iſt der Leſer befugt, aufzutreten und ſich des Ueberwundenen anzunehmen. Allein von der andern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptperſonen vorläufig über gewiſſe Punkte einig ſind; ſonſt würde das längſte Geſpräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen feſtzuſetzen. In gegenwärtigem Falle war man um ſo viel mehr berechtigt, den Eudox einſtimmen zu laſſen, da der Satz, daß keine freie Wahl ohne zureichenden Grund ſtatt finde, von unſern Weltweiſen noch aller Strenge bewieſen worden. In meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit wage ich einen neuen Beweis dieſes Satzes, der, wenn er richtig iſt, den Vortheil hat, daß er von keinem beſondern Syſteme abhängt.

17) (S. 161.) Leibnitz nennt die Realität, die einem Dinge zukömmt, wenn man ſie abgeſondert von ihrer Einſchränkung betrachtet, die Vollkommenheit; mit der Einſchränkung aber zuſammengenommen, nennt er ſie Grad. Bei unſerer Seele z. E. wäre alſo die Kraft oder das Beſtreben, ſich die Welt vorzuſtellen, ihre Vollkommenheit. Kommt aber die Einſchränkung hinzu, vermöge welcher ſie ſich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und ſeiner ſinnlichen Gliedmaßen vorſtellen kann, ſo entſteht der Grad der Vollkommenheit. (Siehe Leibn. Princ. Philos. more geometrico demonstrata def. 140.) Wolf iſt, wo ich nicht irre, in Anſehung der zuſammengeſetzten Dinge mit Recht von dieſer Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnitziſchen Grundſätzen, in ſo weit ſie zuſammengeſetzte Dinge ſind, keine wahre Realität zuzuſchreiben iſt; denn die Körper ſind keine wirklichen Subſtanzen, ſondern nur Phänomena (Phaenomena substantiata, wie ſie Leibnitz nennt), die der Realität entgegengeſetzt werden. (S. Wolfii Theol. nat. part. posterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen; Uebereinſtimmung aber nennt er das Beſtreben, etwas gemeinſchaftlich zu erhalten. Dieſer Begriff läßt ſich ebenfalls, wie Theokles erinnert, auch bei einfachen Dingen anbringen und auf die Leibnitziſche Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der einfachen Dinge die Vorſtellung iſt, ſo ſind ſie deſto vollkommener, je genauer ihre Vorſtellungen unter ſich ſowohl, als mit den vorgeſtellten Sachen übereinſtimmen; das heißt, je größer der Grad ihrer Kraft iſt. Allein die Leibnitziſche Erklärung iſt in Anſehung der einfachen Dinge fruchtbarer; und es ſteht dem

Weltweisen, so wie dem Mathematiker frei, diejenige von allen gleichgeltenden Erklärungen vorauszusetzen, die ihn den kürzesten Weg zu seinem Zwecke leitet.

Man bemerke aber, daß Wolf von der Strenge der mathematischen Lehrart abgewichen zu sein scheint, wenn er (theol. nat. parte posteriori §. 6.) für eine willkürliche Definition annimmt: „Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates in gradu absolute summo.“ Denn da er die Vollkommenheit nicht durch Realität, sondern durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen erklärt, so hätte er auch Ens perfectissimum nicht durch den höchsten Grad aller möglichen Realitäten definiren sollen, so lange er nicht, wie hier geschehen, bewiesen hat, daß die beiden angeführten Erklärungsarten gleichgeltend sind.

18) (S. 162.) Die Alten haben schon gesagt: omnis natura vult esse conservatrix sui: eine jede Natur strebt sich selbst zu erhalten. Man kann sich keine Kraft vorstellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in sich halten sollte, so wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureichenden Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre eigene Zernichtung wollen könnte, nichts anders, als eine Kraft, deren innere Bestimmung auf die Zernichtung ihrer selbst gerichtet wäre; denn der Wille ist eine innere Richtung unserer Vorstellungskraft. Und wenn der Gegner auch die Einfachheit der Seele leugnen, und das Vorstellungsvermögen zu einer Eigenschaft des Zusammengesetzten machen wollte, so würde ihn diese Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zusammengesetzten kann natürlicherweise aufhören, wenn die Zusammensetzung selbst durch andere natürliche Kräfte aufgelöst wird. Aber auf ihre eigene Zernichtung kann weder eine einfache, noch eine zusammengesetzte Kraft gerichtet seyn, und noch viel weniger sich selbst richten. Wenn also in unserer Vorstellungskraft, sie mag einfach, oder eine Eigenschaft des Zusammengesetzten sein, Dasein und Zernichtung um den Vorzug streiten, so muß der Wille allezeit dem Dasein den Ausschlag geben; sonst würde die Vorstellungskraft sich selbst bestimmen, vernichtet zu werden. In dieser Betrachtung muß ein jedes denkende Wesen lieber alle mögliche Pein ausstehen, als zernichtet zu werden wünschen; und wenn eine ewige Verdammniß möglich wäre, so müßte sie der Ruchlose dennoch seiner Zernichtung vorziehen. — Diese Vorstellung revoltirt, und scheint unserm Gefühle zu widersprechen? — Freilich! aber aus keiner andern Ursache, als weil sich unsere Seele von der Zernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unsterblichkeit geschaffen sind, und uns die Zernichtung niemals als wahre Zernichtung vorstellen können. Wir denken immer eine Art von süßem Schlafe dabei, der von keinem Traume unterbrochen wird, und diesem Schlaf geben wir den Vorzug vor dem Bewußtsein unserer Pein. Mäcenas, der seine Seele für sterblich hielt, sahe die unendliche Wichtigkeit dieses Lebens nach seinem Systeme sehr wohl ein. Er äußerte einen Wunsch, den jeder vernünftige Mensch beinahe für rasend halten muß; allein bei seinen irrigen Grundsätzen war nichts vernünftiger:

Debilem facito manu,
Debilem pede, Coxa:
Tubere adstrue gibberum.

Lubricos quate dentes.
Vita dum superest, bene est.
Hanc mihi, vel acuta
Si sedeam cruce, sustine.

„Er wußte ohne Zweifel nichts beſſeres", ſagt Bodemer, „als daß mit ſeinem Tode ſein ganzes Weſen aufhörte. Dieſer gänzlichen Zernichtung zieht er das allerpeinlichſte Leben vor."

Herr Cochius, in ſeiner vortrefflichen Preisſchrift: über die Neigungen, ſucht die Möglichkeit des Wunſches, vernichtet zu werden, aus Gründen zu behaupten. Nach ſeiner Theorie iſt der Trieb zur Vollkommenheit oder, wie er ihn nennt, zur Erweiterung der erſte Grundtrieb der menſchlichen Natur, welchem der Trieb zur Erhaltung in gewiſſen Fällen widerſprechen kann; und alsdann müßte die Erhaltung nothwendig weichen.

Ich will ſeine eigenen Worte anführen: „Da dieſer Trieb (zur Erweiterung oder Ausdehnung) nicht wirken könnte ohne Exiſtenz, ſo ſcheint eben dieſes von der Neigung zu unſerer Erhaltung, und im Gegentheil von der Abneigung gegen unſere Vernichtung zu gelten; aber es gilt nur gleichſam im zweiten Grade. Denn unſere Exiſtenz iſt uns nicht weſentlich; wir können eine menſchliche Seele, die bloß möglich wäre, denken, aber nicht eine, die nicht einen ausgedehnten Trieb hätte. Da unſere Exiſtenz derjenige Zuſtand unſeres Weſens iſt, in welchem wir Veränderungen wirken und leiden, Vorſtellungen haben und Eindrücke annehmen, ſo ſtimmt ſie mit dem weſentlichen Triebe überein; und in ſo weit iſt die Neigung, ſie zu erhalten, natürlich. Aber wenn bei der wirklichen Ausdehnung ſich lauter Widerſtand fände, ſo würde ſie wieder aufgehoben. Man lege, um keinen unmöglichen Fall zu ſetzen, viele und lebhafte Vorſtellungen, die widrig ſind, in die eine; und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die andere Waagſchale; ſo ergibt ſich der Erfolg. Man könnte alſo die Neigung, ſeine Exiſtenz zu erhalten, unter ſolchen Bedingungen aufgeben, obgleich allemal ein Irrthum zum Grunde liegen würde; denn es kömmt hier darauf an, ob die Vorſtellungen ſelbſt da ſind, nicht aber darauf, ob ſie mit Grunde oder Ungrunde da ſind. Bei dem Selbſtmorde würde zwar in den mehrſten Fällen eine geheime Ahndung, das iſt eine in tiefer Dunkelheit liegende Vorſtellung einer Fortdauer nach der Endigung des jetzigen Lebens, mit zum Grunde liegen; aber es iſt ſchwer zu behaupten, daß es gar keinen Fall vom Selbſtmorde gäbe, der aus der Abſicht, ſich zu zernichten, begangen würde. Gäbe es aber dergleichen, ſo würde die Neigung, ſeine Exiſtenz zu erhalten, ſo weit wegfallen können, daß nicht nur eine gegenſeitige Abneigung, ſondern ſogar eine Begierde ihren Platz einnehme, welche insgemein viel weiter geht. Denn aus der aufgehobenen Neigung würde nichts mehr folgen, als daß man die Exiſtenz gelaſſen verlöre; daß man ſie ſich ſelbſt nähme, erfordert mehr, als der Mangel der Neigung, ſie zu erhalten."

Man erlaube mir, über dieſe Stelle einige Anmerkungen zu machen. Man kann ſich gefallen laſſen, mit dieſem Weltweiſen den Grundtrieb unſerer Seele einen Erweiterungs- oder Ausdehnungstrieb zu nennen, wenn man nur dabei nicht vergißt, daß dieſer Trieb auch dahin gehe, das bereits Erworbene nicht zu verlieren. Das Neue reizt uns zwar ſehr, aber

wir sind deswegen gegen das längst Erhaltene nicht ganz gleichgültig, so gleichgültig z. B., als gegen Dinge, die niemals in unsern Erweiterungskreis kommen können. Sind wir aber mehr geneigt, das Erworbene zu erhalten, als zu verlieren, so muß der Grundtrieb der Seele nicht nur auf das Ausdehnen und Erwerben neuer Realitäten, sondern zugleich mit auf die Erhaltung der erworbenen gerichtet sein.

Herr C. gesteht, daß der Ausdehnungstrieb nicht ohne Existenz wirken könne. Wenn dieses ist, so ist die Aufhebung der Existenz diesem Triebe nicht weniger, als dem Triebe zur Erhaltung zuwider. Der Grundtrieb der Seele kann also schlechterdings nicht auf die Selbstzernichtung gerichtet sein, weil ohne Existenz keine Ausdehnung statt findet, und weil kein Trieb auf sein eigenes Nichtwirken gerichtet sein kann.

„Wir können eine menschliche Seele denken," sagt Herr C., „die bloß möglich ist, aber nicht eine, die keinen ausdehnenden Trieb hat." Wenn hieraus etwas zu schließen ist, so ist es weiter nichts, als daß wir lieber das Dasein, als den Ausdehnungstrieb selbst verlieren müssen. Allein diesen können wir nicht verlieren, und hiervon ist auch die Rede nicht. Die Erfüllung dieses Grundtriebs aber ist uns noch weit weniger wesentlich, als die Existenz. Wir können gar wohl eine Seele denken, deren Erweiterungstrieb gehemmt wird; ja es kann sogar eine Seele existiren, deren Erweiterungstrieb allenthalben Widerstand und Hindernisse findet. Da nun in unserm Falle die Existenz nicht mit dem Triebe selbst, sondern mit der Befriedigung desselben in Streit kommt, so kann der Grund, daß die Existenz nicht wesentlich ist, die Sache wohl nicht entscheiden.

Nach des Herrn C. Theorie muß der Wunsch, die Begierde, sich zu zernichten, eine Aeußerung des Erweiterungstriebes sein können. Der Begriff der Erweiterung muß also dergestalt determinirt werden können, daß er den Begriff der Zernichtung enthält; das heißt, unter gewissen Bedingungen muß die Zernichtung eine Erweiterung sein.

Ich muß gestehn, daß ich mir hiervon keinen Begriff machen kann. Man erwäge, was dieser Weltweise selbst sagt, daß es mit der aufgehobenen Neigung, sich zu erhalten, nicht genug sei, sondern zuweilen eine Begierde muß entstehen können, sich zu zernichten. Dieses muß nach Hrn. C's. Theorie unter die allgemeine Formel der Erweiterung gebracht werden können; denn alle Begierden und Neigungen müssen Zweige des Grundtriebes sein, müssen wie bestimmtere Begriffe in dem allgemeinen Begriffe der Erweiterung liegen, und auf denselben zurückgeführt werden können. Nun kann man sich offenbar keinen Fall denken, in welchem Zernichtung und Erweiterung von einander sollen bejaht werden können; denn ohne Existenz kann kein Trieb wirken. Wie wäre es denn möglich, daß die ausdehnende Kraft der Seele jemals in eine Zernichtungsbegierde sollte übergehen können? „Man lege viele und lebhafte Vorstellungen, die widrig sind," sagt Herr C., „in die eine; und wenige matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in die andere Waagschale, so ergibt sich der Erfolg." — Welcher Erfolg? Der einzige wahre ist, meines Erachtens, daß eine starke Begierde in der Seele entstehen wird, diesen Zustand zu verändern; denn hierauf zielt das Uebergewicht der vielen lebhaften und zugleich widrigen Vorstellungen. Aber eine Begierde, nicht zu sein, diese

[illegible] solle in der menschlichen Seele entstehen können.

Gespräche.

Erſtes Geſpräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verſtehe, Leibnitzen nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie?

Neophil.

Ich weiß nicht, wie Sie dieſes aus meinen Reden ſchließen wollen.

Philopon.

O! es ſchließt ſich von ſelbſt. Sagten Sie nicht, Leibnitz habe dieſe Hypotheſe angenommen und in ſein Syſtem gebracht?

Neophil.

Sie paſſen allzu genau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf verſprochen haben. Wir wollen unſere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon.

Nein, liebſter Freund! ſo ſollen Sie mir nicht entwiſchen. Es wäre nicht das erſte Mal, daß ich aus Ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernt hätte. Jetzt muß ich Sie feſthalten, wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorſätzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil.

Sie dringen allzusehr in mich. Ich sehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfsinnigkeit sehr behutsam sein. Ein einziges Wort entdeckt ihnen unsern ganzen Sinn. Wohlan! ich gestehe es Ihnen, ich halte Leibnitzen nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie, ob ich gleich weiß, daß ihm noch Niemand diesen Ruhm streitig gemacht hat, und daß ihm Bayle selbst im Namen der gelehrten Welt zu dieser großen Entdeckung Glück wünscht.

Philopon.

Und im Namen aller Leibnitzianer fordere ich von Ihnen den Beweis.

Neophil.

Den habe ich in Bereitschaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie dieses. Ich behaupte nur, daß das Wesentliche dieser Meinung einem andern Weltweisen zum ersten Erfinder habe, und gestehe gern, daß sie Leibnitz am ersten mit dem Namen der vorherbestimmten Harmonie belegt.

Philopon.

Ei nun ja! mit dieser Einschränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Name sei keine sonderliche Erfindung. Ja ich habe mich jederzeit gewundert, daß sich Leibnitz die Mühe genommen hat, Baylen zu widersprechen, als dieser die Erfindung dieses Namens einem P. Lamy zuschreiben wollte*).

Neophil.

Wahr ist es, Leibnitz hätte mit einer solchen Kleinigkeit gar leicht freigebig sein können. Es ist mehr als Sparsamkeit, wenn sich Leute von Millionen auch nicht gern einen Heller wollen entwenden lassen. Und dennoch ist er hier zu entschuldigen. Sie dürfen nämlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philosophischen Bayle, sondern gegen den kritischen Bayle so eigennützig

*) Siehe Baylens Wörterbuch Art. Rorarius, Anmerk. L. A. deutscher Ausgabe.

genau geweſen iſt. Gegen den kritiſchen Bayle, ſage ich, welcher nicht ſelten aus kleinern hiſtoriſchen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat. Doch ich eile zum Beweiſe, den Sie mir im Namen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur laſſen Sie uns vor allen Dingen zuſehen, ob wir, was den Verſtand dieſer Meinung betrifft, mit einander einig ſind. Was verſtehen Sie unter der vorherbeſtimmten Harmonie?

Philopon.

Was alle Leibnitzianer darunter verſtehen. Eine Lehrmeinung, nach welcher alles, was in unſerer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinſtimmt, zwar auf Veranlaſſung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterſchiedenen Subſtanz, in ihr entſteht; gleichwie alles, was in unſerm Körper mit den Veränderungen der Seele übereinſtimmt, durch keine andere, als körperliche mechaniſche Kräfte, auf Veranlaſſung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fragt man alſo einen Leibnitzianer, wodurch Leib und Seele mit einander vereinigt ſind? ſo antwortet er: Gott habe, von Ewigkeit her, zwiſchen ihnen eine ſolche Harmonie angeordnet, daß auf gewiſſe Vorſtellungen in der Seele gewiſſe Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beiden zugleich haben; nämlich den Grund, wodurch ſie entſtehen, in den mechaniſchen Kräften des Körpers; den Grund aber, warum und zu welchem Zwecke ſie entſtehen, in dem Zuſtande unſerer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewiſſe Bewegungen in unſerm Körper gewiſſe damit harmonirende Vorſtellungen in unſerer Seele, die den Grund, wodurch ſie entſtehen, in der urſprünglichen Kraft unſerer Seele und in ihrem vorhergehenden Zuſtande, den Grund aber, warum ſie entſtehen, in den Bewegungen unſeres Körpers haben. Das Leibnitziſche Gleichniß von zwei Uhren iſt bekannt.

Neophil.

Sie haben dieſe Meinung vollkommen begriffen. Ja ich ſehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg ſind, die Bayle wider ſie vorgebracht hat; Bayle, der ſie, nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die ſich nach der Zeit wider ſie aufgelehnt haben, am beſten begriffen, und ſelbſt nach dem Geſtändniſſe des Herrn von Leibnitz *von der rechten Seite* angefochten hat.

Philopon.

Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geſchienen, als wenn Leibnitz in Anſehung dieſer Meinung mit ſich ſelbſt nicht einig geweſen wäre? Zum Exempel in ſeiner Monadologie trägt er ſie ganz anders vor, als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er ſich der Welt zum erſtenmale bekannt gemacht hat. Ja ich glaube, er hätte Baylens Einwürfen weit ſtärkere Gründe entgegenſetzen können, wenn er ſeinem eigenen Syſteme beſtändig treu geblieben wäre.

Neophil.

Leibnitz hat ſeine Meinung nur unter verſchiedenenen Geſtalten vorgetragen, ſo wie es jedesmal ſeine Abſicht erforderte. In der Monadologie zeigt er ſie als eine Folge aus ſeinem Syſteme von den Monaden. Hier iſt es, wo ſie in ihrem völligen Lichte ſtrahlt, wo ſie in der That aufhört eine Hypotheſe zu ſein, und unter den erwieſenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. Hanſch*) hat dieſes ſehr wohl auseinandergeſetzt, und Baumgarten nach ihm ſo überzeugend dargethan, daß es überflüſſig wäre, ſich dabei aufzuhalten. — Was hat ſie auch von dieſer Seite für Gegner finden können? Keine ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeſte derſelben, ich meine gegen die Monaden ſelbſt, gerichtet haben. Sobald man dieſe in dem Verſtande, in welchem ſie Leibnitz genommen hat, zugibt, ſo iſt man genöthigt, alle phyſikaliſche Einwirkung der Subſtanzen aus der Natur zu verbannen; und ſodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unſer Weltweiſe wollte das Schickſal der Harmonie nicht ſchlechterdings von dem Schickſale der Monaden abhängen laſſen. Er wußte wohl, daß ein allgemeines Urtheil diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in einer Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er ſie auch außer ſeinem Syſteme gültig zu machen ſuchte? Dieſes unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten. Und hier, ſehen Sie wohl, konnte er ſich wider Baylen nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philoſophie an die Hand gab. Was er dort von allen Subſtanzen behauptete, mußte er

*) In ſeinen Principiis Philosoph. Leibnitzianae etc.

hier bloß auf Leib und Seele einſchränken, und ſo einſchränken, daß eine Bayle zu zweifeln anfing, ob eine ſolche Maſchine, wie der thieriſche Leib zur vorherbeſtimmten Harmonie ſein müßte, auch keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte ſich, die Laſt des Beweiſes auf ſeinen Widerſacher zu ſchieben; denn ſeine ächten Waffen waren hier unbrauchbar. Jene Theorie von den urſprünglichen Kräften der einfachen Weſen, aus welchen, in der Zuſammenſetzung, die Erſcheinungen der Ausdehnung und Bewegung entſpringen, konnte ihm wider dieſen Gegner zu nichts helfen; ob ſie ſchon in dem Zuſammenhange ſeines Lehrgebäudes den Grund abgibt, daraus die vorherbeſtimmte Harmonie als eine richtige Folge fließt, und an der Möglichkeit des dazu erforderlichen Kunſtſtücks nicht mehr zweifeln läßt.

Philopon.

Dieſe Anmerkung finde ich gegründet; und nunmehr begreife ich auch, warum Wolf die vorherbeſtimmte Harmonie nur ſo angenommen hat, wie ſie von Leibnitzen wider Baylen iſt vertheidigt worden*). Denn da er ſich nicht zu beſtimmen getraute, worin die Kraft der einfachen Dinge eigentlich beſtehe, ſo konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfache Dinge Vorſtellungen hätten, und ob ſich aus dieſen Vorſtellungen die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zuſammengeſetzten erklären ließen.

Neophil.

Sie haben vollkommen Recht, und können hieraus ſehn, mit wie vieler Aufmerkſamkeit man einen ſyſtematiſchen Schriftſteller leſen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen oder gar ſeine Gründe widerlegen kann.

Philopon.

Gut! Und alſo wären wir, was den Verſtand dieſer Lehre betrifft, vollkommen einig. Werden wir es auch in dem Uebrigen ſein? Meine Neugierde iſt ſo ſtark, daß ſie mir endlich zur Laſt fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibnitzen in dieſem Punkte ein Leibnitzianer geweſen iſt.

---

*) Man ſehe deſſen lateiniſche Kosmologie. §. 206. 213.

Neophil.

Ich werde Ihnen Anfangs nur die Worte dieses Weltweisen anführen, ohne seinen Namen zu nennen. Das Werk, daraus sie genommen sind, ist im Jahre 1677, und folglich dreizehn Jahre eher gedruckt, als Leibnitz seine Hypothese der gelehrten Welt bekannt gemacht. Hören Sie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich sie nicht gleich aus dem Gedächtnisse sollte übersetzen können. „Der Körper kann die Seele nicht zum Denken, und die Seele den Körper weder zur Bewegung, noch zur Ruhe oder zu sonst etwas (wenn noch etwas möglich ist) bestimmen." Und in der Anmerkung setzt der Verfasser hinzu: „Wo ich dieses nicht durch die Erfahrung bestätige, so glaube ich schwerlich, Jemanden bereden zu können, daß er meine Gründe ohne Vorurtheil überlege. So sehr glauben die Menschen überzeugt zu sein, daß der Körper nach dem Winke der Seele und durch ihre Wirkung, bald in Bewegung, und bald in Ruhe gesetzt werde. Allein es hat noch Niemand bestimmt, was der Körper vermag; das heißt, es ist noch Niemand durch die Erfahrung inne worden, wozu der Körper, vermöge der Gesetze der Bewegung in so weit sie als körperlich betrachtet werden, aufgelegt sei, und wozu er von der Seele bestimmt werden müsse. Niemand kennt die innerliche Structur des Körpers so gut, daß er alle Fähigkeiten desselben begreifen könnte. Ja bei den Thieren bemerkt man Dinge, die alle menschliche Scharfsinnigkeit übertreffen. Die Nachtwanderer thun vieles im Schlafe, was sie im Wachen zu thun sich nicht unterstanden haben würden; woraus deutlich zu ersehn ist, daß der Körper nach den Gesetzen der Bewegung vieles vermag, was die Seele nachher selbst bewundert."

Philopon.

Wo ich nicht irre, so glaube ich an diesen Worten Spinosen zu erkennen.

Neophil.

Sie irren nicht, Philopon! Es ist der zweite Lehrsatz in dem dritten Theile seiner Sittenlehre, und der unmittelbar darauf folgende lautet also: „Die Wirkungen der Seele entspringen aus ausführlichen (ideis adaequatis), und die Leidenschaften aus unausführlichen Begriffen." Er beweist diesen Satz dadurch, weil

das Wesen der Seele in ihren Gedanken besteht. Alle Gedanken hingegen sind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zusammengesetzt. Was nun aus der Natur der Seele folgt, das heißt, was die Seele zur nächsten Ursache hat, daraus es sich erklären läßt, muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwiesen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenschaften entstehen können, so schließt er hieraus, daß die Wirkungen der Seele aus ihren ausführlichen Begriffen entspringen müssen.

Philopon.

Ich sehe hier noch nichts, was das Wesentliche der Leibnitzischen Harmonie verrathen sollte. Wenn Spinosa gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechselsweise in einander wirken, so kann er vielleicht dem Systeme der veranlassenden Ursachen zugethan gewesen sein.

Neophil.

Unmöglich! Nichts kann Spinosens Weltweisheit mehr zuwider laufen, als das System der veranlassenden Ursachen. Die Vertheidiger dieser Meinung müssen nothwendig dem Wesen, durch dessen Vermittelung Leib und Seele mit einander verknüpft sind, einen freien Willen zugestehn; und wie konnte Spinosa hierein willigen? er, der Verstand und Willen für einerlei hielt? Sie sehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es ließen sich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloßen mechanischen Gründen, oder mit ihm zu reden, aus den Gesetzen der körperlichen Natur begreifen; eine Meinung, mit welcher die Verfechter der veranlassenden Ursachen unmöglich zufrieden sein können. Ja Spinosa bedient sich sogar aller Ausflüchte der Leibnitzianer. Er beruft sich, wie sie, auf die Unwissenheit, darin wir von der innerlichen Structur unseres Körpers stecken; und endlich darauf, daß noch Niemand die Unmöglichkeit einer solchen Maschine gezeigt, die mechanischer Weise alle Vorrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieser oder jener einzelner Körper bestimmt ist.

Philopon.

Allein durfte Spinosa seine Zuflucht, so wie Leibnitz, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wissen, wie sehr der letzte

sich auf diese göttliche Eigenschaft beruft, die Spinosen zu nichts helfen konnte.

Neophil.

Ich habe Ihnen gleich Anfangs gesagt: Leibnitz hat diese Hypothese in sein System gebracht; das heißt, er hat sich aller Vortheile dabei bedient, die ihm sein Lehrgebäude darbot.

Philopon.

Gesetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinosa habe das System der veranlassenden Ursachen nicht annehmen können; so hat er sich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nämlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrifft. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Begriffe anlangt, ein vollkommenes Stillschweigen beobachtet. Er sagt zwar, die Wirkungen und Leiden der Seele entspringen aus ihren ausführlichen und unausführlichen Begriffen. Wie lassen sich aber diejenigen Veränderungen der Seele erklären, die offenbar nicht den vorigen Zustand der Seele, sondern die Bewegung des Körpers zum Grunde haben? Wenn die sinnlichen Begriffe Leiden der Seele sind, wo zeigt uns Spinosa den Weg, wie wir diese (ohne Hülfe des Körpers und seiner Gliedmaßen) aus unausführlichen Begriffen herleiten sollen? Hat er aber an diese Schwierigkeit gar nicht gedacht, so war diese Hypothese so ungereimt, wie viele andere widersinnige Meinungen, die dieser seltsame Kopf in ein System zwingen wollte.

Neophil.

Spinosens Meinungen sind nach dem Geständnisse aller Welt sehr ungereimt. Eigentlich aber sind sie es nur in so weit, als er sie auf diese außer uns sichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitzen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes (antecedenter ad decretum), als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge, in seinem Verstande existirt hat, kann vieles von Spinosens Meinungen mit der wahren Weltweisheit und mit der Religion bestehen. Doch hiervon ein andermal. Ich begnüge mich vor jetzo, Ihnen zu zeigen, daß Spinosa gar wohl an die von Ihnen berührte Schwierigkeit gedacht haben muß. Die Er-

führung, daß die Folge unserer Gedanken von sinnlichen Empfindungen unterbrochen wird, ist zu gemein, als daß sie von einem Weltweisen könnte übersehen werden. In dem siebenten Lehrsatze des zweiten Theils seiner Sittenlehre sagt er: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe ist mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge einerlei." Erinnern Sie sich nunmehr, was Leibnitz zu seiner Vertheidigung wider Baylen vorbringt, wenn ihm dieser den Einwurf macht, daß es, ohne die Wirkung einer andern Substanz auf die Seele, unbegreiflich wäre, wie sie öfters unmittelbar von Lust zur Unlust und von Traurigkeit zur Freude übergehn könne? Gab er nicht auch vor, daß sich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären ließen, durch welchen die Veränderungen in der sichtbaren Welt begriffen werden können? daß alles in der Seele eben so auf einander folge, wie es in dem Zusammenhange der Dinge auf einander folgt? Was heißt dieses anders, als was Spinosa in den angeführten Worten sagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe ist mit der Ordnung und der Verknüpfung der Dinge einerlei"?

Philopon.

Sie scheinen in der That Recht zu haben. — Wie wunderbar ist es mit dem menschlichen Verstande beschaffen! Spinosa geräth durch irrige und abgeschmackte Grundsätze fast auf eben die Meinung, auf welche Leibnitzen die richtigsten und gesundesten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. — Allein nunmehr sagen Sie mir auch, was soll man von einer Meinung halten, die sich aus entgegengesetzten Grundsätzen mit gleicher Richtigkeit schließen läßt?

Neophil.

Spinosa ist nicht durch das Falsche und Ungereimte seines Systems, sondern durch das Wahre, welches darin enthalten ist, auf diese wichtige Lehrmeinung gekommen. Es hat noch nie ein System gegeben, das aus lauter falschen Grundsätzen bestanden hätte; und von dem Spinosischen insbesondere kann man sagen daß die meisten irrigen Lehrsätze desselben nicht so wohl falsch als unvollständig sind. Er irrte; denn er begnügte sich, so zu sagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andere Hälfte nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er

vermittelst der richtigen Grundsätze, die in seinem Systeme enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schlüsse einflechten konnte? Wer sie genauer besieht, der merkt gleichwohl, daß sie mit dem Ungereimten, welches in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.

Philopon.

Wissen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unseres Leibnitz gesetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieser Entdeckung Glück wünschte, da er doch wußte, daß sie ihm nicht allein zugehörte?

Neophil.

So unanständig dieses Verfahren einem Weltweisen, als Leibnitz war, bei allen andern Gelegenheiten gewesen wäre, so glaube ich gleichwohl, daß er in diesem Falle zu entschuldigen sei. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müssen, wenn ich mich umständlich darüber erklären sollte. Genug, wir wissen, daß es Leute gibt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewissen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen sie nur zu wissen, daß sie bei dem oder jenem Schriftsteller in einer schlechten Verwandtschaft mit Irrthümern gestanden habe. Sie können sich nicht einbilden, daß man sie herausreißen, und von dem Gifte säubern könne, welches durch Ansteckung der Irrthümer in sie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. Sagen Sie mir, würden diese Leute, wenn Leibnitz frei gestanden hätte, daß er das Wesentliche seiner Harmonie von Spinosa entlehnte, würden diese Leute nicht schon in dem Namen „Spinosa" die Widerlegung derselben zu finden geglaubt haben? Ganz gewiß; ja sie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man sich hüten müsse, auch den geringsten Hausrath eines Menschen, der von der Pest dahin gerissen worden, zu brauchen. Und daß solche Gleichnisse Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, sondern auch der behutsamste Philosoph war. — Doch später darf ich Ihnen nicht beschwerlich fallen. Sie wissen, wie unentbehrlich es unserer denkenden Monade ist, sich von Zeit zu Zeit einige Grade herunter zu setzen, um in den Zustand der schlafenden Monade zurückzukehren. — Metaphysischer kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

Zweites Gespräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphysischen Unterredungen unter die galanten und neumodischen gehören? Genug, daß sie für uns eben so viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

Neophil.

Nur für uns? Diese Wichtigkeit und Anmuth müssen die abstracten Grundwahrheiten für alle denkenden Wesen haben. Diejenigen Wahrheiten besonders, welche in die Geisterlehre einschlagen. Zwar haben sie keinen unmittelbaren Einfluß in das menschliche Leben; dennoch aber sind sie das Edelste und Würdigste unserer Erkenntniß, weil ihre Vorwürfe die edelsten und würdigsten sind.

Philopon.

Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergessen haben, die Metaphysik von dieser Seite zu betrachten. Gott! in was für Verachtung schmachtet sie, die weiland Königinn der Wissenschaften! Da sie vormals von den Deutschen so sehr erhoben worden ist; so erstaune ich und kann die Ursachen nicht finden, warum sie heutiges Tages so tief gesunken ist.

Neophil.

Nicht finden? Und also liegen sie wohl so verborgen, daß man nöthig hat, sie zu suchen? Nein, liebster Freund, nein. Sie haben ohne Zweifel eine Quelle übersehen, aus der wir, leider! mehrere Uebel herleiten müssen. Ich meine unsere sklavische Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichsam gemacht zu sein scheint. Dieses Volk, welches seit dem P. Malebranche keinen einzigen metaphysischen Kopf aufzuweisen hat, sahe wohl

daß die Gründlichkeit sein Werk nicht sei; es machte daher die Artigkeit der Sitten zu seinem einzigen Augenmerke, und übte den spöttischen Witz gegen die, welche tiefsinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der großen Welt nach einer gewissen übertriebenen Zärtlichkeit des Geschmacks nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweisen, die es noch hatte, fingen an, ihre runzliche Stirn aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben Werke pour les Dames, à la portée de tout le monde u. s. w., und spotteten sehr witzig der düstern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das schöne Geschlecht lesen will. Die ehrlichen Deutschen spotteten mit Und wie konnten sie auch anders? sie, die gerne die Hälfte ihres Verstandes dahin geben, wenn ihnen die Franzosen nur zugestehen wollten, daß sie zu leben wissen.

Philopon.

Werden denn die Deutschen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen sie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauschen? Sie könnten sich ja wohl damit begnügen, daß sie größere, und die Franzosen artigere Philosophen unter sich haben.

Neophil.

Gewiß! Leibnitz, Wolf, und verschiedene ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben sie die Weltweisheit gebracht! Wie stolz kann Deutschland auf sie sein! Doch was hilft es, sich mehr zuzuschreiben, als recht ist? Lassen Sie uns immer gestehen, daß auch ein anderer als ein Deutscher, ich setze noch hinzu, daß auch ein anderer als ein Christ, daß Spinosa an der Verbesserung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Bevor der Uebergang von der Cartesianischen bis zur Leibnitzianischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte Jemand in den dazwischen liegenden ungeheuern Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Loos traf Spinosen. Wie sehr ist sein Schicksal zu bedauern! Er war ein Opfer für den menschlichen Verstand; allein ein Opfer, das mit Blumen geziert zu werden verdient. Ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmermehr so weit ausdehnen können.

Philopon.

Das Unglück dieses Mannes hat mich jederzeit ungemein

geführt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entsagte allen menschlichen Ergötzungen, und widmete sein ganzes Leben dem Nachdenken; und siehe! er geräth, in dem Labyrinthe seiner Betrachtungen, auf Abwege, und behauptet vieles aus Irrthum, das mit seinem schuldlosen Lebenswandel sehr wenig übereinstimmt, und das der verworfenste Bube wünscht, um ungestraft seinen bösen Lüsten fröhnen zu können. Wie unrecht ist der unversöhnliche Haß der Gelehrten wider einen solchen Unglücklichen!

Neophil.

Diese Leute glauben, der guten Sache der Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn sie die Widersacher derselben mit Schimpf belegen und mit Lästerungen gleichsam überschütten. Allein sie richten mehr Schaden an, als sie Nutzen zu stiften glauben. Der Ungläubige beharrt desto hartnäckiger auf seinen vorgefaßten Meinungen, weil er die Lästerungen für die stärksten Waffen ansieht, womit man ihn bestreiten kann; und unpartheiische Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und schlagen sich aus Großmuth auf seine Seite. — Unter allen Widersachern des Spinosa ist der einzige Wolf diesem Tadel nicht unterworfen. Dieser große Weltweise setzt den Spinosismus, bevor er ihn widerlegt, in sein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von seiner stärksten Seite, und eben dadurch hat er seine Schwäche am besten entdeckt. Wer seine Widerlegung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird gewiß niemals in Versuchung gerathen, Spinosen beizupflichten.

Philopon.

Aber warum übergehen Sie Baylen? Hat er nicht auch die Schwäche dieses irrigen Lehrgebäudes genugsam gezeigt?

Neophil.

Er hat zwar hier und da einige richtige Einwürfe wider Spinosen vorgebracht; allein er hat sie mit so vielen Scheingründen und Consequenzen durchflochten, daß er ihnen gleichsam alle Kraft benimmt. Den Begriff, zum Exempel, den sich Spinosa von der Ausdehnung zu machen scheint, hat er mit tüchtigen Gründen bestritten, und hinlänglich gezeigt, daß sie unmöglich als eine unendliche Eigenschaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinosen aufbürdet?

Was nützen die verhaßten Instanzen, daß nach Spinosens Meinung, wenn die Christen wider die Türken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchsten Wesen alle Mordthaten, Diebereien, Ehebrüche und Blutschändungen zugeschrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle diese Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinosen darthun müssen, daß es wirklich in Ansehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weiß, daß Spinosa mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange Bayle diese Schanze, dahinter sich sein Feind verbirgt, nicht niedergerissen hat, sind alle die Beschuldigungen, die er ihm zur Last legt, so viel Streiche in die Luft.

Philopon.

Sie haben Recht. Und eben jetzt erinnere ich mich, daß Bayle selbst gesteht, er sei Spinosens Werke mit keiner allzu genauen Aufmerksamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtsamkeit kann einen Weltweisen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen; denn der Eifer wider die Irrgläubigen, der den Scharfsichtigsten oft verblendet, hat Baylens Feder gewiß nicht geführt.

Neophil.

Aber der Witz kann ihn auf desto mehr Abwege gebracht haben; der Witz, der eben so viel schlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie frei ist Wolf von beiden Vorwürfen! Er leistet alles, was Bayle verabsäumt hat, und auch bei dem möglichsten Fleiße vielleicht würde verabsäumt haben. Er beweist, daß Spinosa geglaubt habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichsam zusammengesetzt werden; und endlich zeigt er den Ungrund dieser Meinung so klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinosa würde ihm mit Vergnügen selbst Beifall gegeben haben. Denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der so genannten Freigeister nicht auf die Gemüthsart dieses Weltweisen schließen. Er ist aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens, auf Abwege gerathen.

Philopon.

Allein Sie zeigten mir gestern, daß Spinosa die vorherbestimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun sein Ernst

gewesen wäre, sich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus schließen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine besondere Substanz sei?

Neophil.

Ich glaube nicht, daß dieses unmittelbar aus dem Systeme der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das gestrige erinnern, so erlauben Sie mir jetzt, den Gedanken Ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vorbeigehen verrieth. Er betraf die Gestalt, unter welcher Spinosens Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion bestehen könne. Sie wissen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichsam ein zweifaches Dasein bei. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande existirt. Gott hat ihr, weil sie die beste ist, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben, und hat sie außer sich wirklich sein lassen. Nun blieb Spinosa bei der ersten Existenz stehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt außer Gott wirklich geworden, und alle sichtbare Dinge wären bis auf diese Stunde nicht außer Gott für sich bestehend, sondern immer noch bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, so wie er in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum existirt hat, das glaubte Spinosa von der sichtbaren behaupten zu können. Jene sagen, Gott habe sich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgestellt, indem er seine eigene Vollkommenheiten nebst einem gewissen Grade der Einschränkung denken konnte*). Eben also behauptet Spinosa: „Alle einzelnen Dinge drücken die göttlichen Eigenschaften nach einer gewissen eingeschränkten Art aus.“ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verstande Gottes (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterscheidenden Charakter haben) ist nach den Leibnitzianern, daß sie ohne eine unendliche Reihe von Ursachen nicht begriffen werden können. Fast mit gleichen Worten behauptet Spinosa**): „Der Begriff eines einzelnen Dinges, das wirklich vorhanden ist, hat Gott zur Ursache, und zwar nicht

*) Wolfii Theol. nat. P. II. §. 92. Deus possibilia prima omni possibili modo limitat, et omnes eorundem limitationes quam distinctissime ac simul cognoscit.

**) S. den neunten Lehrsatz des zweiten Theils seiner Sittenlehre.

in so weit er unendlich ist, sondern in so weit in ihm der Begriff eines andern Dinges anzutreffen ist, das ebenfalls wirklich vorhanden ist. Gleicher Gestalt ist Gott die Ursache dieses letztern, in so weit in ihm der Begriff eines dritten anzutreffen ist, und so unendlich fort." Was kann ein gründlicher Weltweiser an dieser Lehre aussetzen, wenn sie auf die Welt, so wie sie in dem göttlichen Verstande existirt hat, angebracht wird?

Philopon.

Gut! das wäre also die Seite, von welcher Spinosens System an der Wahrheit grenzt. Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von der vorherbestimmten Harmonie haben, und läugnen, daß die Seele eine Substanz sei?

Neophil.

Das wollte ich Ihnen so eben zeigen. — Die Welt des Spinosa, haben wir gesehen, ist eine idealische Welt; sie ist das, was, nach Leibnitzens Systeme, vor dem Rathschlusse das Urbild zu dieser wirklichen Welt gewesen. Ueberlegen Sie nunmehr dieses. Muß nicht jede Erklärung von der Gemeinschaft der Seele und des Leibes sowohl auf dieses ewige Urbild, als auf das sichtbare Nachbild desselben passen?

Philopon.

Unstreitig.

Neophil.

In diesem Urbilde nun ist der Begriff, der die menschliche Seele ausdrückt, keine Substanz, und hat keine besondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn also Leibnitz die Gemeinschaft der Seele und des Leibes in Rücksicht auf dieses Urbild hätte erklären sollen, so hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirkt, verschweigen müssen; und dennoch blieb noch immer sein System von dem Systeme der veranlassenden Ursachen himmelweit unterschieden. Denn nach seinem Systeme lassen sich die folgenden Vorstellungen in dem Urbilde von unserer Seele aus den vorhergehenden verständlich erklären, welches nach dem Systeme der veranlassenden Ursachen nicht geschieht. Da aber Spinosa gar kein wirklich gewor-

denes Nachbild, sondern bloß das Urbild gestattet; so hat er freilich einen Begriff von der Harmonie haben können, ohne daraus zu schließen, daß die Seele eine für sich bestehende Kraft habe. Da sehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend gewesen, ihn aus seinem Irrthume zu reißen.

Philopon.

Ich begreife dieses alles sehr wohl, und sehe nunmehr, wie viel wir Spinosens Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubt insgemein, daß Spinosa zwischen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterschied mache; allein ist es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige lasse sich aus den göttlichen Eigenschaften, in so weit er unendlich ist, das Zufällige hingegen, in so weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen ist, verständlich erklären? Sein Irrthum war also ganz etwas andres, als was vielleicht alle seine Widersacher dafür ansehen. — Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freiheit abzusprechen?

Neophil.

Wenn er irgend zu einem Irrthume unschuldig gekommen ist, so war es ganz gewiß dieser. Er sahe bloß die indifferentia aequilibrii für eine ächte Freiheit an, und diesen Irrthum hat er mit unzähligen rechtgläubigen Weltweisen gemein. Es fehlte ihm aber an Scharfsinnigkeit nicht, einzusehen, daß die Wahl eines verständigen Wesens allezeit durch Bewegungsgründe bestimmt werde; daher hielt er diese Indifferenz für unmöglich, und sprach allen verständigen Wesen die Freiheit ab. Leibnitz hat diesen Irrthum glücklich zerstreut, und unumstößlich dargethan, daß die ächte Freiheit in einer Wahl des Besten bestehe; und daß die Bewegungsgründe die Wahl bestimmen und den bloßen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zu Wege bringen können. Man bewundere den Eigensinn der Menschen! Leibnitz hätte für die Entwickelung dieses Begriffs beinahe für einen Spinosisten gelten müssen.

Philopon.

Genug für heute! Lassen Sie mich erst mit dieser neuen Aussicht bekannt werden, die Sie mir heute gezeigt, und morgen ein Mehreres. Ich sehe wohl, die Anmerkung, die Baco von

Drittes Gespräch.

Numesian. Kallisthen.

Numesian.

Sie haben also den Candide gelesen?

Kallisthen.

Die beißendste Satyre auf unsere deutsche Lehrmeinung besten Welt, wer wird diese nicht lesen?

Numesian.

Mir scheint der Verfasser die Blöße dieser Hypothes lich aufgedeckt zu haben. Gestehen Sie mir, so deut physisch gesinnt Sie immer sein mögen, haben Sie n müssen?

Kallisthen

Kalliſthen.

Wahrlich! nicht mit der geringſten; denn ich blieb dieſer Lehre nichts deſto weniger zugethan. Glauben Sie denn nicht, daß Dinge, über die man lachen muß, wahr ſein können?

Numeſian.

Wenigſtens glaubt dieſes Ihr Lieblingsſchriftſteller, Lord Shaftesbury, nicht, der, mit jenem griechiſchen Sophiſten, das Lächerliche für den Probierſtein des Wahren hält.

Kalliſthen.

Und der ſo etwas behauptet, daran der griechiſche Sophiſt, Gorgias von Leontium, gewiß nicht gedacht hat. So viel ſich aus der Verbindung ſchließen läßt, in welcher Ariſtoteles den Spruch des Gorgias anführt, wollte der Sophiſt bloß einen rhetoriſchen Kunſtgriff lehren, der in öffentlichem Streit und Wortwechſel ſeinen Nutzen haben könnte. Er ſagte: man muß das Lächerliche durch das Ernſthafte, und das Ernſthafte durch das Lächerliche zernichten[1]; das heißt, wenn es dem Gegner gelungen, durch eine ernſthafte Betrachtung Aufmerkſamkeit zu erhalten, ſo ſuche den Ernſt durch das Lächerliche zu zerſtreuen. Hat er aber die Lacher eingenommen, ſo bemühe dich, durch Ernſt die luſtige Laune zu vertreiben. Seit dem Gorgias hat ſchon ſo mancher Sophiſt von dieſem Kunſtgriffe, wenigſtens von der erſten Hälfte deſſelben, glücklichen Gebrauch zu machen gewußt. — Nun hören Sie aber, wie der Lord dieſe Stelle nimmt: „Ein Weiſer aus dem Alterthume hat ſchon geſagt", heißt es[2]), „daß der Scherz der einzige Probierſtein des Ernſtes, ſo wie der Ernſt der einzige Probierſtein des Scherzes ſei; denn was keine Hohnneckerei vertragen kann, iſt verdächtig; und ein Scherz, der keine ernſthafte Unterſuchung aushält, iſt ſicherlich falſcher Witz." Da haben wir ſchon einen Probierſtein[3]), ſtatt eines Streitmittels; doch immer noch einen Probierſtein des Ernſthaften und Feierlichen, welches

---

1) *Τὴν μὲν σπουδὴν διαφθείρειν γέλωτι, τὸν δὲ γέλωτα σπουδῇ.* Arist. Rhet. lib. 3. cap. 18.

2) Essay on the freedom of Wit and Humour.

3) Der Lord führt nicht umſonſt die etwas zweideutigen Worte der Ueberſetzung an: Seria risu, risum seriis discutere.

Kalliſthen.

So ſehr, daß die Schranken beinahe
Raum übrig laſſen; wie es allezeit den Wa
die ſich verführen laſſen, etwas Paradoxes
müſſen am Ende aus Hochachtung für die W
ſchränken und verwahren, daß ihr Satz, der A
klang, nach und nach bis auf etwas ſehr E
ſtimmt wird. Das Lächerliche iſt ein Probie
dieſes klingt fremde, und verſpricht Neues.
Geſtändniſſen und Verwahrungen, die die W
Shaftesbury abdringt, ſagt dieſer Satz nic
längſt gewußt haben, nämlich: die Wahrheit
reimtes an ſich haben, das belacht zu werd
wohin anders führt die Unterſcheidung des Lo
lich gemacht werden, und lächerlich ſein?

Numeſian.

Aber dieſe Unterſcheidung verſteht ſich vo
kann der Muthwillen nicht lächerlich machen?

Kalliſthen.

Das heißt, der Muthwillige kann die e
in einen Kontraſt bringen, in welchem ſie Lach

Kallisthen.

Aber bedenken Sie, daß bei dem Lächerlichen überhaupt fast alles auf das Scheinen, oder auf den Gesichtspunkt ankomme, aus welchem der Gegenstand betrachtet wird. Das Lächerliche ist, so wie das Angenehme, Schmerzhafte, Widrige, zwar ein Merkmal des Vorwurfs, aber nur in so weit er auf gewisse Subjecte einen Eindruck von einer gewissen Art zu machen geschickt ist. Es gehört dazu zwar eine gewisse Beschaffenheit des Vorwurfs, diesen Eindruck zu wirken, aber auch in dem Subjecte eine gewisse Bereitschaft, diesen Eindruck zu empfangen. Von Seiten des Subjects ist das Sein von Scheinen gar nicht unterschieden; denn der Eindruck und die Wirkungen desselben können in beiden Fällen gleich sein: daher auch, in Absicht auf den Lachenden, alles lächerlich ist, was ihn zum Lachen bewegt. Wir müssen auf den objectiven Grund des Lächerlichen, auf die sinnliche Ungereimtheit zurückgehen, wenn wir das, was lächerlich ist, von dem, was lächerlich scheint, unterscheiden wollen. Was in der That eine solche Ungereimtheit, einen auffallenden Uebelstand enthält, das ist lächerlich; was aber in Wahrheit davon befreit ist, kann höchstens nur den Schein des Lächerlichen haben. In dieser Betrachtung können wir sagen, eine Sache kann lächerlich scheinen, ohne in Wahrheit den objectiven Grund des Lächerlichen zu enthalten, das heißt, ohne ungereimt zu sein. Wenn also der Lord das Lächerliche als einen Probierstein der Wahrheit anpreißt, so muß er eigentlich das Objective des Lächerlichen, nämlich das Ungereimte, meinen; und sein Satz lehrt uns weiter nichts, als, die Wahrheit könne, aus dem rechten Gesichtspunkte betrachtet, nichts Ungereimtes enthalten, und verdiene nicht belacht zu werden. Wer hat hieran gezweifelt? oder war dieses die seltsame Meinung, die uns Anfangs so aufmerksam gemacht hatte? —

Lassen Sie uns nunmehr auf den Candide zurückkommen, der zu dieser Untersuchung Anlaß gegeben hat. Bei Seite gesetzt, daß der Dichter im Grunde die Vorsehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böses zusammengepreßt hat, als sich wahrscheinlicher Weise jemals in einem solchen zugetragen; bei Seite gesetzt, daß er in diesem kleinen Bezirke selbst das Gute verschweigt, das nach den Gesetzen der Natur mit dem von ihm erdichteten Bösen verbunden sein muß; auch dieses nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die

wir ihn gewiß nicht beneiden — die Gabe, der unschuldigsten Sache den Anstrich des Bösen zu geben, und so zu sagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat; alle seine Vordersätze vielmehr zugegeben und die Wahrheit der Begebenheiten eingestanden, möchte ich wissen, was wir daraus schließen sollen? Etwa, daß eine vollkommenere Welt möglich sei? daß diese unermeßliche Körper- und Geisterwelt nach physischen und moralischen Gesetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel eines ihrer Theile solche Uebel zulassen, als in Candide beschrieben werden? Dieses wäre offenbarer Unsinn, oder, welches Mancher vielleicht mehr scheuet, höchst lächerlich. Bedenken Sie, wie Voltaire sich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journalist eines seiner Trauerspiele tadeln will; und er sollte sich gegen den Schöpfer mehr erlauben, als dem Freron gegen sich?

Numesian.

Wie es scheint, dürften Sie sich von Ihrem Systeme nicht abbringen lassen, wenn auch Candide eine wahre Geschichte wäre, statt ein Roman zu sein.

Kallisthen.

Sicherlich nicht! Man muß schlechterdings nicht wissen, worauf es ankömmt, wenn man, wie ein anderer französischer Schriftsteller gethan, das deutsche System zu widerlegen, ein Gemälde der Geschichte von Frankreich entwirft, und die Kette von Uebeln auseinander legt, aus welchen die Staatsbegebenheiten dieses Landes zusammengesetzt sind: Bürgerkriege, Bluthochzeit, Dragonerverfolgung, Lawsches System, Ravaillac, Clement u. s. w. Was thut dieses, was thun noch tausend andere lächerliche oder weinerliche Dinge, die die Staatswelt der Franzosen so oft umgekehrt haben, zu unserm System? Ganz gelassen kann Pangloß sich in seinen Mantel hüllen und sagen: die Welt ist doch die beste!

Numesian.

Sie glauben also, daß wider diese Lehre gar keine erhebliche Einwendung zu machen wäre?

Kallisthen.

Aus der Erfahrung keine, es müßte denn eine ganz andere

Erfahrung sein, als wir Erdbewohner haben können; — aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit folgt sie so natürlich und ungezwungen, daß ich gar nicht begreife, wie der Satz in Zweifel zu ziehen ist: die allerhöchste Weisheit wird das Beste dem weniger Guten vorziehen. Und gleichwohl finden sich in dieser Lehre noch Schwierigkeiten, die ich mir nicht zur Befriedigung auflösen kann. Eine von dieser Art hat sich Leibnitz in der Theodicee selbst erregt; und wenn ich dieses vortreffliche Werk bei der Hand hätte, so könnte ich Ihnen zeigen, wie wichtig der Zweifel sei, und wie unzuverlässig ihm Leibnitz abzuhelfen scheint.

Numesian.

Sie werden sich doch wenigstens der Gedanken zu entsinnen wissen; oder ist es unumgänglich nöthig, seine Worte anzuführen?

Kalliſthen.

Hier sind sie, ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeschrieben habe: „Es möchte jemand einwenden," heißt es, „es wäre unmöglich, das Beste (die beste Welt) hervorzubringen, weil es keine vollkommene Kreatur giebt, und weil immer eine vollkommnere hervorgebracht werden kann. Ich antworte: was sich von einer besondern Substanz sagen läßt, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf die ganze Welt deuten, welche, weil sie in alle künftige Ewigkeit dauern soll, etwas Unendliches ist. Ueberdem, fährt der Weltweise fort, giebt es in jedem kleinsten Theile der Materie unendlich viel Geschöpfe, weil das Stätige in der That unendlich klein getheilt ist. Das Unendliche aber, das ist, der Inbegriff einer unendlichen Zahl von Substanzen, ist, eigentlich zu reden, kein Ganzes, eben so wenig, als die unendliche Zahl selbst, von welcher man nicht sagen kann, ob sie grade oder ungerade sei. — Es ist also hier nicht die Rede von einer Kreatur, sondern von dem gesammten Weltall; und der Gegner würde behaupten müssen, ein Weltall könne immer besser sein, als das andere, und dieses in's Unendliche; allein er würde sich hierin betrügen, und sein Vorgeben nicht beweisen können."

Was dünkt Ihnen von dieser Antwort?

Numesian.

Daß sie dem Gegner mit Recht diesen Beweis auferlegt.

lange man nicht erweisen kann, daß in's Unendliche fort
r eine Welt vollkommener sein könne, als die andere, hat
eibnitzianer immer guten Grund, diese Welt für die beste
lten, weil sie von dem allervollkommensten Wesen allen
n ist vorgezogen worden.

Kallisthen.

Das Weltall, sagt Leibnitz, ist kein Ganzes, weil es bestimmt
wig fortzudauern, und weil der kleinste Theil der Materie
lich viel Geschöpfe enthält. Wir müssen von zwei Fällen
setzen: entweder die Menge der Geschöpfe in ihrer ewigen
auer kann schlechterdings, auch von dem unendlichen Ver-
selbst, nicht zusammengenommen und als Ein Ganzes be-
t werden, weil dieses Zusammennehmen der Natur der ewi-
Fortdauer widerspricht; oder die unendliche Reihe kann zwar,
stens von dem unendlichen Verstande, auf das deutlichste
hen werden, allein sie macht zusammen kein unumschränktes
e, sondern etwas Unermeßliches aus, von welchem der Geg-
r beweisen hat, daß es von einem andern übertroffen wer-
önne. Jener Fall kann mit dem Systeme dieses Weltwei-
icht bestehen. Unendlich und ewig so viel man will, so muß

unendlich sei, sondern vielmehr gerade das Gegentheil, daß sie allezeit endlich bleibe, und durch die fernere Theilung immer noch vermehrt werden könne. So haben sich einige Weltweise in Absicht auf das mathematisch Unendliche geäußert. — Allein wenn auch Leibnitzianer so gedacht haben, so hat doch Leibnitz selbst nicht so gedacht. Nach dem Systeme dieses Weltweisen finden wir das Unendliche in der Natur überall. Jeder Theil der Materie ist, nach demselben, nicht nur unendlich theilbar (welches bloß ein Fortgang ins Unendliche sein würde), sondern wirklich unendlich getheilt. Jedes gegliederte Wesen besteht aus einer unendlichen Menge kleinerer Wesen, die nicht weniger gegliedert sind. Jeder gegenwärtige Zustand eines erschaffenen Dinges enthält, sowol vorwärts die ganze Reihe von Wirkungen ohne Ende, oder die Zukunft in ihrer ewigen Fortdauer, als rückwärts die Reihe von Ursachen ohne Anfang, in welchen sich natürlicher Weise der Begriff eines zufälligen Wesens auflösen läßt. Ein jeder Begriff des Menschen führt in's Unendliche, enthält eine unergründliche Tiefe, die nur von dem unendlichen Verstande ganz durchschaut werden kann.

Ich darf Ihnen nicht erst anführen, daß dieses Unendliche, welches wir in der Natur antreffen, von der Unendlichkeit Gottes wesentlich unterschieden sei. Es ist bloß ein Bild, ein Abdruck von jener allerhöchsten Unendlichkeit; aber ein Abdruck, der uns innerlich anerschaffen ist, und den wir auch äußerlich allenthalben wieder finden, wohin wir unsere Augen werfen. Wenn sich aber dieses Weltall, seiner Unendlichkeit und ewigen Dauer ungeachtet, dem göttlichen Verstande als ein Ganzes darstellen muß, so wird ihm auch, als ein Ganzes betrachtet, ein bestimmter Grad der Vollkommenheit zugeschrieben werden müssen. Und zwar ein eingeschränkter Grad, kein unendlicher; man hat wider den Spinosa sehr glücklich erwiesen, daß eine unendliche Menge endlicher Vollkommenheiten zusammengenommen, eine bloß endliche Vollkommenheit des Ganzen ausmache. Durch das Häufen oder Zusammennehmen vieler Theile erhält man eine ausgedehnte Größe, keine unausgedehnte, keine Stärke. Daher auch unendlich viele eingeschränkte Vollkommenheiten zusammen eine der Ausdehnung, aber nicht der Stärke nach, unendliche Vollkommenheit ausmachen.

Ist aber die Vollkommenheit eines jeden Weltalls, so unendlich an Menge und Dauer es auch sein mag, immer noch ein-

ränkt, so läßt sich schwerlich begreifen, daß nicht ein andres
ch sein sollte, dem, im Ganzen betrachtet, ein höherer Grad
ollkommenheit zukäme. Der Herr von L. fordert den Be-
daß dieses möglich sei; allein er scheint in den Sätzen zu
, daß in dem göttlichen Verstande das Weltall, unendlich
Menge der Geschöpfe und ewig an Fortdauer, dennoch ein
es ausmache, daß diesem Ganzen ein eingeschränkter Grad
ollkommenheit zukommen müsse, und daß ein eingeschränkter
allezeit von einem andern übertroffen werden könne.
Freilich siegt der Leibnitzianer allezeit, wenn er aus dem Er-
schließt. Dieses Weltall ist von Gott hervorgebracht wor-
also muß kein vollkommneres Weltgebäude möglich sein.
n die Reihe der möglichen Welten, die sich einander an
ommenheit übertreffen, unendlich wäre, so könnte Gott keine
hervorbringen. „Er kann ohne zureichenden Grund nicht
ln", fährt Leibnitz an der angeführten Stelle fort, „und in
n Falle müßte er sogar wider den zureichenden Grund han-
Es ist eben also, als wenn man sich vorstellen sollte, Gott
beschlossen eine Kugel hervorzubringen, ohne den geringsten
h für eine bestimmte Größe dieser Kugel zu haben. Ein

andern vorzuziehen, da sie doch alle zum Systeme des vollkommensten Weltalls gehören?

Gesetzt b. c. d. e. u. s. w. stellen die Reihe der Ursachen und Wirkungen vor, die Gott hat wirklich sein lassen; so gibt es, vermöge des Begriffes, den wir von der Zufälligkeit der Dinge haben, auch einen möglichen Zustand a, aus welchem, wenn er wirklich vorhanden gewesen wäre, der Zustand b hätte natürlicher Weise folgen und verständlich erklärt werden können. Dieser mögliche Zustand a hätte also wirklich sein können, und die Zustände b. c. d. e. u. s. w., welche die Reihe der besten Welt vorstellen, wären nach den Gesetzen der Natur darauf gefolgt. Mithin hat a, sowol als b, zu der Reihe des Besten gehört, und er hat, der vollkommensten Welt unbeschadet, wirklich sein können. Welchen Grund kann also die allerhöchste Weisheit gehabt haben, vielmehr mit b als mit a die Reihe der Ursachen und Wirkungen anfangen zu lassen? Sie sehen, daß man diese Frage bis in's Unendliche hinausführen kann.

Man müßte freilich annehmen, daß auch hier das Gesetz des Besten entschieden hat, und wenn ein Anfang hat sein müssen, dasjenige Glied zum Anfange gewählt worden, welches zum Fortgange zu einer höheren Vollkommenheit den nächsten, kürzesten und unmittelbarsten Weg führte. Allein diese Antwort befriedigt nicht völlig, und ich wünsche deutlicher in's Licht gesetzt zu sehen, wie der erste Zustand, der wirklich geworden ist, einen frühen Zustand hat involviren können, ohne daß dieser frühere Zustand mit zur Wahl des Besten gehört hätte.

Numesian.

Mich wundert es nun gar nicht mehr, daß Sie sich durch keine Satyre von diesem Systeme abschrecken lassen, da ich sehe, daß ernsthaftere Schwierigkeiten Sie nicht dahin bringen können, diese Lehrmeinung fahren zu lassen. Allein lassen Sie sich auch das Ansehen des großen Erfinders derselben nicht zu sehr blenden?

Kallisthen.

Ich denke nicht. Ich bin mir zwar der größten Hochachtung für diesen unsterblichen Weltweisen bewußt. Leibnitz und Newton! ich kann diese große Namen nicht aussprechen, ohne der Vorsehung, wie jener *Schüler des Plato* zu seiner Zeit getan, zu *danken, daß sie mich nach ihnen hat* geboren werden

. In der That, wenn ich geſchaffen bin, die Werke Got-
u betrachten, ſo kann ich jetzt den Zweck meines Daſeins
erfüllen; denn ich ſehe jetzt die Werke Gottes mit ganz
en Augen an, als ich ſie vor dieſen großen Männern an-
n haben würde. — Allein dennoch kann die Hochachtung
en Mann mich nicht verführen, ſeine Gedanken und Mei-
en blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Ich habe
n aber ſchon geſagt, die Lehre von der beſten Welt fließt
ttelbar aus den Eigenſchaften Gottes, und Bayle ſelbſt hat
on dieſer Seite betrachtet, zugeben müſſen. Da ſie alſo
erwieſene Gewißheit hat, ſo müſſen uns Einwürfe und
ierigkeiten nicht abhalten, ihr beizupflichten. Sie können
aufmerkſam machen und zum Nachdenken Gelegenheit ge-
aber die einmal erwieſene Wahrheit ſteht feſt, ſo lange die
en nicht erſchüttert werden, auf welchen ſie ruht. Ich
e auch dieſe Lehre, um meiner eigenen Ruhe willen, nicht
entrathen; denn ſie iſt das Einzige, das mich in Zufrieden-
ſetzen kann. Die geringſten Gegenſtände, die um mich ſind,
gen durch die Betrachtung, daß ſie Theile der vollkommen-
Welt ſind, eine Erhabenheit, die ſie verehrenswerth macht.

Numesian.

Nun?

Kallisthen.

Gleichwohl führen Sie eine Erfahrung an, darauf sich die Verfechter dieser Meinung am meisten berufen können.

Numesian.

Keineswegs! Diese Erfahrung lehrt uns zwar, daß, zwei ähnliche Dinge verfertigen, alle menschliche Geschicklichkeit übertrifft. Wird aber die Hervorbringung derselben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunst angesehen werden können?

Kallisthen.

Ich kann dieses auf eine kurze Zeit gelten lassen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folgt hieraus zum Nachtheile der Leibnitzianer?

Numesian.

Das sollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumt haben. Was denken Sie wohl? sind zwei nicht zu unterscheidende Dinge schlechterdings unmöglich?

Kallisthen.

Alsdann nicht, wenn sie in verschiedener Verbindung der Zeit und des Raums existiren sollen.

Numesian.

Gut! und also kann die göttliche Allmacht wirklich solche zwei Dinge hervorgebracht haben?

Kallisthen.

Unstreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Numesian.

Sie haben immer Ihr bedächtiges Wenn in Bereitschaft, damit Sie sich ja nicht verfangen. Doch *dieses* Mal wird Sie

Ihr Wenn nicht ſchützen. Wenn vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunſt beweiſen als mannigfaltige, wenn ſie, ſage ich, als ein Charakter der göttlichen Einſicht angeſehen werden können, ſo muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kalliſthen.

Sie thun wohl, mein Freund! daß Sie die Lehren der Weltweiſen nicht wie Orakelſprüche anhören, ſondern Zweifel und Einwürfe dawider aufſuchen, wo ſie nur zu finden ſind. Man kann niemals überzeugt ſein, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat. Ich erinnere mich, dieſen Einwurf, oder etwas ähnliches, in Voltairen's kleinen philoſophiſchen Schriften geleſen zu haben. Allein, wie es den gar zu lebhaften Köpfen zu gehen pflegt, ſie ſind zu unſtät, irgend eine tiefſinnige Schrift mit der erforderlichen Anſtrengung durchzuleſen. Sie ſehen ſich mit flüchtigen Blicken nur immer nach Gedanken um, die hervorſtechen, die einem Einfalle ähnlich ſind. Dieſen ſetzen ſie Einfälle entgegen, die noch glänzender ſind, und glauben philoſophirt zu haben. Insbeſondere wird Voltaire ganz gewiß nicht mehr, als höchſtens einen Blick in die Schriften des Leibnitz gethan haben; denn Leibnitz war doch immer noch ein Deutſcher, ob er gleich ſeine Theodicee franzöſiſch geſchrieben. Hier mag er von ungefähr erblickt haben, Leibnitz behaupte, es ſei der göttlichen Weisheit unanſtändig, zwei nicht zu unterſcheidende Dinge in die Welt zu ſetzen; und er glaubte geleſen zu haben, es würde mehr Kunſt, mehr Geſchicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Ohne ſich weiter um das Syſtem des Weltweiſen oder um ſeine Gründe zu bekümmern, begnügt er ſich, auf ſeine Weiſe zu unterſuchen, ob es ſchwerer ſei, mannigfaltige, oder ähnliche Dinge hervorzubringen. Nun hören Sie aber, wie es Leibnitz genommen hat. Sie wiſſen, er hat durch unumſtößliche Beweiſe dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wählen könne. Wenn alſo zwei nicht zu unterſcheidende Dinge in verſchiedenen Orten oder zu verſchiedenen Zeiten angetroffen werden ſollen, ſo muß ſich nothwendig begreifen laſſen, warum das eine vielmehr hier als da, oder vielmehr zu dieſer als zu jener Zeit vorhanden iſt. Da aber in den Dingen ſelbſt kein Unterſchied zu finden ſein ſoll, der Raum und die Zeit aber an ſich ſelbſt der Wahl keinen

Ausschlag geben können, so kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen bestimmt haben, und also kann unmöglich eine Wahl geschehen sein. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz sagt, vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanständig? Nicht daß mannigfaltige etwa mehr Geschicklichkeit erforderten; sondern weil die Weisheit alles der Zeit und dem Orte gemäß eingerichtet, so kann sie an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten nicht einerlei hinsetzen.

Numesian.

Ich bin beschämt. Dieses Mal haben Sie mir den Sieg allzu geschwind aus den Händen gerissen; und der Vorwurf, den Sie Voltairen machen, fällt mit gedoppelten Recht auf mich zurück.

Kallisthen.

An diesem vortrefflichen Dichter ist man den Mangel der Gründlichkeit schon längst gewohnt; und außer den Großen, lassen sich Wenige mehr das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er aushängt. Allein es wagen Leute von tiefer Einsicht in der Weltweisheit manchen witzigen Ausspruch, und glauben, die schwersten Streitfragen durch glückliche Einfälle entscheiden zu können.

Numesian.

Sie meinen etwa den Weltweisen, der letzthin wider den Leibnitzischen Satz des nicht zu Unterscheidenden eine ganze Abhandlung —

Kallisthen.

Rathen Sie nicht, wen ich meine. Es gibt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viel, als daß wir beide zu gleicher Zeit auf einen treffen sollten. Ich rede von dem Verfasser der Pensées sur la liberté*), einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Namen eines wahren Weltweisen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, seine Einfälle zu zergliedern und sie

*) Eine Schrift des nunmehr verstorbenen Herrn v. Prémontval.

uf die erſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß zurückzu-

Numeſian.

Gut, gut; dieſen Mangel der Geduld hat er noch mit hen gemein. Ich ſelbſt habe mich niemals überwinden kön- die abſtracten Lehren der Ontologie, die im Grunde nichts zu ſagen ſcheinen, als was wir längſt gewußt haben, nach rdnung mit Aufmerkſamkeit zu leſen. Es gehört wirklich rt von Selbſtverleugnung dazu, von dem ſteilen, ungebahn- ege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurück- en, um ſich auf der Ebene im Gehen zu üben.

Kalliſthen.

Und gleichwohl thut Niemand einen ſichern Schritt auf der he, der nicht vorher in der Ebene ſeine Tritte abzumeſſen t hat. — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt kann ich Ihnen einige Beiſpiele anführen, wie leicht die innigſten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß ntologie, fehlen können. Sie werden ſich unſtreitig zu er- wiſſen, was der Verfaſſer in einer Anmerkung für einen

ihn nämlich diese Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterscheidenden geführt haben, bevor ihm bekannt war, daß es eine Leibnitzische Weltweisheit gebe; wenn dieses wahr ist, sage ich, so haben wir ein Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folge auf die Wahrheit der Gründe geschlossen werden kann. Denn erstlich ist es falsch, daß ein einzelnes Ding gegen seine Abänderungen als ein Geschlecht sollte angesehen werden können. Ein Ding gehört alsdann erst zu den einzelnen Dingen, wenn alles, was ihm zukommen kann, vollkommen bestimmt ist. So lange noch nicht ausgemacht ist, ob ihm dieses oder jenes zukomme oder nicht zukomme, so lange gehört das Ding noch zu einer Art oder zu einem Geschlechte, und kann nirgends anders, als in der Absonderung anzutreffen sein; denn der Begriff einer Art ist etwas Allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begriffenen Individuis gefunden wird. Ein Jeder weiß, daß alles an einem Dinge, seine Zufälligkeiten und ihre Abänderungen nicht ausgenommen, vollkommen bestimmt sein muß, wenn es wirklich vorhanden sein soll. Nun sagen Sie mir einmal: wie hat unser Schriftsteller glauben können, bei einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen Seiten her vollkommen determinirt ist, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her bestimmt? Wie ist es denn möglich, daß es vorhanden sein kann?

Numesian.

Allein bringen Sie auch unserm Weltweisen nicht eine Erklärung von Arten und Geschlechtern auf, zu der er sich niemals verstehen dürfte? Sie nehmen die Wolfische Definition von einer Art an; er aber mag vielleicht darunter nichts andres, als eine Menge ähnlicher Dinge zusammengenommen verstanden haben, ohne daß es nöthig sei, die völlige Bestimmung dieser einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterschieden sein, und dennoch zusammengenommen eine gewisse Art, oder ein gewisses Geschlecht ausmachen.

Kallisthen.

Gut! er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerlei. Ich sage, nach eben dieser Erklärung müssen alle Dinge *zu einerlei Art gehören*, die eben

ſchieden ſein, weil Raum und Zeit bei de
ten und Geſchlechter gar nicht in Betracht
kann dieſes aber nicht von einzelnen Ding
doch vielleicht hat unſer Schriftſteller nu
könnten keine zwei vollkommen ähnliche
und in eben demſelben Raume angetroffen
ſes iſt, ſo hat er vollkommen Recht.
ſeine Lehre nichts, als was man Jahrh
eingeſehen hat; und ſie iſt noch ſehr we
fernt, was man den Satz des nicht zu U

Numeſian.

Es thut mir wirklich leid, daß ich Ih
Denn da Leibnitz von ſeinem Lehrſatze ke
ſo wäre es wirklich zu wünſchen, daß die
ſtellers eben ſo richtig, als neu wären.

Kalliſthen.

Haben wir nicht Gründe genug, welch
Lehrſatzes auf eine überzeugende Art dar
Leibnitz ſcheint ſich mit der Induction begn
haben es ſeine Nachfolger an Beweisth
Nichts kann, meinem Urtheile nach, überz

Wie geht dieses aber an, wenn wir diese beiden Dinge nicht in zwei ähnliche Welten versetzen wollen?

Numesian.

Je nun! wenn es weiter nichts ist, so wollen wir immer zwei ähnliche Welten vorhanden sein lassen. Wer das Dasein zweier nicht zu unterscheidenden Dinge annimmt, der wird ganz gewiß kein Bedenken tragen, mit dem Demokritus auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Kallisthen.

O! des Demokritus Meinung hält den Angriff der Leibnitzianer noch weit weniger aus. Nichts wird ihnen leichter, als, die Unmöglichkeit vieler Welten, die sich vollkommen ähnlich sind, zu beweisen. Denn entweder werden sie mit einander verknüpft sein, oder nicht. Sind sie es, so machen sie nicht mehr als eine einzige Welt aus; denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind sie es nicht, so müssen sie entweder in etwas verschieden sein, oder sie sind sich vollkommen ähnlich. Im ersten Falle kann unmöglich etwas vollkommen Aehnliches in beiden Welten anzutreffen sein, weil in jeder Welt eines mit allem auf das genaueste verknüpft sein muß. In dem letzten Falle hingegen sind diese Welten gar nicht von einander zu unterscheiden, ich meine, sie sind auch nicht einmal durch den Raum oder durch die Zeit zu unterscheiden. Wenn sie aber durch keinen innern Unterschied, und auch nicht durch den Raum oder durch die Zeit zu unterscheiden sind, so machen sie nicht mehrere, sondern in der That nur eine und eben dieselbe Welt aus, und die Vielheit, die wir uns dabei vorstellen, ist eine bloße Chimäre.

Numesian.

Eine bloße Chimäre? und warum? Heißt dieses nicht den Satz des nicht zu Unterscheidenden voraussetzen, eben da man ihn beweisen sollte?

Kallisthen.

Nicht doch! Sie wissen, daß zwei ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum oder durch die Zeit erkannt und von einander unterschieden werden können, Jahrhunderte vor Leibnitzen eben so viel galten, als zwei Dinge, die nicht zwei sind. Man mag einen einzigen Begriff so vielmal hinsetzen, als

immer will, ſo machen dieſe Hinſetzungen nur deswegen
Vielheit aus, weil die eine entweder nach der andern, oder
der andern angenommen wird. Was heißt dieſes aber
, als, weil ſie in einem verſchiedenen Raume oder zu
ebenen Zeiten angenommen worden? Hebt man dieſen Un-
ed auf, ſo werden alle dieſe Begriffe gleichſam zuſammen-
und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz
nere Möglichkeit zweier vollkommen ähnlichen Dinge zuge-
ſo verſteht er es nur ſo, daß Gott ſich eben daſſelbe Ding
ſchiedener Verbindung der Zeit oder des Raumes vorſtellen,
uch wirklich hervorbringen könne, wenn er es vermöge ſei-
nendlichen Weisheit für gut befände.

Numeſian.

Alſo kann ſich Gott ſelbſt keine zwei Dinge vorſtellen, die
entweder einen innerlichen oder wenigſtens einen äußerlichen
chied haben?

Kalliſthen.

Eben ſo wenig, als er ſich zwei Dinge vorſtellen kann, die
wei ſind.

lesen; allein alle Einwürfe dieses Schriftstellers wider die Leibnitzische Weltweisheit sind fast alle von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche seiner Gründe vollkommen einzusehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er sich in seinen Pensées sur la liberté allenthalben stützt, und der den Leibnitzischen Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten aufheben soll, ist, meines Erachtens, nichts als ein spitzfindiger Trugschluß, dessen Blöße man mit leichter Mühe entdecken kann.

Numesian.

Und gleichwohl kenne ich so manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieser Einwurf in Verlegenheit gesetzt hat. Eine zufällige Wahrheit, heißt es, setze eine gewisse Bedingung voraus, unter welcher sie stattfindet. Nun zeigt man ihnen aber, daß es bei einem jeden mathematischen Satze eine Bedingung gibt, die den Satz wahr macht. Wie kann also dieser Umstand die sogenannten zufälligen Wahrheiten unterscheiden? Sie suchen zwar zwischen der Bedingung, die bei mathematischen Wahrheiten vorausgesetzt wird, und zwischen derjenigen, die zu einer zufälligen Wahrheit gehört, einen Unterschied ausfündig zu machen; allein vergebens.

Kallisthen.

Dies kann sein; denn die eifrigsten Leibnitzianer sind nicht immer diejenigen, die sich seine Gründe am besten zu Nutze zu machen wissen. Der Geist der Parteilichkeit blendet die Augen der scharfsichtigsten Weltweisen. — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein paar Worte! Und mehr braucht es auch nicht, als ein paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß sich die ganze Schwierigkeit, die man in dieser Lehre zu finden glaubt, bloß auf einen Mißverstand gründet. Premontval, so wie diejenigen, die seine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheit genug, wenn man sich des Wörtchens wenn dabei bedienen könne. Sie haben sich daher billig verwundert, da sie gesehn, sie könnten alle mathematischen Wahrheiten mit einem wenn ausdrücken. Leibnitzen und Wolfen hingegen würde dieses gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategorischen Satz in der Mathematik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die wesentliche Bestimmung, welche das

Subject in seiner Unterart bestimmt, zu einer Bedingung macht.*) Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen sehen. Ich werde mich des Beispiels des Herrn von Premontval bedienen. Alle Winkel eines Triangels zusammen sind so viel, als zwei rechte Winkel, oder, um diesen Satz bedingungsweise auszudrücken, wenn ein Raum von drei Seiten eingeschlossen wird, so sind ꝛc. Was setzt dieser Lehrsatz voraus? Daß etwa ein Triangel vorhanden sei? Keineswegs! Er setzt nur voraus, daß drei Seiten ohne Widerspruch einen Raum einschließen können. Diese Wahrheit ist nothwendig; denn der Begriff eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerspruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tisch, und sagen Sie: dieser Triangel hat drei Winkel, die so viel sind ꝛc. Was setzt nunmehr dieser Satz zum voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die Sie gezeichnet haben, ein Triangel sei. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegensatz: „diese Figur ist kein Triangel", enthält keinen Widerspruch. Also ist Ihr Satz zufällig, und nur in einem gewissen Falle wahr. Sie können dieses sehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterschied anwenden, und daraus den Schluß machen, daß ein Satz, welcher eine bloße Möglichkeit voraussetzt, unbedingt und nothwendig sei; denn ein mögliches Ding ist nothwendig möglich; oder was keinen Widerspruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerspruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit voraussetzt, ist nur zufällig wahr. Dieses sind die Grenzen, die den Meßkünstler von dem Naturkündiger scheiden. Jener setzt nur die Möglichkeit gewisser Begriffe voraus, statt daß sich dieser mit den Dingen, so wie sie wirklich sind, beschäftigt.

Numesian.

Ich begreife dieses alles sehr wohl. Allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte mir zu heben. Fließt nicht aus Ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung voraussetzt, selbst nothwendig sein müsse?

---

*) Siehe Wolfens lat. Logik §. 226. Praepositiones categoricae aequivalent hypotheticis et ad eas reduci possunt.

Kalliſthen.

Unwiderſprechlich.

Numeſian.

Nun ſetzt aber die Exiſtenz dieſer Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daſein Gottes, voraus, und dennoch geſtehn die Leibnitzianer, daß ſie zufällig ſei.

[illegible] n.

Ihr Einwurf würde [illegible] begründet [illegible] dieſe Welt nichts weiter, als [illegible] allein der Wille Gottes wir [illegible] n Daſein. Sein Wille aber [illegible]

Moses Mendelsohn's philosophische Schriften.

Zweiter Theil.

I.

Rhapſodie,

oder

Zuſätze zu den Briefen

über die

Empfindungen.

I

[redacted]

In den Briefen über die Empfindungen habe ich mit dem Herrn v. Maupertuis die Worterklärung angenommen: die angenehme Empfindung sei eine Vorstellung, die wir lieber haben, als nicht haben wollen; die unangenehme Empfindung hingegen eine Vorstellung, die wir lieber nicht haben, als haben wollen. Es liegt aber in dieser Erklärung eine kleine Unrichtigkeit, die bemerkt zu werden verdient; denn die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung kann in der Folge der Betrachtungen zu den wichtigsten Fehltritten verleiten. Nach dem Inhalte dieser Erklärung müßten wir jede unangenehme Empfindung hassen, aus unserer Seele getilgt und vernichtet zu sehen wünschen. Wenn wir aber auf uns selbst Achtung geben, so bemerken wir, daß bei einer unangenehmen Empfindung unsere Verabscheuung nicht allezeit auf die Vorstellung, sondern mehrentheils auf den Gegenstand der Vorstellung gerichtet ist. Wir wünschen nicht allezeit das Nichthaben der Vorstellung, wie die Erklärung heischt, sondern in sehr vielen Fällen bloß das Nichtsein des Gegenstandes. Wir mißbilligen das geschehene Böse; wir wünschten, daß es nicht geschehen sei, oder daß es in unserer Macht stünde, es wieder gut zu machen. Ist aber das Uebel einmal geschehen, und ohne daß wir es verhindern können, so hat die Vorstellung davon vielmehr einen starken Reiz für uns, und wir sehnen uns, dieselbe zu erlangen. Das im Erdbeben untergegangene Lissabon reizte unzählige Menschen, diese schreckliche Verwüstung in Augenschein zu nehmen. Nach dem Blutbade bei ... eilten alle unsere Bürger auf das mit Leichen besäete Schlachtfeld. Der Weise selbst, der mit Vergnügen durch seinen Tod dieses Uebel verhindert haben würde, wadete nach geschehener That durch Menschenblut, und empfand ein schauervolles Ergötzen bei Betrachtung dieser schrecklichen Stätte. Wenn das, was wir lieben, in Gefahr oder Elend ist, so wünschen

wir, wenigstens der ersten Empfindung nach,[1] nicht, dieses nicht zu wissen, sondern dem Uebel abzuhelfen. Wenn ihm aber auch nicht abzuhelfen ist, so wollen wir doch von jedem Umstand unterrichtet sein, und das Unangenehmste selbst gern erfahren, sobald es geschehen ist. In allen solchen Fällen ist es offenbar, daß unsere Mißbilligung, unser Widerwille mehr auf die Sache, als auf die Vorstellung geht. Eine jede Vorstellung steht in einer doppelten Beziehung: einmal auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist; und sodann auf die Seele, oder das denkende Subject, davon sie eine Bestimmung ausmacht. Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich, als Bild des Gegenstandes, von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns also wohl hüten, diese beiden Beziehungen, die objective und die subjective, nicht zu vermengen oder mit einander zu verwechseln.

Um die Grenzen dieser beiden Beziehungen richtig auseinanderzusetzen, müssen wir zu ihrem Ursprunge zurück, und die Spur davon daselbst aufsuchen. Durch jede Bestimmung eines Dinges wird in demselben entweder etwas gesetzt, oder etwas aufgehoben; das heißt: durch jedes Merkmal, wodurch sich ein Ding unterscheidet, wird etwas entweder von ihm bejaht, oder verneint. Alle endliche Dinge haben bejahende und verneinende Merkmale. Jene sprechen dem Dinge etwas Sachliches zu, diese etwas ab. Man versteht mich schon, daß hier von wahren Bejahungen und Verneinungen die Rede ist, nicht von solchen, die bloß in Worten bestehen. Eine Bejahung in Worten kann in der That eine Verneinung in der Sache, so wie eine Verneinung in Worten eine wahre Bejahung in der Sache sein.

Die bejahenden Merkmale einer Sache machen die Elemente ihrer Vollkommenheit, so wie die verneinenden Merkmale derselben die Elemente ihrer Unvollkommenheit aus. Denn die bejahenden Merkmale, in soweit sie in der That bejahend sind, stimmen mit einander überein, wie ich in dem ersten Theile dieser Schriften deutlich gezeigt; sie geben dem Dinge eine Mannigfaltigkeit, die zu etwas Gemeinschaftlichem übereinstimmt, d. i. Vollkommenheit. Die verneinenden Merkmale hingegen berauben die Sache entweder der Mannigfaltigkeit, oder der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; denn die Realitäten selbst, in soweit sie in dem Endlichen mit Verneinungen verbunden sind,

können sich einander widersprechen, und also wechselsweise aufheben. Wir nennen aber den Mangel der Mannigfaltigkeit, oder die Mißstimmung derselben, Unvollkommenheit.

Die Elemente der Vollkommenheit, d. i. alle Merkmale, die in einem Dinge etwas Sachliches setzen, erregen Wohlgefallen und Behaglichkeit; die Elemente der Unvollkommenheit hingegen, oder die etwas Sachliches verneinenden Merkmale, werden mit Mißfallen wahrgenommen. Ich rede aber hier von einem Wahrnehmen und Erkennen der Sache oder von der anschauenden Erkenntniß, nicht von einem bloßen Bewußtsein der Zeichen und Worte, durch welche diese Merkmale angedeutet werden; denn dieses läßt die Seele in einem gleichgültigen Zustande, und erregt weder Wohlgefallen, noch Mißfallen. Hingegen können wir durch das Anschauen und Erkennen der Sache selbst kein Merkmal entdecken, das nicht entweder Wohlgefallen oder Mißfallen erregte, nachdem es in der Sache, daran es wahrgenommen wird, etwas setzt oder aufhebt.

Dieses Wohlgefallen und Mißfallen aber bezieht sich auf den Gegenstand, geht nur auf die Sache, der das bejahende oder verneinende Merkmal zukömmt. Wir empfinden über die Einrichtung und Beschaffenheit der Sache Lust oder Unlust, nachdem wir Realitäten oder Mängel an derselben wahrnehmen. In Beziehung auf das denkende Subject, auf die Seele hingegen, ist das Wahrnehmen und Erkennen der Merkmale, so wie die Bezeugung des Wohlgefallens und Mißfallens an denselben, etwas Sachliches, das in derselben gesetzt wird, eine bejahende Bestimmung, die der Seele zukömmt; daher muß jede Vorstellung, wenigstens in Beziehung auf das Subject, als ein bejahendes Prädikat des denkenden Wesens, etwas wohlgefallendes haben. Denn selbst das Bild eines Mangels in dem Gegenstande, so wie die Aeußerung der Unlust an demselben, sind keine Mängel des denkenden Wesens, sondern vielmehr bejahende und sachliche Bestimmungen desselben. Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden; keine böse, ohne Mißbilligung der Handlung selbst und innern Abscheu gegen dieselbe. Allein das Erkennen einer bösen Handlung und das Mißbilligen derselben sind bejahende Merkmale der Seele, sind Aeußerungen der Geisteskräfte in Erkennen und Begehren, sind Elemente der Vollkommenheit, die nothwendig in dieser Beziehung Lust und Wohl-

gefallen erregen müssen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen übrigen guten und bösen Eigenschaften, Vorzügen und Mängeln, Tugenden und Fehlern der Dinge. Sie müssen in einer zweifachen Beziehung erwogen werden: in Beziehung auf den Gegenstand oder auf die Sache, der sie außer uns zukommen, und in Beziehung auf den Vorwurf, oder auf das denkende Wesen, das sie wahrnimmt. Das Gute ist in beiden Beziehungen angenehm, d. h. es ist nicht nur ein Element der Vollkommenheit in dem Gegenstande, sondern es vermehrt auch, als Vorstellung betrachtet, die bejahenden Merkmale des denkenden Wesens, und muß in beiden Betrachtungen Wohlgefallen erregen. Das Böse hingegen ist unangenehm von Seiten des Gegenstandes, als Urbild außer uns betrachtet, indem es, in dieser Beziehung, in einem Mangel, in einer Verneinung etwas Sachlichen besteht; aber als Vorstellung, als Bild in uns selbst betrachtet, das die Erkenntniß und Begehrungskräfte der Seele beschäftigt, wird die Vorstellung des Bösen selbst ein Element der Vollkommenheit, und führt etwas Angenehmes mit sich, das wir keineswegs lieber nicht empfinden, als empfinden möchten.

Ueberhaupt erregt, nach dieser Bemerkung, das Unvollkommene, Böse und Mangelhafte allezeit eine vermischte Empfindung, die aus einem Mißfallen an dem Gegenstande, und aus dem Wohlgefallen an der Vorstellung zusammengesetzt ist. Im Ganzen betrachtet, wird eine solche Vorstellung angenehm oder unangenehm sein, je nachdem die Beziehung auf den Gegenstand oder die Beziehung auf uns überwiegt, die herrschende wird, und die andere verdunkelt oder gar unterdrückt. Wenn uns der Gegenstand zu nahe angeht, wenn wir ihn als einen Theil von uns, oder gar uns selbst ansehen, so verschwindet das Angenehme der Vorstellung ganz; die Beziehung auf das Subject wird zugleich eine unangenehme Beziehung auf uns, indem hier Subject und Object gleichsam in einander fallen; daher die Vorstellung nichts Angenehmes haben, sondern bloß schmerzhaft sein wird. Von dieser kann man mit Recht sagen, daß wir sie lieber nicht haben, als haben möchten, indem alle Triebfedern der Seele sich wider dieselbe setzen, und sie zu entfernen suchen.

Von dieser Art ist der sinnliche Schmerz. In soweit er unsern Körper zum Gegenstande hat, den wir von uns selbst zu trennen nicht im Stande sind, verschwindet der oben bemerkte Unterschied zwischen den Beziehungen; denn Vorwurf und Gegen-

stand sind auf das unzertrennlichste vereinigt; daher hat diese Empfindung, so lange sie gegenwärtig ist und in der Seele herrscht, nichts Angenehmes für uns. Bloß in ihrer Abwesenheit, wenn wir von derselben befreit sind, läßt sie ein Erinnern zurück, das wir Frohsinn nennen, und das in der That eine angenehme Empfindung ist, aber eigentlich hieher nicht gehört. — Das Bewußtsein eines Mangels an uns selbst, am Leibe oder an der Seele, eines Uebels, das uns anhängt oder bevorsteht, u. s. w., ist in den mehrsten Fällen schlechterdings unangenehm; und wir möchten eine solche Vorstellung lieber gar nicht haben, weil wir abermals sowol der Gegenstand, als der Vorwurf des Uebels sind, und daher die Beziehung auf uns, die das Angenehme in der Vorstellung sein sollte, nicht wohl unterscheiden können. Indessen zeigen sich doch schon hier Spuren des subjectiven Wohlgefallens. Furcht und Schrecken z. B. sind nicht ganz ohne allen Reiz für die Seele. Wie würden sie sonst im Erhabenen und Majestätischen so wohlgefallen können? — Ja, wenn die Furcht sehr sinnlich wird und sich ganz der Seele bemeistert, so sind wir sehr oft in Gefahr, gerade dasjenige zu thun, wovor wir uns so sehr fürchten. Wenn wir von einer schwindelnden Höhe herunterſehen, so regt sich der Körper gleichsam mechanisch, und nimmt gerade die Stellung an, welche für ihn die gefährlichste ist. Ich habe einen Trübsinnigen gekannt, der, gewisse Worte auszusprechen, mehr als den Tod fürchtete; und in der Angst, sie etwa wider seinen Willen ausgesprochen zu haben, wiederholte er sie unzählige Male. Die Gefahr selbst hat einen solchen Reiz für den Menschen, daß ein jeder sich bestrebt, einen geringern oder größern Grad derselben in der Nähe kennen zu lernen. Diese Bemerkung werden die Erzieher der Jugend, zu ihrem Verdrusse, sehr oft gemacht haben. Wenn man ihr die Gefahr zu lebhaft schildert, die mit einer gewissen Handlung verknüpft ist, so erregt man in den edelsten Gemüthern nur einen desto stärkern Trieb, diese Gefahr zu bestehen. Es ist wahr, wenn die Gefahr übersteiglich ist, so kömmt der Begriff der Herzhaftigkeit hinzu, und verführt den muthigen Jüngling, seine Kräfte zu versuchen, weil die Herzhaftigkeit eine der größern Vollkommenheiten des Menschen ist. Allein auch wo die Gefahr unüberwindlich ist, hat sie noch immer etwas Reizendes für die Seele; und ich glaube, wenn ein Phönix erschiene, oder das Haupt der Medusa zu sehen wäre, so würde zwar ein

Irrhäuſer, blutige Schaugerüſte u. dergl. lod
weit ſtärker, als die rührendſte Geſchichte i
und was die roheſten Gemüther thun, mu
es ſein möchte, ſeinen Grund in der Natur i
Ich habe zwar im erſten Theile die Fäll
ſchieden, wo das Mitleiden durch eine ſc
unterdrückt werden muß, wenn der Zuſch
pfinden will, von denjenigen Fällen, wo
des Zuſchauers einzig und allein auf das
das durch das Leiden der Mitgeſchöpfe er
Urſachen des Vergnügens, die ich daſelbſt
mir noch jetzt nicht ungegründet. Man l
Falle, die Aufmerkſamkeit von den Leiden
ab, und ſieht bloß auf die guten Eigenſch
Weſen, die uns Vergnügen machen; und i
iſt es die mit dem Mitleiden verbundene Li
Dieſe Betrachtungen ſind in der Natur de
gegründet; allein ſie ſind nicht die einzigen,
chen des Vergnügens, das uns rührende G
Durch die zu Anfang dieſer Abhandlung be
kann man verleitet werden, zu glauben, e
einer objectiven Unvollkommenheit ſei ſchlecht
Wie geht es aber zu, daß traurige Schauſ
angenehm ſein können? Um die für wahr a

ei der anschauenden Erkenntniß seiner Mängel, zwar Un-
nd Mißfallen; allein von Seiten des Vorwurfs werden
rkenntniß- und Begehrungskräfte der Seele beschäftigt,
ihre Realität vermehrt, und dieses muß nothwendig Lust
Wohlgefallen verursachen. Wenn nur der Zuschauer nicht
ldsam genug ist, mit dem leidenden Wesen zu sympathisi-
wenn er nicht in seinem Nebengeschöpfe sich selbst fühlt,
n roh genug ist, was nicht er selbst ist, in eine gewisse
rnung von sich zu setzen; so ist er sehr geschickt, das Ob-
e von dem Subjectiven zu trennen, und das Leiden seiner
ngeschöpfe, daran er zumal nicht Schuld ist, mit einer Art
Wohlgefallen anzuschauen.

Ich habe also den Dubos mit Unrecht getadelt, wenn er
die Seele sehne sich nur bewegt zu werden, und sollte sie
von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Dieses
dem genauesten Verstande wahr, indem die Bewegung und
ung, welche in der Seele durch unangenehme Vorstellungen
rgebracht werden, in Beziehung auf den Vorwurf nicht an-
als angenehm sein können. Das Vergnügen hat freilich
nig, als der Wille, etwas andres als ein wahres oder an-
endes Gut zum Grunde; allein dieses Gute darf nicht im-
in dem Gegenstande außer uns, in dem Urbilde gesucht
n. Selbst die Mängel und Uebel des Gegenstandes können,
Vorstellungen, als Bestimmungen des denkenden Vorwurfs,
und angenehm sein. Wenn es an dem ist, daß die Seele in
sen Gemüthsbewegungen gar nichts Angenehmes findet, und
derselben ganz entäußern zu können wünscht; so geschieht es
alsdann, wenn der Gegenstand davon wir selbst sind oder
so nahe angeht, daß wir gewohnt sind, uns an dessen Stelle
tzen und alles, was ihn betrifft, auf das lebhafteste mitzu-
n. Alsdann wird das Objective der Vorstellung sich ganz
Seele bemeistern, und das Subjective unterdrücken.

Empfindsamern und wohlgezogenen Gemüthern sind die
sen Gegenstände der Natur, die den rohen Menschen er-
, zu heftig. Sie sympathisiren zu lebhaft mit ihren Ne-
schöpfen, setzen sich in die Seele des Leidenden, fühlen seine
nerzen, wie ihre eigenen, und schwächen dadurch das Ange-
e der Vorstellung zu sehr. Sollen ihnen dergleichen Vor-
ngen gefallen, so muß das Objective derselben geschwächt,
nige Entfernung gesetzt, oder durch Nebenbegriffe gemildert

[illegible] sich und zittern vor Furcht. Dieſe unſchuld
einer angebornen Bosheit, einer natürlichen
ſchreiben, wäre mehr als menſchenfeindlich
menſchlichen Seele gedacht. Lukrez hat ſie lä
ſchuldigung losgeſprochen:

Non quia vexari quemquam est jucundu

Er ſetzt zwar hinzu:

Sed quibus ipse malis careas, quia cern

Allein aus unſern obigen Betrachtungen lä
Erſcheinungen weit beſſer Rechenſchaft geben
den Stand geſetzt werden, die Beziehung au
ziehung auf den Gegenſtand zu trennen, ſo i
Uebels, die Mißbilligung deſſelben, und die
ſcheues für das Böſe eine ſehr anziehende
Seelenkräfte, die nicht ohne Wohlgefallen ſei

Ein anderes Mittel, die ſchrecklichſten
chen Gemüthern angenehm zu machen, iſt die
die Kunſt, auf der Bühne, auf Leinwand, in
heimliches Bewußtſein, daß wir eine Nacha
Wahrheit vor Augen haben, die Stärke des
mildert, und das Subjective der Vorſtellung
iſt wahr, die ſinnliche Erkenntniß und Begehru

nehm zu werden anfängt, ſo erinnern uns tauſend in die Augen fallende Umſtände, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns ſehen. Hierzu kömmt, daß die mannigfaltigen Schönheiten, womit die Vorſtellung durch die Kunſt ausgeziert wird, die angenehme Empfindung verſtärken und die unangenehme Beziehung auf den Gegenſtand mildern helfen.

Hierdurch läßt ſich begreifen, warum Leute, die an täuſchende Vorſtellungen nicht gewöhnt ſind, an tragiſchen Schauſpielen kein Gefallen finden. Wir haben geſehen, daß eine gewiſſe Fertigkeit dazu erfordert wird, ſich der Täuſchung zu überlaſſen, und ihr zum Beſten dem Bewußtſein des Gegenwärtigen zu entſagen, ſo lange ſie Vergnügen machen; ſobald ſie aber unangenehm zu werden anfängt, die Aufmerkſamkeit zurückzurufen, und den Geiſt gegenwärtig ſein zu laſſen. Wer ſich hieran nicht gewöhnt hat, der fühlt Langeweile, ſo lange er nicht getäuſcht wird; und ſobald die Kunſt ihre Gewalt ausübt, auch ihn zu hintergehen und ſeine Sinne wider ſeinen Willen zu verführen, ſo empfindet er einen bald verdrüßlichen, bald lächerlichen Streit zwiſchen ſeiner Vernunft und ſeiner Einbildungskraft. Jene erinnert ihn zur Unzeit an die Nachahmung, und dieſe will ihn gleichwohl bereden, er ſehe die Natur. Nicht ſelten hört man daher den gemeinen Mann bei den rührendſten Stellen eines Trauerſpiels ein lautes Gelächter aufſchlagen. Dieſes Lachen gereicht, wie der Dramaturgiſt irgendwo ſehr richtig bemerkt, dem Dichter, ſo wie dem Schauſpieler, zur wahren Ehre. Es iſt ein Beweis, daß ihre Kunſt mächtig genug geweſen, auf den ungeübteſten Zuſchauer, der nicht gewohnt iſt ſeine Sinne täuſchen zu laſſen, einen lebhaften Eindruck zu machen.

Da die Ungleichheit der Materie der Nachahmung von der Materie der Natur, der Marmor, die Leinwand, die ſinnlichſten Merkmale ſind, die, ohne der Kunſt zu ſchaden, die Aufmerkſamkeit, ſo oft es nöthig iſt, zurückrufen; ſo ſieht man auch, warum bemalte Bildſäulen deſto unangenehmer ſind, je näher ſie der Natur kommen. Ich glaube, die ſchönſte Bildſäule, von dem größten Künſtler bemalt, würde nicht ohne Ekel betrachtet werden können. In Wachs getriebene Bilder in Lebensgröße und natürlicher Kleidung machen einen ſehr widrigen Eindruck. Da uns kein ſinnliches Merkmal überführt, daß wir eine bloße Nachahmung vor uns haben, ſo vermiſſen wir mit Widerwillen das Kennzeichen des Lebens, die Bewegung. In Miniatur oder

und unschmackhaft machen würde. Die Kun
des Genies aufbieten, die Nachahmung und
haltende Täuschung vollkommen zu machen
sicher den zufälligen Umständen, der Auszier
Materie und tausend andern, nicht unter den
stehenden Nebendingen überlassen, der Seele
rung zu geben, daß sie Kunst und nicht N
Aus dieser Betrachtung lassen sich sowol fü
für den Schauspieler die Grenzen bestimmen,
Natur ähnlich zu sein trachten müssen.

Von der Sinnenlust habe ich gesagt,
Gefühle von der verbesserten Beschaffenheit de
Seele angenehm ist. Ich habe also die Bem
als den Gegenstand, die Seele aber bloß al
betrachtet, die sich an dieser Vorstellung verg
objective Vollkommenheit wahrnimmt, und z
sie näher angeht, indem der Gegenstand den
mit dem sie auf das genaueste verbunden ist.
eine andere Quelle des Vergnügens bei der E
aus der Acht gelassen werden muß. Die Seel
sein ihres Körpers nicht bloß als Zuschauer

das ganze System ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt und in ein harmonisches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der sinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des sinnlichen Begehrens auf die ihr zuträglichste Weise in Beschäftigung gebracht und in Uebung erhalten, d. i., die Seele selbst in einen bessern Zustand versetzt. Auf solche Weise entspringt das Vergnügen der Seele bei der Sinnenlust nicht bloß aus dem Gefühle von dem Wohlbefinden des Körpers, sondern zugleich aus der in die Seele selbst hinzukommenden Realität, durch die harmonische Beschäftigung und Uebung der Empfindungs- und Begehrungskräfte.

Ich darf kaum den Vorwurf erwarten, daß ich durch diese Betrachtungen der sinnlichen Wollust zu sehr das Wort rede, indem ich sie zu einer Vollkommenheit der Seele erhebe. Man ist längst über jene düstere Sittenlehre hinweg, die alle Ergötzlichkeiten der Sinne verdammt, und dem Menschen Pflichten vorschreibt, zu welchen ihn sein Schöpfer nicht eingerichtet hat. Wir sind bestimmt, in diesem Leben nicht nur die Kräfte des Verstandes und des Willens zu verbessern, sondern auch das Gefühl durch sinnliche Erkenntniß, und die dunkeln Triebe der Seele durch das sinnliche Vergnügen zu einer höhern Vollkommenheit zu erziehen. Wir handeln eben sowohl wider die Ansichten des Schöpfers, wenn wir diese, als wenn wir jene vernachlässigen. Nur alsdann machen wir uns elend, wenn wir das Verhältniß verfehlen, das Geringfügige dem Wichtigen, die niedere Vollkommenheit der höhern, das vorübergehende Gegenwärtige dem dauerhaften Zukünftigen vorziehen. Der Genuß einer jeden sinnlichen Lust befördert allerdings, wenigstens auf eine kurze Zeit, auf einige Augenblicke, sowohl das Wohlsein unseres Körpers, als die Vollkommenheit der Empfindungen und Triebe unserer Seele; allein wenn das Maaß überschritten oder der Endzweck verfehlt wird, so zieht die Wollust für beides, sowohl für den Körper, als vornehmlich für die Seele, unglückliche Folgen nach sich, die das Gute unendlich überwiegen, das sie gewährt. Wer bei der Berathschlagung die Folgen mit bedenkt, den höhern Bestimmungen ihre Wichtigkeit läßt, und der Sinnenlust nur den gebührenden Theil an seiner Glückseligkeit einräumt, der handelt offenbar den Absichten seines allgütigen Schöpfers gemäß, und kann den Genuß der sinnlichen Ergötzlichkeiten mit zu den guten Handlungen rechnen.

kommenheit, die die Seele als Zuschauerinn
in diesem Falle eine subjective Unvollkommen
der Uebereinstimmung zwischen den Empfindu
den Veränderungen in den Gliedmaßen der
den Bewegungen und Veränderungen in der
Schmerze geschieht, eine Unordnung oder M
so theilt sich diese auch der Seele mit, und
der Empfindungen und dunkeln Triebe. E
Grunde der Seele ein Mangel der Uebereins
minderte Realität; und das Bewußtsein, ode
fühl derselben kann der Seele nicht ander
sein.

Ueber die vermischten Empfindungen, die
lust zusammengesetzt sind, lasse ich meine
Beschlusse der Briefe einige Gedanken äußern;
ist zu weitläufig, als daß man sie sobald ersch
dieser einfachen Vermischung des Vergnügen
gens entspringen unzählige Arten von Emp
von einander unterschieden sind, und sich au
schiedene Merkmale äußerlich zu erkennen ge
Natur unserer Seele! Wenn sie zwei Em
zugleich hat, nicht unterscheiden kann, so setz

Die Bewegungen, durch welche sich das Mitleiden zu erkennen gibt, sind von den einfachen Symptomen der Liebe sowohl, als der Freude unterschieden; denn das Mitleiden ist eine Erscheinung. Aber wie vielerlei kann diese Erscheinung werden! Man denke nur in dem bekannten Unglücke die einzige Bestimmung der Zeit, so wird sich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der Elektra, die über die Urne ihres Bruders weint, empfinden wir ein mitleidiges Trauern; denn sie hält das Unglück für geschehen, und bejammert ihren gehabten Verlust. Was wir bei den Schmerzen des Philoktet's fühlen, ist gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Qual, die dieser Tugendhafte ausgestehen hat, ist gegenwärtig und überfällt ihn vor unsern Augen. Wenn aber Oedip sich ansieht, indem das große Geheimniß sich plötzlich entwickelt; wenn Merope erschrickt, als sie den eifersüchtigen Mitbuhler sich entfernen sieht; wenn die tugendhafte Desdemona sich fürchtet, da sie ihren sonst gütlichen Othello so drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! aber mitleidiges Entsetzen, mitleidige Furcht, mitleidiges Schrecken. Die Bewegungen sind verschieden, allein das Wesen der Empfindungen ist in allen diesen Fällen einerlei. Denn da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden ist, uns an die Stelle des Geliebten zu setzen, so müssen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Person theilen; welches man sehr nachdrücklich Mitleiden nennt. Warum sollten also nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eifersucht, Rachbegierde, und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, sogar den Neid nicht ausgenommen, aus Mitleiden entstehen können? Man sieht hieraus, wie gar ungeschickt der größte Theil der Kunstrichter die tragischen Leidenschaften in Schrecken und Mitleiden eintheilt. Schrecken und Mitleiden! Ist denn das theatralische Schrecken kein Mitleiden? Für wen erschrickt der Zuschauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch zieht? Gewiß nicht für sich, sondern für den Aegist, dessen Erhaltung man so sehr wünscht, und für die betrogene Königinn, die ihn für den Mörder ihres Sohnes ansieht. Wollen wir aber nur die Unruhe über das gegenwärtige Uebel eines Andern Mitleiden nennen, so müssen wir nicht das Schrecken, sondern alle übrigen Leidenschaften, die uns von einem Andern mitgetheilt werden, von dem eigentlichen Mit-

leiden unterscheiden*). — Diese Betrachtung habe ich in dem angeführten Beschlusse mit wenigem berührt, und daraus zu erklären gesucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne so angenehm sind.

Die vermischten Empfindungen haben die besondere Eigenschaft, daß sie zwar so sanft nicht sind als das reine Vergnügen; hingegen dringen sie tiefer in das Gemüth ein, und scheinen sich auch länger darin zu erhalten. Was bloß angenehm ist, führt bald eine Sättigung, und zuletzt den Ekel mit sich. Unsere Begierde erstreckt sich allezeit weiter, als der Genuß; und wenn sie ihre völlige Befriedigung nicht findet, so sehnt sich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen fesselt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermischt ist, unsere Aufmerksamkeit, und verhindert die allzu frühe Sättigung. Bei dem sinnlichen Geschmacke zeigt die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süßigkeit bald den Ekel nach sich zieht, wenn sie nicht mit etwas Reizendem vermengt wird. Allein die Bemerkung ist allgemein, und sie wird auch in Ansehung der Gemüthsbewegungen von der Er-

*) Lessing beweist in seiner Dramaturgie mit der ihm eigenen philosophischen Scharfsinnigkeit, daß Aristoteles nicht Schrecken und Mitleiden, sondern Furcht und Mitleiden gesetzt habe; und nach seiner Erklärung des Aristoteles versteht er unter der Furcht dasjenige, was wir für uns selbst, durch Mitleiden aber dasjenige, was wir für unsern Mitmenschen empfinden. Hierdurch gewinnt man wenigstens so viel, daß der weise Grieche mit sich selbst übereinstimmt; denn dies sind seine Gedanken, die er verschiedentlich äußert, daß wir bei einer jeden tragischen Vorstellung Rücksicht auf uns selbst nehmen. Allein ich für meinen Theil leugne diese Rücksicht auf uns selbst. Wenigstens ist sie nicht nothwendig, wenn wir mit andern sympathisiren sollen. Wie oft ist der Bemitleidete nicht in solchen Umständen, in welche wir schlechterdings nie gerathen können? Daß wir leichter zum Mitleiden bewegt werden, wenn wir in ähnlichen Umständen sind, ein ähnliches Unglück ausgestanden oder zu befürchten haben, kann zwar nicht geleugnet werden. Allein dieses kömmt nicht, wie Aristoteles zu glauben scheint, aus eigensüchtiger Furcht; denn die Eigensucht ist es gewiß nicht, die unser Herz dem Mitleiden aufschließt. Es ist vielmehr das lebhaftere Selbstgefühl eines ähnlichen Uebels, das unser Mitleiden schärft, indem es uns den Leidenden als desto bedauernswerther betrachten läßt. Aus eben der Ursache sympathisirt auch jedes Thier nur mit dem Geschrei eines Thieres, das von seiner Art ist, indem es mit diesem Laute das innere Leiden, das es selbst zu einer andern Zeit gefühlt hat, jetzt auf das lebhafteste verbindet und mitfühlt. Dieser Gedanke verdiente weiter ausgeführt zu werden; allein es ist hier der Ort dazu nicht.

fahrung bestätigt. Zorn und Betrübniß sind weit so angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit; und dennoch haben sie für einen, der sich dazu berechtigt zu sein glaubt, einen so unaussprechlichen Reiz, daß mehr als stoische Ueberwindung dazu gehört, sich ihrer zu entschlagen. Den Zornigen ergötzt nichts so sehr, als seine Entrüstung und wer den Verlust eines Freundes betrauert, begibt sich in die Einsamkeit, um seiner Betrübniß ungestört froh zu werden. Daß die Betrübniß eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen sei, wird ein Jeder einsehen; und von dem Zorne läßt es sich eben so leicht erweisen. Man weiß, daß der Zorn aus der Unlust über eine empfangne Beleidigung, und aus der Begierde sich zu rächen zusammengesetzt ist. Diese Vorstellungen ringen in einem aufgebrachten Gemüthe mit einander, und bringen ganz entgegengesetzte Bewegungen hervor, nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnt. Bald ergießt sich das Blut in die äußern Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor und werden feurig, das Angesicht roth; er stampft mit den Füßen, schlägt um sich, und tobt wie ein Rasender; dieses sind die Kennzeichen der herrschenden Begierde sich zu rächen. Bald kehrt das Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verlischt, und sie sinken tief in ihre Höhlen; das Angesicht erblaßt, und die äußeren Glieder hängen kraftlos zur Erde; dieses sind die untrüglichsten Kennzeichen der herrschenden Unlust über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat diesen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Zornigen vortrefflich geschildert:

Jetzo muß er entweder ohnmächtig niedersinken,
Oder sein starrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,
Und ihn von neuem gewaltig beleben. Es hub sich, und wurde
Feuriger, und goß sich von hoch aufschwellendem Herzen
In die Mienen empor — — — —
Und er sprang auf, und trat hoch aus seiner Reih' und ergrimmte.

Ist nun der Zorn nicht ohne die Begierde sich zu rächen, so wird das aufgebrachte Gemüth, das in der Hitze des Affects die Rache wie seine Glückseligkeit liebt, sich mit Vergnügen an dieser Vorstellung weiden, und den Gegenerinnerungen der Vernunft schwerlich Gehör geben. Der Zorn gehört also zu den vermischten Empfindungen; und daher kommt der gewaltsame Reiz, den das ergrimmte Gemüth in demselben findet.

Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrach-

die uns ermüdet, ein großes Genie, groß
bewundern, aber nicht erreichen können;
Schauern anblicken, wer ohne angenehmet
trachten fortfahren? Diese Empfindung ist
zusammengesetzt. Die Größe des Gegenstand
aber unser Unvermögen, seine Grenzen zu
diese Lust mit einiger Bitterkeit, die sie
Doch ist dieser Unterschied zu bemerken.
genstand uns bei seiner Unermeßlichkeit
zu betrachten darbietet, wie die stille See
Ebene, die von keinen Gegenständen unterb
wandelt sich der Schwindel zuletzt in eine
Einförmigkeit des Gegenstandes, die Unlust
müssen den verwirrten Blick von dem G
Dieses ist der Theorie der Empfindungen voll
die tägliche Erfahrung bestätigt es zur G
die Unermeßlichkeit des Weltgebäudes, die
dernswürdigen Genies, die Größe erhabener
nigfaltig als groß, so vollkommen als m
Unlust, die mit ihrer Betrachtung verknüpft
unsere Schwachheit; daher gewähren sie
Vergnügen, dessen die Seele nie satt werd
selige Empfindungen überraschen uns, wenn

glückſelig, wenn unſer ganzes Leben ein ununterbrochener Verſuch, die göttlichen Vollkommenheiten zu begreifen, ſein könnte.

Wenn die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit ſelbſt, die von Seiten des Gegenſtandes über alle Mängel unendlich erhaben iſt, dennoch in Anſehung unſer von der Unluſt über unſere eigene Schwäche unzertrennlich iſt; ſo kann man wol ſicher ſchließen, daß es für eingeſchränkte Weſen ſchlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch gibt es noch weit weniger ein reines Mißvergnügen. Zum reinen Vergnügen iſt wenigſtens der Gegenſtand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenſtand zum unvermiſchten Mißvergnügen iſt ſogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und alſo ein Unding. Selbſt der chimäriſche Begriff, den man ſich von den unvollkommenſten Weſen macht, muß einiges Vergnügen gewähren; ſonſt würden ſich unſere Dichter deſſen nicht mit ſo vielem Vortheile bedienen können. Es iſt wahr: um unſere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen ſie ihrem erdichteten Weſen deſto mehr Macht und Erkenntniß ein, je höher ſie ſeine moraliſche Bosheit ſteigen laſſen; allein die Vernunft findet den Kontraſt lächerlich, und ſchämt ſich der Einbildungskraft, daß ſie ſich an einer ſo ungeheuern Vorſtellung ergötzen kann.

Alles Böſe, das in der Natur anzutreffen iſt, das ſich nur gedenken läßt, muß mit etwas Gutem vermiſcht ſein. Das vollkommenſte Böſe würde ein Weſen ſein, dem nichts als verneinende Merkmale zukommen, ein wahres Unding! Wenn nun, wie im Vorhergehenden angeführt worden, die bejahenden Merkmale eines Dinges, wenn ſie anſchauend erkannt werden, allezeit Luſt erregen; ſo kann die Vorſtellung keines Weſens, auch in Beziehung auf den Gegenſtand betrachtet, bloß unangenehm ſein. Die ſachlichen Beſtimmungen, ohne welche kein Weſen denkbar iſt, unterlaſſen niemals, einen verhältnißmäßigen Grad der Behaglichkeit zu erregen, wodurch die Vorſtellung des Unvollkommenen in der Natur noch weit zuſammengeſetzter wird. Die poſitiven Beſtimmungen erzeugen ein doppeltes Wohlgefallen, in der doppelten Beziehung auf den Gegenſtand und auf das denkende Subject, davon zu Anfange dieſer Abhandlung ausführlich gehandelt worden. Die negativen Beſtimmungen hingegen erregen Mißfallen in Beziehung auf den Gegenſtand, und Wohlgefallen in Beziehung auf den Vorwurf, der ſie anſchauend erkennt und mißbilligt. Alle dieſe Betrachtungen müſſen mit einander

Aehnlichkeit und Gegenſatz, auf eine [illegible]
Weiſe verbunden ſind.

Als ich die Briefe über die Empfindung
zwar von der Natur der vermiſchten Empfin
ten Begriff; allein ich ſah die erſtaunlichen
Wirkungen derſelben nur wie im Schimmer,
hatte, zum Behuf der Bibliothek der ſchönen
vortreffliche engliſche Werk vom Erhabenen un
Der Verfaſſer deſſelben iſt ein groſſer Beobac
häuft Beobachtungen auf Beobachtungen, die
lich als ſcharfſinnig ſind; allein ſo oft er da
Beobachtungen aus der Natur unſerer Seele
ſich ſeine Schwäche. Man ſieht, daß ihm
deutſchen Weltweiſen unbekannt geweſen; un
rung war nicht hinreichend, ihn dieſe tiefſinni
ſammenhange ſehen zu laſſen. Er ſah den
anſchauende Erkenntniß der Vollkommenheit
eine bloße Hypotheſe an; und die mindeſte
Hypotheſe zu widerſprechen ſchien, war ihm
zu verwerfen. Wer aber überzeugt iſt, daß
der Empfindungen keine Hypotheſe, ſondern ein
unumſtößliche Wahrheit ſei, der läßt ſich kein
ſie mag noch ſo ſehr das Gegentheil darzu

bst seinen Zusätzen und Anmerkungen, die er versprochen, noch uldig. O daß er meinen Wunsch erfüllte!

Bei der erstaunlichen Vermischung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich feiner durch einander schlungen sind, als das zarteste Gewebe von Fasern im menschen Leibe, muß man sich billig über die Weltweisen wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menschlichen Leben haben berechnen und mit einander gleichen wollen. Der Verfasser des Versuchs über die menschliche Weltweisheit*) hat sich diese Berechnung sehr leicht vorgestellt. Das Product der Stärke einer angenehmen Empfindung in ihrer Dauer nennt er das Moment der Glückseligkeit, und die Summe dieser Momente die Glückseligkeit des Menschen. Von dieser Summe zieht er die Summe der Momente der unangenehmen Empfindungen ab, u. s. w. Ich habe jetzt das Werkzeug nicht zur Hand, in welchem diese Berechnung zum Grunde gelegt wird. Wo ich mich aber recht erinnere, so kann nichts unüberlegter sein, als dieser Einfall. Zwei Voraussetzungen, ohne welche der Einfall nicht statt findet, sind beide sowohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erstlich annehmen, daß unsere Empfindungen entweder reine Lust oder reine Unlust seyn; und zweitens, daß jede Unlust die Summe der Glückseligkeit schlechterdings vermindere. Wird es noch nöthig sein, diese Chimären zu widerlegen?

Einige von diesen Weltweisen, die sich auf das Maaß und Gewicht der Empfindungen verstehen wollen, haben den Einfall gebilligt, daß in der Welt mehr Unglück als Glück sein müsse, weil man mehr weinen als lachen hört. — Diesen Gedanken zu Gunste zu behaupten, muß man in seinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es ist falsch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben so falsch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes sei. Diese beiden Bewegungen scheinen sich, dem Anblicke nach, schnurstracks entgegen gesetzt zu sein; und gleichwol sind sie in der Natur vollkommen einerlei Ursprungs, so wie das Schwarze und Weiße einander entgegen gesetzt zu sein scheinen, und in der Natur sehr nahe verwandt sind. Dieses ist bei allen Phänomenen sehr gewöhnlich; und da die Gemüthsbewegungen Phänomene sind, so muß

*) Essai de Philosophie morale.

man sich nicht wundern, wenn bei ihnen eben so wenig der Schluß von der Erscheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

Das Weinen ist eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, und entspringt aus der anschauenden Erkenntniß des Kontrasts zwischen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die uns beide sehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen; denn das Mitleiden selbst gründet sich auf den Kontrast zwischen den moralischen Vollkommenheiten und physischen Unvollkommenheiten einer Person. Daher weinen wir, wenn wir jetzt glücklich sind und uns an unser voriges Unglück lebhaft erinnern; und dieses sind Freudenthränen; oder wenn wir unglücklich sind und uns des vorigen Glücks erinnern, welches eigentlich die Thränen sind, die unsere Weltweisen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falsch! Wenn die Unlust über das gegenwärtige Unglück so groß und so lebhaft ist, daß sie in der Seele herrscht und alle Nebenbegriffe unterdrückt, so sind unsere Augen trocken; wir stehen mit versteinerten Blicken da, und können nicht weinen*). Alsdann erst, wenn die Nebenbegriffe in der Seele wiederum erwachen, wenn wir unser gegenwärtiges Unglück mit vergangenem Glücke vergleichen können, so werden wir wehmüthig; das Herz wird leichter, und das starre Auge erweicht zu wollüstigen Thränen, die dem Betrübten angenehmer sind, als die reizendste Sinnenlust. Braucht es mehr, um zu beweisen, daß das Weinen eine aus Lust und Unlust vermischte Empfindung sei, und daß man alsdann nicht allemal unglücklich ist, wenn man es kann zu Thränen kommen lassen?

Eben so wenig ist das Lachen ein untrügliches Kennzeichen des Glückes. Es gründet sich vielmehr, sowohl als das Weinen, auf einen Kontrast zwischen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Nur daß dieser Kontrast von keiner Wichtigkeit sein und uns nicht sehr nahe angehen muß, wenn er lächerlich sein soll. Die Thorheiten der Menschen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähren; die aber ohne Gefahr sind, machen sie bloß lächerlich. Man nennt einen solchen Kontrast eine Ungereimtheit, und sagt daher, ein jedes Lächerliche setze eine Ungereimtheit zum voraus. Ein jeder Mangel der Ueberein-

*) Quin ipsa tanti pervicax clades mali
Siccavit oculos: quodque in extremis solet,
Perière lacrimae. An. Sen. Oed. Act. I.

stimmung zwischen Mittel und Absicht, Ursache und Wirkung, zwischen dem Charakter eines Menschen und seinem Betragen, zwischen den Gedanken und der Art, wie sie ausgedrückt werden; überhaupt ein jeder Gegensatz des Großen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringschätzigen, Verächtlichen und Kleinen, dessen Folgen uns in keine Verlegenheit setzen, ist lächerlich. Jener Weltweise, der in dem prächtigen ägyptischen Tempel die erhabene Gottheit suchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieses stolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermuthlich in der ersten Bewegung haben lachen müssen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieser viehischen Unwissenheit bedacht haben; und sodann wird ihm der Gegenstand mehr abscheulich, als lächerlich gewesen sein. Der Zuschauer lacht über die Tücke des Tartüffes sowohl, als über die Einfalt des Orgons, so lange beide noch von keinen gefährlichen Folgen zu sein scheinen. Sobald man aber den Betrüger in seinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr sieht; so verwandelt sich die lachende Laune in Abscheu und Mitleiden. — Derselbe Umstand kann diesem lächerlich scheinen, und jenen betrüben, nachdem sie an dem Schicksale dessen, den es betrifft, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unserer Freunde sind uns gemeiniglich verdrießlich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Personen lächerlich. Es ist also das Lachen eine besondere Bewegung, die eine gewisse Art von vermischter Empfindung begleitet, an und für sich aber zu unserer Glückseligkeit so wenig nothwendig, als die schauernde Empfindung beim Anblick des unermeßlich Großen. Der Weltweise, der über die Thorheit der Menschen geweint, war vielleicht glückseliger, als der darüber beständig gelacht hat.

Diese falschen Begriffe von dem Maaße der Glückseligkeit, so wie verschiedene andere Irrthümer in der theoretischen Weltweisheit, sind die Früchte des geläuterten Epikurismus, den einige Weltweise wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man setzt das höchste Gut, den letzten Endzweck aller unserer Wünsche, in welchen sich alle unsere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenschaften endlich auflösen, in die angenehme Empfindung; statt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit dem Stoiker in der Uebereinstimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweisen in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit suchen sollte. Freilich ist jede gute That, jede tugend-

hafte Handlung mit einer seligen Empfindung verknüpft, die süßer ist, als alle sinnliche Wollust. In der ausübenden Sittenlehre kann man also den Grundsatz von der angenehmen Empfindung ohne Gefahr dulden, nnd sogar vermittelst desselben bei einem Menschen die Liebe zur Tugend erregen, indem man sein Gefühl schärft und der höhern Wollust fähig macht, die er nirgends anders als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falscher Grundsatz ohne falsche Folgen sein kann. Unsere Weltweisen beweisen unumstößlich, und ich habe solches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unserer Seele, eines jeden Geistes überhaupt, ursprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet sei, und daß die Wahl eines freien Geistes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das Einzige ist, was mit der Natur eines freien Wesens übereinkömmt; so ist es einerlei, ob man das höchste Gut, das primum naturale, wohin alle unsere Wünsche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinstimmung mit unserer Natur setzen will; nur hat man sich, um allem Mißverständnisse vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieser Uebereinstimmung mit der Natur verstehet.

Was die angenehme Empfindung betrifft; so ist sie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine Gabe des Himmels, die von der Erkenntniß und von der Wahl des Guten unzertrennlich ist; allein sie läßt sich zergliedern, und in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit auflösen. Die angenehme Empfindung ist in der Seele nichts anders, als das klare, aber undeutliche Anschauen der Vollkommenheit, und in so weit sie von einer sinnlichen Lust, von einer Behaglichkeit des Leibes oder harmonischen Spannung der Nervenfäserchen begleitet wird, genießt die Seele auch eines sinnlichen, aber undeutlichen Anschauens von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieses, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, außer Zweifel gesetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß Alles zuletzt auf den ursprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß; denn man schmeichelt sich vergebens, auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu sein, wenn man nicht bis zu ihrem Wesen hinaufgestiegen ist. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, in dem Wesen eines Geistes unmittelbar gegründet ist, so muß auch die Vollkommenheit, und nicht die an-

genehme Empfindung, der höchste Grund aller freien Handlungen, d. h., das höchste Gut, genannt werden.

Die keinen philosophischen Grundsatz gern unangefochten lassen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf solche Weise den Menschen zu einem eigennützigen Geschöpfe, indem wir Alles auf ihn selbst und seine Vollkommenheit zurückweisen. Ein Vernünftiger lacht nur über diesen Vorwurf. Es ist die nämliche Grille einiger Schwärmer, die sich ein Gewissen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil sie das höchste Wesen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wissen, was Liebe, noch was Eigennutz ist, wenn man diesen Einfall billigt. Wie? liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich sein Wohlsein als das meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm widerfährt, mit solchen Augen ansehe, als wenn es mir selbst widerführe? handle ich eigensüchtig gegen mein Vaterland, wenn ich seinen Wohlstand als einen Theil meiner Glückseligkeit betrachte, und in seiner Vollkommenheit die meinige zu befördern suche? — Oder glaubt man, der Grundsatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinem eigenen Bezirk einzuschließen und Alles umher in eine traurige Wüstenei zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befördere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher sich ein denkendes Wesen isoliren könnte; oder als könnte ein denkendes Geschöpf, das sich aus aller Verbindung reißt und in sich selbst einschließt, auch in sich selbst vollkommen, in sich selbst glücklich sein! Als wenn das Wohl meiner Nebengeschöpfe befördern, Gott nachahmen, und Alles, was um mich ist, so viel ich kann und vermag, vollkommener machen; als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten, lieben und geliebt werden, Wohlthun, Großmuth üben, Gerechtigkeit handhaben, Freiheit und Tugend beschützen nicht die seligste Vollkommenheit eines denkenden Geschöpfs wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidisch, unmilde, menschenfeindlich und so schadenfroh sein könnte, als die Hab- und Ehrsucht! Diese sind eigensüchtig; denn in der Eigensucht besteht ihr Vorzug. Sie würden sich schwächen, wenn sie sich mittheilten, wie die Wärme bei verloschner Flamme sich schwächt, wenn sie in die umstehenden Gegenstände überfließt. Allein die wahre Vollkommenheit ist eine lebendige Flamme, die immer um sich greift und immer stärker wird, je mehr sie um sich greifen kann. Die Neigung, sich mitzutheilen und das Gute, dessen man

genießt, zu vervielfältigen, ist der Seele so eingepflanzt, als der Trieb, sich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn Alles, was uns umgibt, vollkommen ist; wir werden glückseliger, wenn wir Alles, was um uns ist, glückselig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundschaft ohne die mildthätige Vervielfältigung seiner selbst bestehen. Die Liebe ist eine Bereitwilligkeit, sich an eines Andern Glückseligkeit zu vergnügen; d. h, wenn man die Begriffe der Glückseligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöst, den Fortschritt eines Andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unserer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt den Uebergang eines Andern zur Unvollkommenheit als unsere eigene Verschlimmerung zu betrachten. Bei der allgemeinen Menschenliebe findet dieses in einem geringern Grade statt; allein bei der Freundschaft wächst diese Bereitwilligkeit bis zur Neigung, uns völlig an die Stelle unseres Freundes zu setzen, und alles, was ihn betrifft, so zu fühlen, als wenn es uns selbst beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beim Philostratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meisten Gefahr verknüpft gewesen? — Die ich für meine Freunde unternommen, sprach er. Aber welche, fuhr Ajax fort, sind dir am leichtesten angekommen? Eben dieselben, versetzte Achilles. Jener fragt weiter: welche Wunde hat dir die heftigsten Schmerzen verursacht? — Die mir Hektor beigebracht, war Achilles Antwort. Hektor? erwiederte Ajax; so viel ich weiß, hat dir dieser niemals eine Wunde beigebracht. O ja! sprach Achilles, die allertödtlichste; denn er hat meinen Freund Patroklus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundsatz der Vollkommenheit das gegenseitige Interesse moralischer Wesen aufheben, oder nur im geringsten schwächen sollte; er ist vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieser Verbrüderung der Geister, wenn man mir diesen Ausdruck erlaubt, die ihr eigenes und gemeinsames Interesse dergestalt in einander verschlingt, daß sie ohne Zernichtung nicht mehr getrennet werden können. Es kann kein lebloses Ding vollkommen werden, ohne daß dadurch im Reiche der Geister ein Element der Glückseligkeit hervorgebracht würde; und dieses Element vervielfältigt sich durch die Theilnehmung bis ins Unendliche, und entzündet sich selbst, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Wesen eines Geistes im Denken und Wollen besteht, so muß er selbst desto vollkommener werden, je vollkommener seine Begriffe und die Gegenstände sind, die er sich vorstellt; und seine

ückseligkeit wächst mit der Menge und Größe der Vollkommen-
t, die er durch seinen freien Willen hervorgebracht oder beför-
t hat. In der weisen und eintrachtsvollen Regierung Gottes
d die Absicht im allerhöchsten Grade erreicht, nach welcher die
ürgliche Politik ringt: daß nämlich jedes Mitglied das gemein-
e Beste befördere, indem es an seinem eigenen Wohlsein ar-
et; denn kein verständiges Wesen kann seine wahre Glückselig-
befördern, ohne ein Wohlthäter der ganzen Schöpfung zu
den; so genau, so unzertrennlich hängt in dem Staate Got-
das besondere und allgemeine Interesse zusammen.

Und die Rebellen in diesem Staate können dem Schicksale
ht entgehen, das ihnen in der menschlichen Regierung allezeit
wünschen wäre. Indem sie durch ein übelverstandenes In-
esse ihr eigensüchtiges Wesen vom Ganzen ablösen, und die
nde der allgemeinen Verwandtschaft ihrer Seits trennen, so
den sie Zerstörer ihrer eigenen Glückseligkeit, und auf diese
ralische Trennung erfolgt der moralische Tod. Man betrachte
Zustand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufsteigen
nen:

O hemme nicht, Natur!
Den Lauf der wilden Flut! Laß Ordnung sterben,
Und diese Welt nicht länger eine Bühne sein,
Wo Zwietracht ihre Rolle so schleppend spielt;
Ein Geist des erstgebornen Kains herrsche
In Aller Busen, spornе jedes Herz
Zur Blutbegier. Zum Schluß des grausen Auftritts,
Begrabe Finsterniß die letzten Leichen*)!

Und gleichwol ist der Elende, der sich selbst Alles ist, auf dem
ege zu dieser entsetzlichen Verwünschung. Man gebe ihm das,
hin er es zu bringen strebt, das Vermögen, sich völlig abzu-
dern; so wird er alle Flüche des rasenden Northumberland
t kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Stoß-
erlein jenes Sklaven hinzuthun:

Unum me surripe morti!

er sieht aber nicht, daß dieser Haß gegen alle Kreaturen, so
nig als der Selbsthaß, mit dem wahren Geiste der Vollkom-
nheit bestehen könne? Dieses allgemeine Gesetz, dieser Nerve
Glückseligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blüht

*) Shakespear.

in der Rose, regt sich im Wurme, und denkt, will und fühlt sich selig im Menschen. In der Vollkommenheit besteht das Wesen Gottes; sie ist der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unserer Begierden und Wünsche, die Richtschnur unseres Thuns und Lassens; sie ist der höchste Grundsatz in der Sittenlehre, in der Politik, und in den Künsten und Wissenschaften des Vergnügens. Sie ist die Sonne in dem Systeme der Wissenschaften, ohne welche Alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

Als man noch in der Weltweisheit zu jeder Erscheinung ein besonderes Principium aufzusuchen pflegte, glaubte man auch, die moralischen Erscheinungen, die sich so oft widersprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menschen zwei Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Bösen anreizt. Diese mußten, wie die beiden Götter des Zoroaster's, beständig mit einander um die Herrschaft ringen, und, nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnet, eben denselben Menschen bald zur Tugend, bald zum Laster antreiben. Verschiedene Weltweise, die die Unmöglichkeit eines vollkommen bösen Gottes wohl eingesehen, glaubten dennoch, eine vollkommen böse Seele annehmen zu können, um dadurch den Ursprung des moralischen Uebels zu erklären. Ich weiß nicht, ob man den Xenophon zu diesen Weltweisen rechnen soll, oder ob es sein Ernst nicht ist, wenn er den reuvollen Araspes, der sich gleichsam wider seinen Willen von einer sträflichen Liebe hat besiegen lassen, zum Cyrus sagen läßt: „Mein König! jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwei ganz verschiedene Seelen in mir habe. Diese philosophische Lehre hat mich der arge Sophist, die Liebe, gelehrt. Man kann unmöglich glauben, daß eine und eben dieselbe Seele zugleich gut und böse, tugendsam und lasterhaft, und also sich selbst widersprechend sein sollte. Nein! es müssen ihrer zwei sein. Wenn die gute Seele herrscht, so handeln wir rechtschaffen; herrscht aber die böse, so handeln wir niederträchtig. Dieses habe ich erfahren. Als ich wider meine Pflicht das Gift der verbotenen Liebe einsaugte, und im Begriffe war, Gewaltthätigkeiten auszuüben, da spielte die böse Seele völlig den Meister in mir. Durch deinen Beistand, mein König! ist die gute Seele nun

eder emporgekommen. Ich bin nicht der vorige Mensch mehr. h habe ganz andere Sinne, eine andere Vernunft, einen andern illen. Ich bin frei, und entferne mich gerne von dem Gegen- nde, den ich vorhin schwerlicher als mein Leben verlassen konnte."

Dieser arge Sophist hat den Araspes eine sehr wichtige ahrheit gelehrt; denn dieser Held hatte einige Zeit vorher wider us behauptet, der Wille wäre in Ansehung der Liebe und des sses vollkommen frei; und wer den festen Entschluß gefaßt , nicht zu lieben, litte nicht die geringste Gefahr, wenn er mit er Schönheit umgeht, und ihr freundschaftliche Gefälligkeiten eigt. Da diese sinnreiche Erdichtung sehr bequem ist, die Lehre n der mittelbaren und unmittelbaren Freiheit ins Licht zu setzen, erlaube man mir, einen Theil der Unterredung des Araspes t dem Cyrus anzuführen. Cyrus wollte die schöne Gefangene ht sehen, deren Reizungen Araspes so sehr erhob; und je be- ter der junge Held war, die Neubegierde des Prinzen zu erre- , desto weniger konnte er ihn bewegen, eine so außerordentliche hönheit zu betrachten. „Wie?" (sprach Araspes voller Ver- nderung) „sie nicht sehen! da ihre Schönheit Alles übertrifft, s du je gesehen hast"!

„Eben deswegen", versetzte der Prinz, „will ich ihr ausweichen. llte ich mich den bloßen Bericht von ihrer Schönheit so bezau- n lassen, daß ich der Begierde, sie zu sehen, nachgeben müßte, würde mich vermuthlich ihr Anblick noch mehr bezaubern. Ich ßte sie alsdann öfter und öfter besuchen, und endlich bliebe r keine Zeit mehr zu meinen nöthigsten Geschäften. Das erste Mittel, sich für's Feuer zu hüten, ist die Entfernung."

„Du scherzest, mein Prinz"! erwiederte Araspes. „Ein schö- Gesicht hat so viel Gewalt nicht, daß es den Willen selbst errschen, und den Menschen zwingen könnte, seine Pflichten tanzusetzen. Die Liebe hat keineswegs die Natur des Feuers; n das Feuer verbrennt alle verbrennliche Dinge ohne Unter- ied; aber die Liebe entzündet nur die, die entzündet sein wollen. ir sehen, daß wir in gewissen Fällen die völlige Gewalt über sere Neigungen haben; und wenn wir sie in gewissen Fällen ben, so müssen wir sie in allen haben können. Wir wollen s in unsere Blutsfreunde und Verwandten nicht verlieben, und r thun es auch nicht. Die Gesetze verbieten es uns. Wür- n diese Gesetze nicht so unbillig, als vergeblich sein, wenn sie

uns eine Sache vorschrieben, die nicht in unserer Gewalt steht, in Ansehung welcher unser Wille nicht frei ist?"

„Das folgt nicht", antwortete Cyrus. „Es steht zwar bei uns, ob wir anfangen wollen zu lieben; aber ob wir aufhören wollen, steht selten in unserer Macht. Wir haben eine unmittelbare Freiheit zu wollen, was uns gut dünkt; und wir Betrogene! glauben auch schlechterdings die Freiheit zu haben, das gut zu finden, was wir wollen. Nein, Araspes! von dieser Seite ist unsere Macht eingeschränkt. Wir müssen den ersten Eindruck fliehen, oder es ist um unsere Freiheit geschehen. Hast du nicht Beispiele gesehen, daß Leute, bevor sie liebten, sehr viel auf ihre Freiheit hielten, und hernach gezwungen waren, kriechende Sklavendienste zu thun? Eiserne oder demantene Ketten hätten sie nicht fester binden können, als die Fessel der Liebe."

„O ja"! versetzte Araspes. „Solche Elende habe ich oft winseln hören, die, wenn man ihren Klagen glaubt, in der That elende Leute, und ohne Hülfe verloren sind. Du kannst sie eben so jämmerlich über das Leben selbst klagen hören. Allein es stehen ihnen so viele Thüren offen, aus diesem Leben zu kommen; und sie gehen dennoch nicht, und bleiben lieber, wo sie sind. Eben so viele Wege haben sie, ihrer eingebildeten Knechtschaft zu entkommen, und sie wollen sich lieber beklagen. Diese Knechte der Liebe werden oft so schamlos, daß sie, unter dem Vorwande eines unwiderstehlichen Zwanges, sich eines Andern Bette gelüsten lassen. Allein was thun die Gesetze? Werden sie etwa weniger als andere Räuber bestraft, weil sie ihre Knechtschaft und ihren schuldigen Gehorsam gegen ihren Tyrannen vorschützen? Oder du selbst, Cyrus! würdest du je aus dieser Ursache ein solches Verbrechen verzeihen? Nein, mein Prinz! die Schönheit ist außer Schuld; denn es steht keineswegs bei ihr, uns zu irgend einer Unart zu zwingen. Die Wollüstlinge zwingen sich selbst, aus eigenem Trieb, und schieben die Last auf die Liebe. Ein rechtschaffener und tugendhafter Mann kann Alles, was schön ist, lieben und bewundern, ohne die Schranken des Wohlstandes und der Rechtschaffenheit im geringsten zu überschreiten. Was hat ein Mann von deiner Tugend, o Cyrus! zu besorgen? Welche Versuchung hast du zu fürchten? — Du siehst, mein Prinz! ich bin noch vollkommen bei mir selber, ob ich gleich die gefangene Fürstinn gesehen. Ich habe sogar mit ihr gesprochen, ich habe ihren Verstand und ihr edles Betragen so sehr bewundert,

als ihre Schönheit; aber deswegen bin ich noch immer, wer ich war, und Du sollst mich allezeit noch immer so getreu finden, als ich jemals gewesen.

„Gut," sprach der König, „bleibe nur immer Dir selbst gleich. Ich trage Dir hiermit die Sorge für diese vornehme Gefangene auf. Nimm sie in Deinen Schutz, und lasse sie ihren harten Stand so wenig empfinden, als möglich ist. Sie verdient durch ihre Eigenschaften eine großmüthige Begegnung, und ihre Person kann uns vielleicht in diesem Kriege von großer Wichtigkeit sein."

Araspes übernahm das Amt mit Vergnügen. Er besuchte die unvergleichliche Panthea täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieser Geschichte ist bekannt. Die vortrefflichen Eigenschaften dieser beiden Personen und ihr täglicher Umgang machte sie zu Freunden. Die Freundschaft des Araspes verwandelte sich nach und nach in die heftigste Liebe; und als die Tugendhafte eines Tages seinen Antrag mit Bescheidenheit und freundschaftlichen Vermahnungen abwies, ging er in seiner Liebeswuth so weit, daß sie eine von ihren Sklavinnen zum Könige schicken mußte. Der König ließ den Araspes vor sich kommen, und ging mit ihm in ein Nebenzelt allein. Man kann sich leicht vorstellen, wie beschämt und mit niedergeschlagenen Blicken Araspes unter die Augen des Cyrus getreten sein muß. Der König hatte Mitleiden mit ihm und sprach ihm Trost ein. Er gab sich selbst die Schuld, daß er einem jungen Helden einen so gefährlichen Posten aufgetragen, da er doch die Gefahr sehr wohl eingesehen hätte. Araspes dankte dem König für sein großmüthiges Mitleiden, das man sonst einem Schuldigen zu versagen pflegt; und hierauf folgten seine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben gelesen.

Man sieht, daß Araspes die Lektion, die ihm die Liebe gegeben, falsch verstanden hat. Der Sophist lehrte ihn nur, daß unsere Vernunft in uns selbst nicht allezeit den Meister spiele; daß der praktische Wille, der Entschluß, der in Thaten ausbricht, nicht schlechterdings von dem Urtheile des Verstandes abhänge; und daß vielmehr etwas in der Seele sein müsse, welches in gewissen Fällen mächtiger, als die Vernunft werden, und den steifen Nakken des Weisen selbst in sein Joch beugen könne. Dieses Etwas hätte Araspes in der Seele selbst aufsuchen, aber nicht zu einem besondern Wesen, zu einer zweiten Seele machen sollen. Und

wie fiel er darauf, es eine böse Seele zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe selbst nach den nämlichen Gesetzen wirke, und also unmöglich von einem andern Principium herkommen könne. Man könnte mit eben dem Fuge sagen: es gebe zwei Sonnen, eine brennt, und die andere erwärmt.

Plato suchte einen andern Ausweg aus diesem Labyrinthe. Da er sehr wohl einsah, daß wir das Böse niemals als Böses, sondern bloß unter dem Scheine des Guten wollen können, so schloß er, daß der Grund des moralischen Uebels allezeit ein Mangel der Einsicht sein müsse. Die Leidenschaften, spricht er, können uns nicht besiegen; denn sie zwingen nicht, sondern überreden. Sie müssen uns das, wozu sie uns verführen wollen, als gut einbilden, sie müssen unsere Erkenntniß täuschen, ehe sie den Willen lenken können. Er hebt sogar den Unterschied zwischen dem Guten und dem Angenehmen, dem Bösen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm und das Böse angenehm scheint, so sieht man, seiner Meinung nach, bloß auf das Gegenwärtige. Sobald man aber die Zukunft mit in Erwägung zieht, so muß das unangenehme Gute in der Folge desto angenehmer, und das angenehme Böse in der Folge desto unangenehmer werden. Man hat also, sagt Plato, vierlei zu unterscheiden: 1) das schlechterdings Angenehme; 2) das schlechterdings Unangenehme; 3) das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm sein wird. In Ansehung der ersten beiden findet keine Verführung der Leidenschaften statt; denn die allervernünftigste Leidenschaft kann das schlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen; bloß in Ansehung der beiden letztern können wir uns betrügen, wenn wir die gegenwärtige Lust gegen die zukünftige Unlust, oder die gegenwärtige Unlust gegen die zukünftige Lust falsch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieser irrigen Berechnung liegt also der Grund alles moralischen Uebels, und ein jeder Schuldfehler setzt einen Erkenntnißfehler zum Voraus. Plato schließt hieraus, daß die Tugend eine Wissenschaft sei, und wie andere Wissenschaften erlernt werden könne.

Auf diese Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten und von dem Unterschiede zwischen der speculativen und pragmatischen Erkenntniß gebaut. Eine jede Einsicht, die

in das Begehrungsvermögen übergeht, und eine Begierde oder Verabscheuung wirkt, nennt man eine wirksame oder pragmatische Erkenntniß; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine unwirksame oder speculative Erkenntniß genannt. Die wirksame Erkenntniß ist eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn sie keinen Widerstand findet, ihre bestimmte Wirkung unfehlbar hervorbringt. Wenn entgegengesetzte Triebfedern der Seele mit einander streiten, und sich einander das Gleichgewicht halten, so verlieren sie beiderseits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zustand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, so neigt sich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringt oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieselbe mächtiger in sie gewirkt haben. Man nennt die Kraft der Erkenntniß, die wirklich zur Ausübung kömmt, nach der Analogie der Benennungen in der Mechanik, eine lebendige Kraft; die aber durch den Widerstand in ihrer Thätigkeit gehemmt wird, nennt man eine todte Kraft. Alles dieses kann von selbst, vermöge der Natur unserer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß sich die Seele nothwendig dieser gegenseitigen Berechnung bewußt sein müßte. Sie fühlt einen Trieb, etwas zu thun oder zu lassen, sie fühlt auch den Widerstand der entgegengesetzten Begierden und Verabscheuungen, und entschließt sich das zu thun, wozu sie den mächtigsten Reiz verspürt. Wenn aber die wirksame Erkenntniß deutlich ist, so werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen Bewegungsgründe genannt. Diese Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten sowohl mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennt haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen, und sich nach dem Resultat dieser Vergleichung zu entschließen, wird die Freiheit genannt.

Diese Unterscheidungen geben uns einiges Licht; allein sie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es gibt eine wirksame und auch eine unwirksame Erkenntniß? Gut! Woher kommt es aber, daß die deutliche Einsicht der Vernunft mehrentheils so wirksam nicht ist, als die undeutliche Erkenntniß der Sinne? Warum sind die Triebfedern so oft mächtiger, als die Bewegungsgründe? — Ferner, was thun die Fertigkeiten zur Sache? Wie kann eine speculative Erkenntniß durch anhaltende Uebung pragmatischer,

eine todte Kraft durch die Fertigkeit zu einer lebendigen Kraft werden?

Diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr ist. Ich werde suchen, die Gewalt der Triebfedern, vermittelst einer Hypothese, mathematisch zu bestimmen, und aus dieser genauern Bestimmung eine Menge von psychologischen Erscheinungen zu erklären, die für viele Weltweisen ein Stein des Anstoßes gewesen sind. Ist meine Hypothese falsch, so kann sie doch wenigstens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine Vorstellung oder Erkenntniß ist wirksam, in so weit sie uns eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit darbietet. Hieran ist kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieser Wirksamkeit muß sich verhalten: 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je größer eine Vollkommenheit ist, desto angenehmer ist uns die anschauende Erkenntniß derselben, desto mächtiger ist auch der Trieb, ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unserer Erkenntniß. Je deutlicher, gewisser, wahrer u. s. w. unsere Erkenntniß einer und eben derselben Vollkommenheit ist, desto wirksamer ist die Begierde nach derselben. Und ich wage noch ein drittes Verhältniß hinzuzusetzen; 3) wie die Geschwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten, die uns ein gewisser Begriff darbietet, zu überdenken, desto angenehmer ist uns ihre anschauende Erkenntniß, und desto heftiger die Begierde, sie zu genießen. Man könnte also nach dieser Hypothese sagen: die wirkende Kraft der Triebfedern verhält sich zusammengesetzt 1) wie die Quantität des Guten, darnach sie streben; 2) wie die Quantität unserer Einsicht, und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieses Guten erfordert wird*).

*) Es können in vielen Fällen noch mehrere Betrachtungen hinzukommen und das Verhältniß zusammengesetzter machen. Z. B. die Schwierigkeit oder Leichtigkeit, des Guten habhaft zu werden. Bis auf einen gewissen Grad vermehrt die Schwierigkeit noch das Verlangen nach einer Sache. Uebersteigt sie diesen Grad aber, so schlägt sie das Verlangen nieder. Hier kommt vieles auf das Zutrauen zu unsern Kräften an, das nach dem Subjecte, nach Zeit und Umständen, Gelegenheit u. s. w. verschieden ist. Ferner die Neuheit. So sehr wir an dem Gewohnten kleben, so vermehrt doch auch das Neue, wenn es nur nicht fremd ist, unser Verlangen. Allein es war hier meine Absicht nicht, alle Glieder des Verhältnisses abzuzählen, die in Berechnung kommen können; ich wollte nur die wesentlichsten angeben, die mich auf die hier folgenden Betrachtungen

Läßt man diese Voraussetzung gelten, so folgt gar natürlich, daß öfters eine Vorstellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr sein, und dennoch eine größere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nämlich wenn sie entweder eine größere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenstande hat, oder wenn diese Vollkommenheit geschwinder überdacht werden kann. Dieses ist aus den Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses leicht zu begreifen.

Daher sind die Affecten und die sinnlichen Empfindungen so oft mächtiger, als die Vernunft. Araspes konnte mit Recht sowohl, als Medea sagen: aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftschluß überzeugt sein, A sei gut, und sich dennoch zu B entschließen, wenn sie in B zwar nicht so deutlich, nicht so gewiß, aber doch eine größere Menge des Guten wahrnimmt und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geschieht dieses, so ist die Quantität der Triebfedern für B mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für A, und B erhält den Vorzug. Nun sind die Affecten nichts anders, als undeutliche Vorstellungen vieles Guten oder Bösen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entstehen; daher können die Affecten auf zweierlei Weise die Vernunft besiegen: durch die Menge des Guten oder Bösen, und durch die Geschwindigkeit, mit welcher sie überdacht werden kann. Die sinnliche Erkenntniß kann gleichfalls mächtiger werden, als die Vernunft: 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beständige Gegenwart*), und

---

geführt haben. Zudem lassen sich alle erdenkliche Glieder des Verhältnisses in drei Klassen bringen. Sie beziehen sich entweder auf den Gegenstand, oder 2) auf die Seele, oder 3) auf das Verhältniß des Gegenstandes zu der Seele. Sie sind also objectiv, subjectiv, oder relativ. Hiermit treffen die von mir angegebenen Glieder so ziemlich überein. Die objectiven gehen auf die Quantität des wahren oder scheinbaren Guten, die subjectiven auf die Quantität unserer Einsicht, und die relativen auf den Genuß, den sich die Seele von diesem Gegenstande verspricht.

*) Auch dieses kann ein Glied des Verhältnisses abgeben. Die Vorstellungen der Vernunft sind der Seele nicht immer gegenwärtig. Sie wechseln, ihrer Natur nach, mit verwandten Vorstellungen ab, die ihren Platz einnehmen und die Aufmerksamkeit immer weiter abführen. Es kostet der Seele einige Gewalt, von dieser Abweichung zurück auf die Vernunftgründe zu kommen, die ihr jetzt wichtig sind. Hingegen ist das Sinnliche, ohne die geringste Anstrengung, immer gegenwärtig und reizt ohne Unter-

3) durch die Geschwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorstellen, das in einer sinnlichen Erkenntniß enthalten ist. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem sinnlichen Begriffe zukommen; sie sind auch unserer Seele nicht beständig so gegenwärtig, und müssen mit Weile überdacht werden. Daher können sie bei aller ihrer Gewißheit eine geringere Wirksamkeit in das Begehrungsvermögen äußern.

Mancher fährt vor Schrecken in die Höhe, wenn ein Geschütz abgebrannt wird, ob er gleich schußfrei steht, und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein Anderer ist vollkommen versichert, daß das Pulver sich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt; und gleichwohl weigert er sich, dem Versuche beizuwohnen. Warum? Aus meiner Hypothese läßt sich hiervon Rechenschaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet sich auf einen Vernunftschluß, die Furcht aber auf eine fast anschauende Erkenntniß. Der Vernunftschluß ist überzeugender, allein die anschauende Erkenntniß ist lebhafter und schneller; sie äußert daher eine stärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entsetzt man sich nicht mehr, wenn man öfters Geschütz hat abfeuern sehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil: die Kugel wird mich nicht treffen, eben so schnell entsteht, als die Idee der Gefahr, die durch den entsetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verschwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verursachen, daß eine Handlung geschwind verrichtet werden kann, zu welcher Anfangs Weile erfordert worden. Dieser Satz ist aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus psychologischen Gründen erwiesen werden.

Eine Fertigkeit besteht in einem Vermögen, eine gewisse Handlung so geschwinde zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabei vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfor-

---

laß; daher es den Sinnen leicht wird, die Seele in einem unachtsamen Augenblicke, wenn die Vernunft gleichsam abwesend ist, zu überraschen, und sich ihrer zu bemeistern.

dert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinstimmt. Diese Reihe von Begriffen folgen in unsrer Seele desto schneller auf einander, je genauer und fester sie mit einander verbunden sind, d. h., je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unsere Seele zwischen ihnen wahrnimmt. Denn unsere Einbildungskraft ist unaufhörlich beschäftigt, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Association überzugehen. Je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen wir also zwischen den Begriffen wahrnehmen, desto leichter und schneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun ist die Gewohnheit eine öftere Wiederholung einer und eben derselben Handlung. Die Uebung ist gleichfalls nichts anders, nur daß bei der Uebung die nämliche Handlung mit Fleiß und Absicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen, so oft müssen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieser Verrichtung gehören; und jedesmal werden diese Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorstellen, desto mehr Beziehungen und Verhältnisse nehmen wir zwischen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorstellungen, die wir öfters gehabt, weit schneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer so kurzen Zeit auf einander folgen, daß sich unsere Seele derselben nicht mehr deutlich bewußt ist. Wenn dieses geschieht, so hat sich unsere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift also gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es ist wahr, hierdurch läßt sich das noch nicht begreifen, was bei Entstehung einer Fertigkeit in dem menschlichen Körper vorgeht, wie es zugehe, daß auch unsere körperliche Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zu Fertigkeiten werden können. Allein dieses muß ich den Naturforschern überlassen, die überhaupt noch nicht gehörig untersucht haben, was die Gewohnheit auf unsere Körper vermag. Es ist mir vor der Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unserer Seele dabei vorgeht, Rechenschaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewissen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben, so hindert der Mangel des Bewußtseins nicht, daß deswegen die dunkeln Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken und die ihnen zusagenden willkührlichen Bewegungen hervorbringen sollten. Denn wodurch hört das Bewußtsein auf?

Durch die Geschwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander folgen. Wenn also gleich durch den Mangel des Bewußtseins der Grad unserer Erkenntniß verringert worden, so bleibt in diesem Falle doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerlei; indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geschwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade der Erkenntniß abgeht. Dieses gründet sich abermals auf die Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses. Denn da nach unserer Hypothese die Gewalt der wirkenden Triebfedern sich verhält wie der Grad des Guten, darnach uns verlangt, wie der Grad unserer Erkenntniß und wie die Geschwindigkeit, so muß die Quantität der Wirkung eben dieselbe verbleiben, wenn die Geschwindigkeit so viel zunimmt, als dem Grade unserer Erkenntniß entzogen worden.

Es läßt sich hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die Anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkührlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langsam und wohlbedächtlich gehen sie Anfangs von Statten, und mit welcher Geschwindigkeit folgen sie, öfters uns selbst unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darin erlangt haben? Der Klavierspieler, der Anfangs jede Taste betrachten muß, ehe er sie anschlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er, fast ohne daran zu denken, die vortrefflichste Musik hören lassen kann. Ein Gleiches gilt von dem Schriftsetzer. Er muß Anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchstaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber können wir der Geschwindigkeit seiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er suchen will. Ich glaube, daß sich alle diese Erscheinungen aus dem Vorhergehenden vollkommen deutlich erklären lassen. Wir haben gesehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entsteht; wie das Bewußtsein alsdann aufhört, und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunkelung der Begriffe nicht abnimmt. Diese Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn sie keinen Widerstand findet, die ihr zusagenden Bewegungen in den körperlichen Gliedmaßen hervor. Braucht es wohl mehr, um sowohl von den angeführten, als von tausend andern wunderbaren Erscheinungen Rechenschaft zu geben?

Laßt uns diese Anmerkungen auf die allgemeine Sittenlehre anwenden, dahin sie eigentlich gehören, und in welcher sie in der

That von fruchtbaren Folgen zu sein scheinen. Schon die Alten haben untersucht, ob die Tugend eine Wissenschaft sei und erlernt werden könne; das heißt, ob die Grundsätze der Sittenlehre hinreichen, einen tugendhaften Mann zu bilden; ob der Einfluß der Grundsätze auf die Handlungen so zuverlässig sei, daß man von jenen auf diese, und von diesen auf jene mit Gewißheit schließen könne. Die Erfahrung scheint hierüber nichts Allgemeines auszusagen. Manche haben große Gewalt über ihre Neigungen, und wissen sie nach ihren Grundsätzen zu lenken. Man sieht sie ihren Lebenswandel anders einrichten, so oft sie Grundsätze verändern. Ueber Andere hingegen vermögen die Neigungen schon weit mehr; allein sie wissen durch Sophistereien die Grundsätze nach ihren herrschenden Neigungen zu wenden. Noch Andere schwanken zwischen Neigungen und Grundsätzen, und leben gleichsam im Widerspruche mit sich selber. Sie haben Grundsätze, und leben, als wenn sie keine hätten, sie

sind theoretisch klug, und praktisch sind sie Thoren.

Aus obigen Betrachtungen wird man diese sich zu widersprechen scheinenden Erfahrungen zu vereinigen, und zu erklären wissen, von welcher Beschaffenheit die Grundsätze sein müssen, wenn sie mit gutem Erfolge in die Neigungen wirken sollen. Ich füge nur noch folgende Anmerkungen hinzu, um die Anwendung zu erleichtern.

Der Weltweise kann die Sittenlehre als einen Gegenstand der Wißbegierde behandeln; und alsdann begnügt er sich, wie der Meßkünstler, mit der trockenen Demonstration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr als unzählige Wahrscheinlichkeiten. Allein die Demonstration überzeugt, aber sie erweckt selten. Sie lehrt uns das Sittlichgute kennen, und vermehrt also das eine Glied des zusammengesetzten Verhältnisses, den Grad unserer Erkenntniß; allein die übrigen beiden Glieder müssen nicht versäumt werden. Man muß alle mögliche Triebfedern zur Tugend, die bloß überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung setzen, und wir müssen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen schnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit vermehrt, und durch die Fertigkeit, sie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirksamkeit des Sittlichguten in einem dreifachen Verhältnisse zunehmen muß.

Bei der Vermehrung der Bewegungsgründe kommt es nicht

nur auf die Menge, sondern auch auf die Wichtigkeit derselben an. Man lerne die wahre Würde des Menschen kennen, und die Erhabenheit seiner sittlichen Natur in dem gehörigen Lichte betrachten. Ein Jeder habe vor sich selbst geziemende Achtung, sagt ein alter Weltweiser, so wird er desto geneigter sein, der Stimme der Tugend zu gehorchen. Der nächste Weg zum sittlichen Verderben ist die Geringschätzung der menschlichen Natur. Sie zeigt sich anfangs unter der Gestalt der Selbsterkenntniß, der Demuth; allein sie ist betrüglich, sobald sie mehr auf das menschliche Geschlecht, als auf unser Individuum, mehr auf das geht, was wir Menschliches, als auf das, was wir Eigenthümliches haben. Sie erzeugt alsdann Menschenhaß statt der Selbsterkenntniß, Kleinmüthigkeit statt der Demuth, schlägt die Kräfte des Gemüths zu sehr nieder, und macht uns fast gleichgültig gegen das Gute und Böse. Man darf, mit wahrer Demuth im Herzen, auf die Würde des Menschen und auf den Rang, den er in der Schöpfung einnimmt, stolz sein. Wir müssen in unsern Augen etwas Wichtiges, und unser Thun und Lassen von einiger Bedeutung sein, wenn wir uns des Guten mit Eifer und Nachdruck annehmen sollen. Man lerne eine jede Handlung des Menschen in ihrer Beziehung auf den allgegenwärtigen Gesetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältnisse zur Ewigkeit betrachten. Man gewöhne sich, bei einer jeden Verrichtung diese Betrachtungen vor Augen zu haben, so wird ein heilsamer Enthusiasmus für die Tugend in uns erwachen, und jeder Bewegungsgrund zu derselben eine sittliche Hoheit erlangen, wodurch sein Einfluß und seine Wirksamkeit in den Willen verstärkt wird.

Will man die Bewegungsgründe zur Tugend schneller überdenken lernen, welches unser zweites Erforderniß war, so kann dieses auf eine zweifache Weise geschehen: durch anhaltende Uebung, und durch Hülfe der anschauenden Erkenntniß. Wir haben vorhin gesehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langsamsten Vernunftschluß gleichsam in eine schnelle Empfindung verwandeln könne. Wer die Schlüsse der praktischen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und die daraus gezogenen Grundsätze in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bei wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenschaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen lassen, so kommt die Vernunft mehren-

theils zu spät. Die Begriffe, die zum moralischen Schlusse erfordert werden, folgen so schnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert; daher wirken sie weit schwächer in den Willen, als die ihnen widerstehende Neigung. Die Tugend ist freilich eine Wissenschaft, und kann erlernt werden; aber wenn sie in Ausübung gebracht werden soll, erfordert sie nicht bloß wissenschaftliche Ueberzeugung, sondern auch kunstmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringt, wer nach der Seligkeit strebt, seine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur wie der Künstler mit den Regeln seiner Kunst machen. Er muß so lange mit der Uebung fortfahren, bis er sich, in währender Ausübung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist*), bis sich seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und seine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu sein scheint. Alsdann hat er die heroische Größe erreicht, die über den Kampf gemeiner Leidenschaften hinweg ist, und ohne Eitelkeit die bewundernswürdigsten Tugenden ausübt. Wer bei jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde führt, bei dem ist die Tugend noch nicht zur zweiten Natur geworden, dem fehlt noch ein wichtiger Schritt zur sittlichen Vollkommenheit.

Das zweite Mittel zur Vermehrung der Geschwindigkeit war die anschauende Erkenntniß. Wir erlangen diese, wenn wir die abgesonderten Begriffe auf einzelne, bestimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derselben aufmerksam beobachten. Wie durch diesen Kunstgriff das Leben der Erkenntniß vermehrt werde, ist leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schlüsse auf besondere Fälle übersehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichsam mit einem Blicke, die wir in der Absonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern also die Zeit, die zum Ueberdenken des moralischen Schlusses erfordert wird, wodurch abermals die Wirksamkeit, das Leben der Erkenntniß, vermehrt werden muß.

Hier zeigt sich der unschätzbare Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre, nicht nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonstration zu seicht sind, sondern sogar für

*) Siehe den ersten Theil.

den Weltweisen selbst, wenn er kein Mittel versäumen will, die todte Erkenntniß der Vernunft zum wahren sittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche Beredsamkeit weiß nicht nur eine größere Menge von Bewegungsgründen an's Licht zu bringen, sondern sie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht sie in den bezaubernden Nektar, den die Göttinn Suada, wenn ich mich so poetisch ausdrücken darf, von ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geschichte verwandelt die allgemeinen Grundsätze in Beispiele, und zeigt uns die Anwendung der abgesonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, seine Grundsätze selbst auszuüben, und dadurch die symbolische Erkenntniß in eine anschauende zu verwandeln, so helfen uns die Beispiele Anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Gesetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir sonst nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknüpfte Uebung erhalten können. Endlich die Dichtkunst, die Malerei und Bildhauerkunst, wenn sie der Künstler nicht zu einem unedlen Zwecke mißbraucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunst verschönerten Beispielen, wodurch abermals die Erkenntniß belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feurige und sinnliche Anschauung verwandelt wird. Ja, die erdichteten Beispiele sind in gewissen Fällen den wahren, aus der Geschichte entlehnten Beispielen vorzuziehen, wie Lessing in seinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige sich mit der symbolischen Erkenntniß begnügen kann, eben so wenig kann er durch den Weg der anschauenden Erkenntniß allein zu seinem Ziele gelangen. Da sie nur überredet, nicht überzeugt, so kann sie für's erste die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi macht und durch keine Widerwärtigkeiten von seinem Vorsatze abbringen läßt.

Sie ist auch überdem trüglich, indem unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Beispielen ohne Beweise begnügt. Endlich kommen die Beispiele so leicht nicht in's Gedächtniß zurück, um, so oft es nöthig ist, in den Willen wirken zu können. Wenn unsere Seele von dem Besondern auf das ähnliche Besondere kommen will, so nimmt sie ihren Weg durch das Allgemeine. Denn da die beiden besondern Fälle nur

in dem Allgemeinen übereinkommen, so findet unsere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Besondern auf's Allgemeine, und sodann vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beispiel sein soll. Wer sich also die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundsatz zurückzuführen, der wird am Ufer der Gefahr stehen bleiben, und zu den Beispielen, die ihn retten sollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beide Arten der Erkenntniß verbindet, gibt seinem praktischen Urtheile durch die Gewalt der Demonstration den Charakter der Festigkeit. Die allgemeinen Grundsätze kommen bei jedem Vorfalle in das Gedächtniß zurück. Die Einbildungskraft schweift auf alle besonderen Fälle herum, in welchen wir diese allgemeinen Grundsätze selbst angewandt, oder von Andern haben anwenden sehen. Je größer die Geschwindigkeit ist, mit welcher dieses geschieht, desto lebhafter wird unsere Erkenntniß. Die Wirksamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feurigen und standhaften Entschluß hervor, der die allerwüthendsten Leidenschaften im Zügel zu halten vermag; alsdann erreicht der Tugendhafte den wolkenfreien Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana *mens* vincat, et in familiaritatem perducat *assidua meditatio;* nullique sunt tam feri et sui juris affectus, ut non *disciplina* perdomentur. Senec. de Ira. L. II. C. XII.

II.

Ueber die

Hauptgrundsätze

der schönen Künste

und

Wissenschaften.

Die schönen Künste und Wissenschaften sind für den Virtuosen
ne Beschäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnü-
ns, und für den Weltweisen eine Schule des Unterrichts. In
n Regeln der Schönheit, die das Genie des Künstlers empfin-
t und der Kunstrichter in Vernunftschlüsse auflöst, liegen die
ssten Geheimnisse unserer Seele verborgen. Jede Regel der
chönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn
sie eine Vorschrift enthält, unter welchen Bedingungen ein
öner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemüth thun
nn, so muß sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurück-
führt und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können.
enn also der Weltweise die Spuren der Empfindungen auf
em dunkeln Wege verfolgt, so müssen sich ihm neue Aussich-
n in der Seelenlehre aufthun, die er sonst durch Vernunftschlüsse
d Erfahrungen nie entdeckt haben würde. Die menschliche
ele ist so unerschöpflich als die Natur; das bloße Nachdenken
nn unmöglich alles ergründen, was ihr zukommt, und die all-
gliche Erfahrung pflegt selten entscheidend zu sein. Die glück-
hen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleichsam auf der
hat ertappen, entwischen uns niemals so leicht, als wenn wir
s selbst beobachten wollen; und wenn sie da sind, so ist die
ele allzu sehr mit andern Angelegenheiten beschäftigt, als daß
wahrnehmen könnte, was in ihr selbst vorgeht. Man wird
so die Erscheinungen, bei welchen die Triebfedern unserer Seele
der größten Bewegung sind, sorgfältig zergliedern, und mit
r Theorie vergleichen müssen, um auf diese ein neues Licht zu
breiten und ihre Grenzen durch neue Entdeckungen zu erwei-
n. Bei welchen Erscheinungen sind aber wohl alle Triebfedern
r menschlichen Seele mehr in Bewegung, als bei den Wirkun-
n der schönen Künste?

Die Schönheit ist die eigenmächtige Beherrscherinn aller unserer Empfindungen, der Grund von allen unsern natürlichen Trieben, und der beseelende Geist, der die speculative Erkenntniß der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und zu thätiger Entschließung anfeuert. Sie bezaubert uns in der Natur, wo wir sie ursprünglich, aber zerstreut antreffen; und der Geist des Menschen hat sie in Werken der Kunst nachzubilden und zu vervielfältigen gewußt. Die Dichtkunst, die Beredsamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen dringen durch verschiedene Sinne zu unserer Seele, und beherrschen alle ihre Neigungen. Sie können uns, nach ihrem Gefallen, bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unsere Leidenschaften erregen und wiederum besänftigen*); und wir schmiegen uns willig unter die Gewalt des Künstlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, besänftigt sein, lachen und wiederum Thränen vergießen läßt. Alle diese verschiedenen Wirkungen müssen aus einer einzigen Quelle herfließen. Zwei verschiedene Quellen der Bewegung würden unsere Seele zu einem zusammengesetzten Wesen machen, und wir sind überzeugt, daß sie einfach sei.

Unsere Empfindungen werden jederzeit von einem bestimmten Grade des Wohlgefallens begleitet. Man kann sich eben so wenig einen Geist ohne das Vermögen zu lieben und zu verabscheuen, als ohne Vorstellungskraft gedenken. Aus diesem Grundvermögen, zu lieben und zu verabscheuen, müssen sich alle verschiedene Grade und Abänderungen dieses Wohlgefallens und Mißfallens, alle unsere Neigungen und Leidenschaften erklären lassen. Kann also den schönen Künsten und Wissenschaften die Gewalt, unsere Leidenschaften zu beherrschen, nicht abgesprochen werden, so müssen sie alle in dieses Grundvermögen unserer Seele auf verschiedene Weise wirken und die geheimsten Triebfedern desselben in Bewegung setzen können. Allein was haben die verschiedenen Gegenstände der Dichtkunst, der Malerei, der Beredsamkeit und der Tanzkunst, der Musik, Bildhauerkunst und Bau-

*) Man kann der Baukunst selbst die Erregung der Leidenschaften nicht ganz absprechen. Sie kann uns wenigstens vermittelst eines Nebenbegriffes rühren, den unsere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majestätische Gebäude Ehrfurcht und Schauern; Lustschlösser laden zur Fröhlichkeit ein, ländliche Häuser zu Ruhe und Unschuld, Einsiedeleien zu Ernst und Tiefsinn; und ein Grabmal kann Leidwesen und Traurigkeit erregen.

kunst, was haben alle diese Werke der menschlichen Erfindung gemein, dadurch sie zu einem einzigen Endzwecke übereinstimmen können?

Batteux, ein eben so einsichtsvoller Kenner und Beurtheiler der schönen Wissenschaften, als angenehmer Schriftsteller, behauptet, nachdem es Viele schon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur sei das allgemeine Mittel, dadurch uns die schönen Künste gefallen; und er glaubt aus diesem einzigen Grundsatze alle besondere Regeln der schönen Wissenschaften und Künste herleiten zu können. Alles wird unter seinen Händen zu einer Nachahmung der Natur; und einem reizenden Schriftsteller, wie Batteux, hat es nicht schwer werden können, bei dem unfruchtbarsten Grundsatze die schönsten Gedanken und lehrreichsten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieses Grundsatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von selbst erhellen. Man gebe also bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Ursache sei, warum uns die schönen Künste gefallen. Wird diese Antwort auch den Weltweisen befriedigen, der die Frage nur aufwarf, um mit der Natur der Seele genauer bekannt zu werden? Die Nachahmung der Natur ist das einzige Mittel zu gefallen. Es kann sein! was wird aber hierdurch begreiflicher? Gefällt denn nicht auch die Natur, ohne nachzuahmen? Was für Mittel hat denn der allerhöchste Künstler angewandt, uns in dem Urbilde zu gefallen? Die ursprünglicheren Naturgesetze müssen wir aufsuchen, die sowohl den allervollkommensten Erfinder, als den Nachahmer verbinden, sobald sie den Vorsatz haben zu gefallen. Und wir müssen ohne dies zu diesen unsere Zuflucht nehmen, wenn wir in der Natur eine Auswahl treffen, und die Gegenstände unterscheiden wollen, die nachgeahmt zu werden verdienen. — Wir wiederholen also unsere Frage, und zwar etwas allgemeiner: was haben die Schönheiten der Natur und der Kunst gemein, welche Beziehung haben sie auf die menschliche Seele, dadurch sie ihr so wohlgefallen?

Man verweise uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erschaffe nicht mit jenem englischen Weltweisen einen neuen Sinn für die Schönheit, den der Höchste aus weisen Absichten, wie gleichsam durch einen Machtspruch, in unsere Seele gelegt haben sollte. Dieses ist der nächste Weg, den Faden aller vernünftigen Untersuchungen plötzlich abzuschneiden und

das vollkommenste Ganze, die Natur, gleichsam in Stückwerk zu verwandeln. Man muß das System der göttlichen Absichten von dem System der wirkenden Ursachen unterscheiden. Der vollkommenste Werkmeister weiß die weisesten Absichten auch durch die weisesten Mittel zu erhalten. Seine Weisheit hat die vortrefflichsten Endzwecke gewählt; aber sie hat sie auch durch die allerweiseste Einrichtung der wirkenden Ursachen zur Wirklichkeit gebracht. Wenn also der allgütige Schöpfer es seinen Absichten gemäß befunden, daß die Menschen Wohlgefallen an der Schönheit haben sollen, so wird er ihre Seele auch von solcher Beschaffenheit haben sein lassen, daraus dieses Wohlgefallen natürlich fließt und sich verständlich erklären läßt.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unserer Seele aus der Theorie bekannt ist, näher zu unserm Endzwecke. Verschiedene hierher gehörige Materien sind auch in den vorhergehenden Aufsätzen dergestalt in's Licht gesetzt worden, daß nichts mehr übrig ist, als, die Anwendung davon auf die schönen Künste zu machen, um die Quelle des Vergnügens, das sie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begriff der Vollkommenheit, der Uebereinstimmung und des Unfehlerhaften wird von unserer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Mißhelligen vorgezogen. Dieses ist der erste Grad des Wohlgefallens und Mißfallens, welche wechselweise alle unsere Vorstellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieses Grundsatzes aus der bloßen Erklärung eines Geistes bewiesen; und die Erfahrung stimmt damit völlig überein.

Ist nun die Erkenntniß dieser Vollkommenheit sinnlich, so wird sie Schönheit genannt. Man nennt aber eine Erkenntniß sinnlich, nicht bloß wenn sie von den äußern Sinnen empfunden wird, sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinandersetzen zu können. Es ist bereits bei einer andern Gelegenheit gezeigt worden, warum sich weder deutliche, noch dunkele Vorstellungen mit der Empfindung der Schönheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit so mächtigem Reize auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verständliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriedigt ihren ursprünglichen Trieb nach bündigen Vorstellungen. Wenn sie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung setzen soll, so muß sie sich in eine Schönheit verwandeln; die einzelnen Begriffe der Mannigfaltigkeit müssen ihre ermüdende

Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in desto verklärterem Lichte hervorstrahlen könne. Man findet die weitere Ausführung hiervon in den Briefen über die Empfindungen.

Es folgt hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgestellt zu werden fähig ist, auch einen Gegenstand der Schönheit abgeben könne. Hierher gehören alle Vollkommenheiten der äußerlichen Formen, d. h., der Linien, Flächen und Körper und ihrer Bewegungen und Veränderungen; die Uebereinstimmung mannigfaltiger Töne und Farben; die Ordnung in den Theilen eines Ganzen; ihre Aehnlichkeit, Mannigfaltigkeit und Uebereinstimmung, ihre Versetzung und Verwandlung in andere Gestalten; alle Fähigkeiten unserer Seele, alle Geschicklichkeiten unseres Körpers; und sogar die Vollkommenheiten unseres äußern Zustandes, worunter man Ehre, Bequemlichkeit und Reichthümer versteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn sie geschickt sind, auf eine in die Sinne fallende Weise vorgestellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unserer Seele gefallen kann, nämlich die sinnlich vollkommene Vorstellung. Und da der Endzweck der schönen Künste ist, zu gefallen, so können wir folgenden Grundsatz als ungezweifelt voraussetzen: das Wesen der schönen Künste und Wissenschaften besteht in einer künstlichen sinnlich vollkommenen Vorstellung, oder in einer durch die Kunst vorgestellten sinnlichen Vollkommenheit.

Die Vorstellung durch die Kunst kann sinnlich vollkommen sein, wenn auch der Gegenstand derselben in der Natur weder gut, noch schön sein würde. Wir haben in der vorigen Abhandlung gesehen, daß das Böse und Unvollkommene in dem Gegenstande selbst eine vermischte Empfindung errege, die auch etwas Angenehmes mit sich führt; daß aber dieser geringe Grad der Lust von der Unlust unterdrückt wird, und von empfindsamern Gemüthern, die gar leicht sympathisiren, kaum bemerkt werden kann. Man hat ferner daselbst gezeigt, daß durch die künstliche Vorstellung das Unangenehme des Gegenstandes gemildert, und das Angenehme gleichsam emporgehoben wird. Die Annehmlichkeiten der Kunst vermehren das Wohlgefallen; und ob sie gleich eine Täuschung hervorbringen, d. h., die Sinne so lebhaft rühren, daß wir die Sache selbst zu sehen glauben, so bleiben doch allezeit noch viel Nebenumstände zurück, die nicht zum Ge-

biete der Kunst gehören, und uns zur rechten Zeit erinnern, daß wir nicht die Natur selbst sehen. So oft also die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, das sie nachahmen, so wird dieses Vorbild selbst an und für sich sowohl unangenehm, als angenehm sein, und in beiden Fällen in der Nachahmung Wohlgefallen erregen können. Jedoch wird dieser Unterschied dabei zu bemerken sein: das angenehme Vorbild in der Natur wird an und für sich sowohl in Beziehung auf den Gegenstand, als in Beziehung auf den Vorwurf Lust erregen. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst in der Nachahmung erhöht, und durch die Täuschung der Sinne, so lange sie währt, in eine süße Entzückung verwandelt. Hingegen führt die bald darauf folgende Erinnerung, daß wir Kunst und nicht Natur sehen, etwas Unangenehmes mit sich, indem wir die angenehmen Vorbilder lieber selbst, als im Nachbilde zu sehen wünschen. — Die in der Natur unangenehmen Vorbilder aber erzeugen in der Nachahmung eine weit vermischtere Empfindung. An und für sich ist ihre Vorstellung in Beziehung auf den Gegenstand angenehm, in Beziehung auf den Vorwurf aber mit einiger Lust vermischt. Diese wird durch die Schönheiten der Kunst erhöht, und die sinnliche Täuschung wird auch hier angenehm, indem sie uns von der Vollkommenheit der Nachahmung versichert. Sobald aber diese Täuschung das Objective zu sehr hebt, und unangenehm zu werden anfängt, kommt ihr die wohlthätige Erinnerung zu statten, daß wir das Urbild nicht selbst vor Augen haben, wodurch das Angenehme herrschend wird und sich ganz der Seele bemeistert.

Laßt uns diese zusammengesetzte Empfindung, die durch die Werke der Kunst erregt wird, etwas genauer betrachten, und daraus die Regeln sowohl für den Ausdruck, als für die Beschaffenheit des kunstmäßigen Gegenstandes herleiten. Wenn die Werke der Kunst ein Vorbild in der Natur haben, so muß der Ausdruck für's erste getreu sein, d. h., er muß uns alle Theile des Vorbildes so abbilden, wie wir sie an ihm selbst vermittelst der Sinne wahrgenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenstandes, die mit allen seinen Theilen genau übereinstimmt, wird eine Nachahmung genannt; daher ist die Nachahmung in diesem Falle eine nothwendige Eigenschaft der schönen Künste und Wissenschaften.

Alle Theile einer richtigen Nachahmung stimmen zu dem gemeinschaftlichen Endzwecke überein, ein gewisses Urbild ähnlich

vorzustellen; daher führt eine jede Nachahmung schon an und für sich selbst den Begriff einer Vollkommenheit mit sich; und wenn unsere Sinne die Aehnlichkeit der Nachahmung wahrnehmen können, so ist sie vermögend eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenstände in einem stillen Wasser, in einem dunkeln Zimmer, und die von festen Körpern in Gips abgegossenen Figuren gefallen uns bloß ihrer Aehnlichkeit wegen. Da aber die Aehnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit ist, so erregt sie auch nur einen sehr geringen Grad der Lust, der öfters kaum merklich ist, und nur, so zu sagen, die Oberfläche unserer Seele berührt.

Hinzu kömmt in den Nachahmungen der Kunst die Vollkommenheit des Künstlers, die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunst sind sichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künstlers, die uns, so zu sagen, seine ganze Seele anschauend zu erkennen geben. Diese Vollkommenheit des Geistes erregt ein ungemein größeres Vergnügen, als die bloße Aehnlichkeit, weil sie würdiger und weit zusammengesetzter ist, als jene. Sie ist um so viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens über die Vollkommenheit lebloser Dinge erhaben ist; und auch zusammengesetzter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verschiedene Geschicklichkeiten der äußerlichen Gliedmaßen, zu einer schönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Rose von Huysum, als an dem Bilde, das uns jener Fluß von dieser Königinn der Blumen vorspiegelt; und die entzückendste Landschaft reizt uns in der Camera obscura nicht so sehr, als sie durch den Pinsel eines großen Landschaftmalers zu reizen im Stande ist.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur selbst wird durch die Rücksicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meisters, der sie hervorgebracht, bis zur Entzückung angefeuert; und wie kalt muß das Vergnügen eines Gottesleugners dagegen sein, der sich bloß mit den Schönheiten der Gegenstände selbst begnügen muß! Man sieht auch aus den angeführten Eigenschaften des schönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunst mehr vergnügt, als der emsigste Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und eine Uebereinstimmung derselben zu einem einzigen Endzwecke. Darum müssen uns die Kennzeichen desselben, die eine Meisterhand über die Werke der Kunst ausstreut, ungleich mehr vergnügen, als

die Kennzeichen der Geduld und Uebung, die zum Fleiß erfordert werden.

Von den Eigenschaften des Vorbildes in der Natur ist im Vorhergehenden gehandelt worden. Dieses muß an und für sich in einem merklichen Grade entweder angenehm oder unangenehm sein. Das Gleichgültige wird mit Recht ausgeschlossen, indem es an und für sich gar keine Empfindungen erregt, und also bloß ein frostiges Wohlgefallen an der Nachahmung zu erregen fähig ist. Hingegen muß das Nachbild durch die Kunst alle Erfordernisse eines schönen Gegenstandes vereinigen. Es wird also für's erste mannigfaltige Theile haben müssen. Das Einerlei, das Magere, das Unfruchtbare ist dem Geschmacke unerträglich.

Die Theile müssen ferner auf eine sinnliche Art übereinstimmen, ein Ganzes auszumachen; d. h., die Ordnung und Regelmäßigkeit, die sie in ihrer Folge beobachten, muß in die Sinne fallen. Mißhellige, verwirrte und durch einander geworfene Theile sind ohne zureichenden Grund vielmehr so, als anders, neben einander; und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn sie versteckt ist, und erst durch Nachsinnen herausgebracht werden muß, so geräth unsere Seele gleichsam in Verwirrung. Sie schweift ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunkt, da sie sich erholen und das Ganze mit Muße überdenken könnte. Eine versteckte Ordnung ist, in Ansehung unserer Sinne, von einem völligen Mangel derselben nicht zu unterscheiden.

Das Ganze muß die bestimmten Grenzen der Größe nicht überschreiten. Unsere Sinne müssen sich weder in das Große, noch in das Kleine verlieren. Bei allzu kleinen Gegenständen vermißt das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bei allzu großen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Gegenstand der schönen Künste muß ferner anständig, neu, außerordentlich, fruchtbar u. s. w. sein; welches alles aus der Erklärung mit wenigen erwiesen werden kann.

Man sieht hieraus, in welchem Falle es der Kunst zukomme, die Natur zu verlassen, und die Gegenstände nicht völlig so nachzubilden, wie sie im Urbilde anzutreffen sind. Die Natur hat einen unermeßlichen Plan. Die Mannigfaltigkeit desselben erstreckt sich vom unendlich Kleinen bis in's unendlich Große, und seine Einheit ist über alles Erstaunen hinweg. Die Schönheit der

äußerlichen Formen überhaupt, ist nur ein sehr geringer Theil von ihren Absichten, und sie hat dieselbe zuweilen größern Absichten nachsetzen müssen. Ist es also wohl möglich, daß der eingeschränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieser Raum, in so fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenschaften der idealischen Schönheit erschöpfen sollte?

Der menschliche Künstler hingegen wählt sich einen Umfang, der seinen Kräften angemessen ist. Seine Absichten sind so eingeschränkt, als seine Fähigkeiten. Sein ganzer Endzweck ist, die Schönheiten, die in die menschlichen Sinne fallen, in einem eingeschränkten Bezirke vorzustellen. Er wird also den idealischen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in diesem oder jenem Theile gekommen ist, weil ihn keine höheren Absichten zu Abweichungen veranlassen. Was sie in verschiedenen Gegenständen zerstreut hat, versammelt er in einem einzigen Gesichtspunkte, bildet sich ein Ganzes daraus, und bemüht sich, es so vorzustellen, wie es die Natur vorgestellt haben würde, wenn die Schönheit dieses begrenzten Gegenstandes ihre einzige Absicht gewesen wäre. Nichts anders als dieses bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künstler: die Natur verschönern, die schöne Natur nachahmen u. s. w. Sie wollen einen gewissen Gegenstand so abbilden, wie ihn Gott geschaffen haben würde, wenn die sinnliche Schönheit sein höchster Endzweck gewesen wäre, und ihn also keine wichtigeren Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlassen können. Dieses ist die vollkommenste idealische Schönheit, die in der Natur nirgend anders, als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunst vielleicht nie völlig zu erreichen ist.

Der Künstler muß sich also über die gemeine Natur erheben; und weil die Schönheit sein einziger Endzweck ist, so steht es ihm frei, dieselbe allenthalben in seinen Werken zu concentriren, damit sie uns stärker rühre.

Die Figuren der Natur werden von allen Kennern der Bildhauerkunst unter die Antiken gesetzt. Die Umrisse der Natur sind etwas mager, und ihre Köpfe nicht so edel, nicht so ausdrucksvoll, als die Köpfe der Antiken.

Denen also, die nicht Genie genug haben, das idealische Schöne aus den Werken der Natur zu abstrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiken nützlicher sein, als die Betrachtung der Natur.

Die Lokalfarben der Natur sind nicht so frisch, nicht so

lebhaft, als die Lokalfarben eines geſchickten Koloriſten. Jene malt einen unendlichen Raum für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblicke ihr unermeßliches Gemälde. Was für eine erſtaunliche Mannigfaltigkeit von Farben wird ſie nicht anwenden müſſen! Je geringer aber die Anzahl der Farben iſt, deſto reiner und lebhafter können ſie ſein. Ja die Farben des Koloriſten ſelbſt müſſen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas ſchmutzig und bräunlich ausſehen, weil der Endzweck des letztern bloß auf eine einzige Farbe eingeſchränkt iſt. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntniß des Kolorits zuſchreiben können, als einem Rubens oder einem Titian?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menſchlichen Charakter, wie Carl Grandiſon, aufzuweiſen gehabt; allein der Dichter hat ſich bemüht, ihn ſo zu bilden, wie der Menſch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müſſen. Er hat ſich eine idealiſche Schönheit zum Muſter vorgeſetzt, und in der Natur die Züge aufgeſucht, die zuſammengenommen einen ſo vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verſchönert.

In Anſehung der Tonkunſt leuchtet dieſe Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur ſind zwar ausdrückend, aber ſelten melodiſch; und der Künſtler muß ſie verſchönern, wenn er gefallen will. Eben dieſes thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungezwungenen Bewegungen eines Schäfers zwar nachahmt, aber mit Anſtändigkeit und Kunſt verbindet.

Die Grenzen, die ich mir bei dieſer Abhandlung vorgeſchrieben, verſtatten keine weitläufigere Unterſuchung über die allgemeinen Eigenſchaften der ſchönen Künſte. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit, ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die erſten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Richtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nunmehr zu der Eintheilung der ſchönen Künſte in ihre beſondern Klaſſen.

Die Zeichen, vermittelſt welcher ein Gegenſtand ausgedrückt wird, können entweder natürlich oder willkürlich ſein. Natürlich ſind ſie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenſchaften des Bezeichneten ſelbſt gegründet iſt. Die Leidenſchaften ſind, vermöge ihrer Natur, mit gewiſſen Be-

wegungen in den Gliedmaßen unseres Körpers, so wie mit gewissen Tönen und Geberden verknüpft. Wer also eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdrückt, der bedient sich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkürlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkürlich dafür angenommen worden sind. Von dieser Art sind die artikulirten Töne aller Sprachen, die Buchstaben, die hieroglyphischen Zeichen der Alten, und einige allegorische Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieser Betrachtung fließt die erste Haupteintheilung des sinnlichen Ausdrucks, in schöne Künste und Wissenschaften (beaux arts et belles lettres). Die schönen Wissenschaften, worunter man gemeiniglich die Dichtkunst und Beredsamkeit versteht, drücken die Gegenstände durch willkürliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchstaben aus. Da nun eine vernünftige Zusammensetzung vieler Worte eine Rede genannt wird, so gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgartensche Erklärung: ein Gedicht sei eine sinnlich vollkommene Rede; so wie uns diese Erklärung Anlaß gegeben hat, das Wesen der schönen Künste überhaupt in die künstliche, sinnlich vollkommene Vorstellung zu setzen. Die Dichtkunst unterscheidet sich von der Beredsamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunst ist, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu gefallen; der Beredsamkeit aber, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel, eine Rede sinnlich zu machen, besteht in der Wahl solcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtniß zurückbringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu lassen, als das Zeichen. Hierdurch wird unsere Erkenntniß anschauend. Die Gegenstände werden unsern Sinnen wie unmittelbar vorgestellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuscht, indem sie öfters der Zeichen vergessen, und der Sache selbst ansichtig zu werden glauben. Aus dieser allgemeinen Maxime muß der Werth der poetischen Bilder, Gleichnisse und Beschreibungen, und sogar der einzelnen poetischen Worte beurtheilt werden.

Alle möglichen und wirklichen Dinge können durch willkürliche Zeichen ausgedrückt werden, sobald wir einen klaren Be-

danken, Empfindungen und Entſchließungen
Begeiſterung zum Stoffe dienen.

Der Gegenſtand der ſchönen Künſ
Dieſe bedienen ſich vornehmlich der natü
Ausdruck in der Malerei, Bildhauerkunſt,
Tanzkunſt ſetzt keine Willkür voraus, um
er bezieht ſich ſehr ſelten auf die Einwil
dieſen oder jenen Gegenſtand vielmehr ſo, al
Daher muß ſich eine jede Kunſt mit dem
Zeichen begnügen, den ſie ſinnlich ausdrü
ſik, deren Ausdruck durch unvernehmliche Tö
möglich den Begriff einer Roſe, eines Papp
zeigen, ſo wie es der Malerei unmöglich f
kaliſchen Akkord vorzuſtellen. Die verſchied
lichen Zeichen werden uns Gelegenheit gebe
in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man
Künſten bedient, wirken entweder in die A
oder in die Werkzeuge des Geſichts. Fü
ſind uns noch keine ſchöne Künſte bekannt.
Muſik, das letztere aber alle übrigen ſchöne

Die Schönheiten, welche in unartikulir
werden können, ſind die ſinnliche Ordnung,

neben einander vorgestellt werden, d. h., sie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunst thut es vermittelst der Bewegung. Die verschiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äußersten Theile desselben und die Geberden hängen in ihrer Folge auf einander zusammen, und machen zusammengenommen ein schönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunst ausgedrückt werden, sind, nebst der Ordnung und Uebereinstimmung der Theile, die Geschicklichkeiten der körperlichen Gliedmaßen, die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in schönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füßen der Tanzenden beschrieben werden. Hierzu kömmt in der hohen oder theatralischen Tanzkunst der Ausdruck der Neigungen und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung aller menschlichen Handlungen, die sich durch Bewegungen ausdrücken lassen.

Die sichtbaren natürlichen Zeichen, die sich in einer Folge neben einander ausnehmen sollen, müssen durch Linien und Figuren vorgestellt werden. Nur kann dieses entweder durch Flächen oder durch Körper geschehen. In der Malerei geschieht es durch Flächen, in der Bildhauer- und Baukunst durch Körper. Die Baukunst unterscheidet sich von der Malerei, so wie von der Bildhauerkunst, in Ansehung der Vollkommenheiten, die sie auszudrücken hat. In jener werden, außer der Ordnung, der Symmetrie und der Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen, Thüren und Fenstern, auch hauptsächlich die Bequemlichkeit und Festigkeit des Gebäudes, so wie die Vollkommenheiten des äußern Zustandes des Bauherrn sinnlich ausgedrückt. Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum, die Würde und die Gemächlichkeit des Besitzers. Alles muß das Ansehen der Pracht, der Gemächlichkeit und der Festigkeit haben, weil dieses eigentlich der Endzweck eines Gebäudes ist*).

*) Die Nachahmung scheint gar keinen oder wenigstens einen sehr geringen Antheil an den Schönheiten der Baukunst zu haben. Man behauptet zwar, die Säulenordnungen sollten mit der Figur eines wohlgewachsenen Menschen einige Aehnlichkeit haben. Allein die Absicht des Baumeisters ist keineswegs die Nachahmung der menschlichen Bildung. Die ersten Erfinder haben nur von dem Gebäude des menschlichen Körpers die Regeln abgesondert, nach welchen der Begriff der Festigkeit mit den Schönheiten der äußerlichen Form verbunden werden kann; nicht zu gedenken, daß der Ursprung der Säulenordnungen aus andern Gründen viel-

Festigkeit, die der Maler sowohl als der
den muß. Die Schönheiten, die von dies
werden können, sind: das Genie und die
dung und Zusammensetzung, die Ueber
ordnung, die Nachahmung der schönen
eine reiche Mannigfaltigkeit von schönen
Lebhaftigkeit der Lokalfarben, die Harm
und die Wahrheit und Einheit in der
und Schattens, der Ausdruck der mens
Leidenschaften, die geschicktesten Stellungen
pers, und endlich die Nachahmung der
chen Dinge überhaupt, die durch sichtbare
niß zurückgebracht werden können.

Da der Maler und Bildhauer die E
neben einander ausdrücken, so müssen sie
der ihrer Absicht am günstigsten ist. E
Handlung in einem einzigen Gesichtspunk
vielem Verstande austheilen. Alles muß
gedankenreich und so voller Bedeutung sein
begriff zu der verlangten Bedeutung das E
wir ein solches Gemälde mit gehöriger Auf
so werden unsere Sinne auf einmal beg
unserer Seele werden plötzlich rege, und di
aus dem Gegenwärtigen das M

vermöge der Regel von der zusammengesetzten Schönheit, öfters in einander laufen müssen.

Der Dichter bedient sich nicht selten solcher Worte und eines solchen Sylbenmaaßes, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat; und der Künstler sucht in den Werken seiner Kunst allegorische Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters bloß willkürlich ist. Allein der Virtuose muß diese Ausschweifung aus einem Gebiete in das andere mit großer Behutsamkeit zu behandeln wissen. Der Dichter, der sich mit Vorsatz der nachahmenden Töne befleißigt, ist in Gefahr, seinem Gedichte ein läppisches Ansehen zu geben, das nur Kindern gefallen kann; und Stümper in der Musik haben sich nicht selten lächerlich gemacht, wenn sie solche Begriffe haben ausdrücken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung stehen. Wir wollen untersuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der willkürlichen Zeichen frei stehe.

Es ist ausgemacht, daß sich die Malerei nicht bloß mit solchen Gegenständen beschäftigt, die an und für sich selbst sichtbar sind. Auch die allersubtilsten Gedanken, die abgezogensten Begriffe können auf der Leinwand ausgedrückt, und durch sichtbare Zeichen in das Gedächtniß zurückgebracht werden. Hierin besteht das große Geheimniß, mit dem Aristides die Seele zu schildern, und für den Verstand zu malen. Der Künstler kann dieses auf verschiedene Weise verrichten. Er kann entweder mit dem Fabeldichter eine gewisse allgemeine Maxime, einen abgezogenen Begriff auf ein besonderes Beispiel zurückführen, und dadurch den subtilen Gedanken lebendig und anschauend vorstellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe trotzt, nach dem Homer, in der Person des Diomedes, der die Venus verwundet; die Zärtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abschiede Hektor's von der Andromache, und die kindliche Liebe in der Person des Aeneas, der seinen Vater durch Flammen und Schwerter auf den Schultern davon trägt, abgebildet werden. Die Mäßigkeit im Gebrauche des Weins, oder die Vermengung des Weins mit dem Wasser, kann der Maler durch die Thetis, die den Bacchus umarmt, ausdrücken. Ein Weltweiser, der in Betrachtung vertieft sitzt, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren und einer von denselben mit entblößtem Schwert ungestüm auf ihn zurennt, würde ein Bild der tiefsinnigen Meditation vorstellen können.

Eine andere Art, die Gedanken zu malen, kann vermittelst

der Allegorie ausgeführt werden. Man sammelt die Eigenschaften und Merkmale eines abstracten Begriffs, und bildet sich daraus ein sinnliches Ganze, das auf der Leinwand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieser Art ist die Abbildung der Gelegenheit in einer Person mit einem kahlen Nacken und einem Haarzopf über die Stirn, und die Abbildung des Stillschweigens durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund legt.

Ein Bild des Gebets, sagt Winkelmann*), der ein großer Vertheidiger der allegorischen Malerei ist, kann aus dem Homer genommen werden. Phönix, der Hofmeister des Achilles, sucht den ihm anvertrauten Held zu besänftigen, und dieses thut er in einer Allegorie. „Du mußt wissen, Achilles", sagt er, „daß die Gebete Töchter des Jupiter's sind. Sie sind krumm worden, durch vieles Knien; ihr Gesicht ist voller Sorgen und Runzeln, und ihre Augen sind beständig gen Himmel gerichtet. Sie sind ein Gefolge der Göttinn Ate und gehen hinter ihr. Diese Göttinn geht ihren Weg mit einer kühnen und stolzen Miene; und leicht zu Fuß, wie sie ist, läuft sie durch die ganze Welt, und ängstigt und quält die Menschenkinder. Sie sucht den Gebeten auszuweichen, welche ihr unablässig folgen, um diejenige Person, welche jene verwundet, zu heilen. Wer diese Töchter des Jupiters verehrt, wenn sie sich ihm nähern, genießt viel Gutes von ihnen; wenn man sie aber verwirft, bitten sie ihren Vater, der Göttinn Ate Befehl zu geben, einen solchen wegen der Härte seines Herzens zu strafen." Auf gleiche Weise kann der Tod und die Sünde nach dem Milton, und die Zwietracht nach dem Voltaire geschildert werden.

Indessen muß sich der Künstler hüten, daß seine Allegorien nicht allzu spitzfindig werden; sie müssen sowohl natürlich, als anschauend sein; d. i., die Beschaffenheit des Zeichens muß in der Natur des Bezeichneten gegründet sein, und wir müssen diese Uebereinstimmung mit so leichter Mühe einsehen können, daß wir mehr an die bezeichnete Sache gedenken, als an das Zeichen. Der Künstler muß also betrachten, daß er zwar mit unserer Seele, aber nur mit ihren untern und sinnlichen Kräften reden soll; sobald Ueberlegung, Nachdenken und Anstrengung des Witzes

*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst, zweite Auflage Seite 154.

fordert wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen, so ören sie auf sinnlich zu sein.

Soll ein Schmetterling die Seele, ein goldnes Herz, das uf der Brust einer Person hängt, ein gutthätiges Herz, ein wisser Baum die Weisheit, ein Hirsch, bald das nagende Geissen, bald ich weiß nicht was bedeuten; so sind dieses bloß mbolische Zeichen, und weit weniger anschauend als die willrlichsten Worte. Ein solcher Ausdruck entfernt sich nicht allein on dem Wesen der Malerei, sondern er verleugnet den Charakter er schönen Künste überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeien, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunelt, indem man den Witz vergnügt, anstatt daß man die Sinne ätte entzücken sollen.

Wenn man die Gebete, wie Winkelmann vorschlägt, nach em Homer malen sollte, wer weiß, ob sie nicht ebenfalls den ehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerei verträgt sich weit eher mit dem mbolischen Zeichen, und scheint solche vielmehr zu fordern, so ie sie in der Dichtkunst und Beredsamkeit selbst mehr den Witz ls die Empfindung beschäftigt. Die Hogarthschen Kupfer, davon an in einem Anhange der zweiten Auflage seiner Zergliederung er Schönheit einige Beschreibungen findet, sind voll von solchen Beispielen. Winkelmann führt in der oben erwähnten Schrift in sehr schönes Exempel aus den Fabeln des Gabrias an, da nan einen Esel mit dem Bilde der Isis beladen hatte, welcher ie Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf sich deutete. Wenn ch diese falsche Einbildung des Esels mit dem Pinsel gehörig usdrücken läßt (woran noch zu zweifeln ist), so hat Winkelmann Recht zu fragen: „kann der Stolz des Pöbels unter den roßen in der Welt sinnlicher ausgedrückt werden?"

Man hat versucht, auch in der Baukunst eine Art von llegorie anzubringen, aber der Erfolg scheint nicht sehr glücklich ewesen zu sein. Ein Traum des Kaisers Konstantin hat Gegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Aehnlichkeit mit inem Krucifixe hat zu geben gesucht. Der Altar mußte die Stelle es Haupts einnehmen, der vorderste große Eingang statt der Füße, nd die beide Nebentheile statt der beiden Arme sein.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem inzigen Eingange versehen, um dadurch anzudeuten, daß man urch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwei Tempel, den einen für die Tugend und den andern für die Ehre, dergestalt an einander bauen lassen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung ist offenbar, allein die Unternehmung selbst scheint allzu sehr von dem Genie der Baukunst entfernt zu sein. Die Beschreibung eines solchen Gebäudes macht den Sinn der Allegorie weit anschauender, als das Gebäude selbst; ein untrügliches Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunst, als zur Baukunst gehört.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Künste, und von ihren besondern und gemeinschaftlichen Gegenständen gehandelt. Man hat aber auch nicht selten zwei oder mehrere Künste verbunden, um den Ausdruck noch sinnlicher zu machen, und unser Gemüth gleichsam von allen Seiten zu bestürmen. Diese Verbindungen haben ihre besondern Regeln, die aus der Natur der zusammengesetzten Vollkommenheiten zu erklären sind.

In einer zusammengesetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabsicht herrschen, und die besondern Absichten müssen als Mittel zu derselben übereinstimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Interesse getrennt, die Mannigfaltigkeit ist nicht übereinstimmend, und man findet keinen Grund, warum man diese verschiedenen Endzwecke zusammen genommen hat. Diese Anmerkung gilt sowohl von Schönheiten als von Vollkommenheiten. In beiden darf die Uebereinstimmung der Endzwecke nicht versäumt werden; und da wir bereits gesehen, daß eine jede Kunst einen besondern Endzweck hat, so muß der Künstler, der die Künste verbinden will, sich den Endzweck einer einzigen Kunst zur Hauptabsicht wählen, und die übrigen Künste derselben dergestalt unterordnen, daß sie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen, der Kürze halber, jene die Hauptkunst, diese aber die Hülfskünste nennen.

Aus den besondern Endzwecken, durch die eine jede Kunst in ihrer Unterart bestimmt wird, fließen besondere Regeln, die einer jeden Kunst vor allen andern eigen sind. Diese besondern Regeln können in der Zusammensetzung der Künste mit einander streiten, und alsdann sind die Ausnahmen unvermeidlich.

Ist ein solcher Streit der besondern Regeln nicht zu vermeiden, so muß die kleinste Ausnahme, die möglich ist, und zwar

von Seiten der Nebenkünste, gemacht werden. Diese sollen in der Zusammensetzung nur dazu dienen, die Hauptkunst zu erheben, und ihr gewisse Schönheiten zu leihen, die sie nicht hat. Daher müssen sie derselben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer besondern Gesetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Bestimmung der schönen Künste überhaupt fließen, können sich in der Zusammensetzung vieler besonderer Künste niemals widersprechen. Wenn aber die besondern Regeln der Hauptkunst mit den allgemeinen Regeln der Hülfskünste streiten, dergestalt, daß die vorgesetzte Verbindung der Künste schlechterdings unmöglich wäre, wenn den besondern Regeln der Hauptkunst vollkommen Genüge geschehen sollte; so muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunst geschehen. Sie muß den Nebenkünsten Gelegenheit geben, ihr Hülfe zu leisten und sie durch ihren Beitrag zu verschönern. Wir wollen diese allgemeine Maximen auf besondere Fälle anwenden.

Die Musik steht mit dem lebendigen Vortrage der schönen Wissenschaften in einer natürlichen Verbindung. Die Stimme muß vornehmlich bei dem Ausdrucke der Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leser muß das Starke, das Heroische, das Schreckliche, das Wehmüthige, das Furchtsame und das Zärtliche durch angemessene Töne, durch gehörige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkürzen, Stillschweigen und geschwinderes Anfangen auszudrücken wissen. Alles dieses gehört zur Musik. So lange aber die Tonkunst nur angewendet wird, den willkürlichen Zeichen der Poesie einen größern Nachdruck zu geben, so müssen alle nöthigen Ausnahmen von Seiten der Tonkunst geschehen. Der Dichter überläßt sich zügellos seiner Begeisterung, und thut den Regeln seiner Kunst vollkommen Genüge, ohne sich zu bekümmern, ob dieser oder jener Ausdruck mit den Regeln der Musik streiten werde. Die Hülfskunst muß von der Strenge ihrer besondern Regeln nachgeben und alles den Schönheiten der Hauptkunst aufopfern. Indessen muß der Dichter diese Vorsicht gebrauchen. Wenn sein Gedicht deklamirt, d. h., mit der Musik verbunden zu werden bestimmt ist, so muß er solche Schönheiten vermeiden, die nicht deklamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerspielen einiger englischen Dichter, als Thomson's, Young's und anderer, einige Stellen, die zum Lesen

vortrefflich ſind, und ſich dennoch auf dem Theater nicht gut ausnehmen. Es ſind Schönheiten der Poeſie, die aber unmöglich mit der Muſik verbunden werden können. Die Dichter ſchieben die Schuld faſt allezeit auf den Schauſpieler, aber öfters mit Unrecht. Es gibt Stellen, die den geſchickteſten Schauſpieler zur Verzweiflung bringen können; und dieſe ſind unſtreitig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genugſamer Kenntniß der Deklamation begangen werden. Es iſt jämmerlich anzuhören, wie ſich die vortrefflichſten Schauſpieler martern, wenn ſie unſere gewöhnlichen untheatraliſchen Ueberſetzungen zu deklamiren haben. Die Ordnung der Worte iſt oft ſo unſchicklich, und die Periode ſo ungeheuer, daß die großen Talente eines Eckhofs, einer Starkinn u. ſ. w. vergebens verſchwendet werden. Ich habe dieſe Zierde der deutſchen Schaubühne einige elende Ueberſetzungen vorſtellen ſehen. Das einzige, das mich dabei vergnügte, war die Betrachtung: was würden ſolche Schauſpieler leiſten, wenn ſie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und ſo groß in der theatraliſchen Dichtkunſt wären, als ſie in der Schauſpielkunſt ſind!

Die Deklamation der Alten, ob ſie gleich in Noten geſetzt war, iſt unſtreitig alles eigentlichen muſikaliſchen Schmuckes beraubt geweſen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkürlichen Zeichen auf der Schaubühne einen größern Nachdruck geben ſollen, und die allerungekünſtelſte Muſik war zu dieſer Abſicht am geſchickteſten.

Hingegen ſtanden ihre Chöre und Hymnen ſchon in einer genauern Verwandſchaft mit der Tonkunſt. Je ſtärker die Begeiſterung des Deklamirenden war, deſto abwechſelnder mußten ſeine Töne, und deſto merklicher die Einbeugungen und Veränderungen der Stimme ſein. Hier muß ſich der Dichter ſchon etwas mehr nach dem Tonkünſtler bequemen. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tiefſinnig und voller poetiſchen Schmuckes ſein; aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfniſſe der Muſik, harmoniſcher, in kurzen ſingbaren Sätzen und abgemeſſenen Strophen eingetheilt, und nicht ſelten mit Wiederholungen (Refrains) verſehen ſein. Indeſſen war hier immer noch der Ausdruck in willkürlichen Zeichen der vornehmſte Endzweck, und die meiſten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunſt.

Es iſt aber nicht unmöglich, dieſe beiden Künſte dergeſtalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck ſei. Der Ausdruck der Empfindung in

der Musik ist stark, lebhaft und rührend, aber unbestimmt. Man spürt sich von einer gewissen Empfindung durchdrungen; aber unsere Empfindung ist dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Gegenstand eingeschränkt. Diesem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkürlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Gegenstand von allen Seiten bestimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Geschieht nun diese nähere Bestimmung der Empfindung in der Musik, vermittelst der Dichtkunst und der Malerei, oder der Verzierungen der Bühne, so entsteht die Oper der Neuern.

Die Musik, oder der sinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, ist bei dieser Art von Verbindung der Künste der Hauptendzweck; daher müssen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunst geschehen. Sie kann von ihren besondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung, so wie zuweilen von der Wahrscheinlichkeit in der Anordnung, füglich abweichen, wenn es zum Besten der Musik geschieht; und der Dichter muß sich in allen seinen Ausdrückungen nach den Bedürfnissen des Tonkünstlers richten. Er darf seinem Genie nicht den vollen Lauf lassen, sondern er muß jederzeit auf die Hauptkunst zurücksehen, auf deren Endzweck alles abzielen soll. Seine Worte, sein Sylbenmaaß und der Fall seines Verses müssen musikalisch, seine Figuren und Gleichnisse mehr von den Gegenständen des Gehörs, als von den Gegenständen des Gesichts entlehnt sein. Ja auch diese darf er durch die Schönheiten seiner Kunst nicht so vollkommen ausschmücken, daß sie der Musik völlig entbehren zu können scheinen sollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle musikalische Schönheiten nur gleichsam durch Außenlinien bezeichnen, und der Musik Gelegenheit geben, sie auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Feuer, den Bildern Leben, und den Gleichnissen Aehnlichkeit zu geben; dahingegen, wenn der Dichter seinen Empfindungen schon die gehörige Ausbildung gegeben, dem Tonkünstler weiter nichts übrig bleibt, als die Deklamation mit Noten zu bezeichnen, welches zwar seinen großen Werth hat, aber nicht mit dem Vorhaben übereinkommt, die Musik die Hauptkunst sein zu lassen. — — Der Musikus hat nur darauf zu sehen, daß er die Möglichkeit der Verbindung seiner Kunst mit der Poesie nicht aufhebe. Er muß in theatralischen Werken die allgemeine Verwirrung der

III.

Ueber das

Erhabene und Naive

in den

schönen Wissenschaften.

der Baukunſt zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Beſtimmung eines Gebäudes, die man durch die äußerliche Einrichtung deſſelben nicht erkennen kann. Das berliniſche Invalidenhaus führt die ſchöne und nachdrückliche Inſchrift: LÆSO. ET. INVICTO. MILITI. Dieſe Worte erklären die Beſtimmung des Gebäudes, und ſind zugleich eine Lobrede auf die Geſinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbeſiegten Streiter*) den Reſt ſeiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen laſſen will.

Die Baukunſt überhaupt, in ſo weit ſie zu den ſchönen Künſten gehört, iſt nur als eine Nebenkunſt anzuſehn. Die Nothdurft, ſich für die Ungeſtümigkeiten der Witterungen und Jahreszeiten zu bewahren, hat die Menſchen angetrieben, Gebäude aufzuführen, ſtatt daß alle übrigen Künſte ihren Urſprung bloß dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müſſen alle Schönheiten in der Baukunſt, wie wir bereits oben erinnert, ihrer erſten Beſtimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Anſehen der Feſtigkeit nicht haben dürfen, iſt bereits oben erinnert worden, daß ſie ihren Linien einen freiern Schwung geben müſſen; und man hat angemerkt, daß die größten Künſtler, wenn ſie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieſelben mehrentheils von der Seite vorſtellen, um dem Auge eine größere Mannigfaltigkeit zu verſchaffen; oder wenn dieſes nicht angeht, ſo unterbrechen ſie die ſteifen Linien der Baukunſt durch eine Wolke oder einen Baum, mit welchen ſie einen Theil des Gebäudes bedecken.

Die ſchwerſte und faſt unmögliche Verbindung der Künſte iſt, wenn Künſte, welche Schönheiten in der Folge neben einander vorſtellen, mit Künſten, welche Schönheiten in der Folge auf einander vorſtellen, vereinigt werden ſollen. Dieſes Geheimniß hat ſich die Natur faſt allein vorbehalten. Sie verbindet in ihrem unermeßlichen Plane die Schönheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren durch unendliche Zeiten und grenzenloſe

*) Voltaire wirft ſeiner Mutterſprache vor, daß ſie vornehmlich zu kurzen Inſchriften ungeſchickt ſei, und führt unter andern dieſe Inſchrift zum Exempel an, welche im Franzöſiſchen nicht ohne lange Umſchweife gegeben werden kann. Unſere Mutterſprache hat ſich dieſe Unbiegſamkeit weit weniger vorzurücken.

Räume in der vollkommensten Harmonie. Die menschliche Kunst hingegen kann die Malerei, Bildhauer- und Baukunst mit der Musik und Tanzkunst nur uneigentlich, und zwar vermittelst der Verzierungen, vereinigen. Man kann nämlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt oder ein schönes Gebäude durch die Zauberkraft der Harmonie entstehen lassen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildsäulen hinstellen und, durch die Musik nach und nach belebt, ihre ersten Empfindungen in freudigen Bewegungen ausdrücken lassen. Wer sieht aber nicht, daß diese Verbindungen nicht anders als im uneigentlichen Verstande so genannt werden können?

Wir müssen indessen von diesen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Musik verbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, diese aber in der Folge auf einander vorstellt. Allein der Grund von dieser Ausnahme ist leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet, daher fallen sie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zusammengesetzten Ton. Dieser kann nun in der Folge nach einer schönen Ordnung abwechseln. Wo aber die Schönheiten neben einander in einem Raume geordnet werden müssen, als in der Malerei, Bildhauer- und Baukunst, da können sie schwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes selbst, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer schönen Ordnung abgewechselt werden, und man wird schwerlich ein Mittel finden, verschiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Gesetzen der Schönheit zu verbinden*).

Meine Materie ist noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimnisse der Künste nicht eingeweiht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich breche also ab, und erwarte, mit meinen Lesern zugleich, den Unterricht eines Weltweisen, der mit den Künsten vertraut genug ist, ihre Geheimnisse mit philosophischen Augen zu betrachten und der Welt, wie er längst versprochen, bekannt zu machen.

---

*) Man sehe die Briefe über die Empfindungen S. 148 ff., woselbst aus eben diesem Grunde die Möglichkeit der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Farben in Zweifel gezogen wird.

III.

Ueber das

Erhabene und Naive

in den

schönen Wissenschaften.

Wenn man Longin's Abhandlung vom Erhabenen durchlieſt, so kann man nicht anders als bedauern, daß Cäcil's Schrift von eben der Materie verloren gegangen iſt. Longin ſagt zwar von ihm, „er habe ſich bloß bemüht, uns durch unendlich viel Exempel von dem Erhabenen einen Begriff zu machen, als wenn es ein Menſch kennte; das Nothwendigſte hingegen, nämlich die Mittel, wodurch wir unſern Geiſt zur wahren Hoheit gewöhnen können, wären von ihm gänzlich weggelaſſen worden." Allein da Longin ſich nur mit dem letztern beſchäftigt, das erſtere hingegen entweder als etwas, das nach ſeiner Meinung Jedermann kennen ſoll, oder das wenigſtens ſeinem Terentian aus dem Cäcil bekannt geweſen, vorausſetzt; ſo mangelt uns ein ſehr nothwendiger Theil zur Kenntniß des Erhabenen, nämlich die deutliche Erklärung deſſelben; und einige Ueberſetzer und Ausleger des Longin, die dieſen Mangel haben erſetzen wollen, ſcheinen nicht ſehr glücklich darin geweſen zu ſein.

Vielleicht läßt ſich, nach den Grundſätzen, die in den vorigen Aufſätzen von der Natur der Empfindungen und von den Quellen der ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt feſtgeſetzt worden, auch der Begriff vom Erhabenen, welches, wie Longin ſagt, in allen Schriften die höchſte Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinanderſetzen.

Wir haben geſehen, daß das eigentliche Schöne ſeine beſtimmten Grenzen hat, die es nicht überſchreiten darf. Wenn der Umfang des Gegenſtandes nicht auf einmal in die Sinne fallen kann, ſo hört er auf, ſinnlich ſchön zu ſein, und wird ungeheuer, oder übermäßig groß in der Ausdehnung. Die Empfindung, die alsdann erregt wird, iſt zwar von vermiſchter Natur; ſie hat aber für wohlerzogene Gemüther, die an Ordnung und Symmetrie gewöhnt ſind, etwas Widriges, indem die Sinne

meisters ist, so trifft die Bewunderung in dem letzten Falle auch vornehmlich den Künstler und seine vortrefflichen Eigenschaften. Man bewundert seinen großen Witz, sein Genie, seine Einbildungskraft und übrigen zu einem so würdigen Endzweck harmonirende Seelenvermögen, deren unsichtbares Wesen er in seinem Werke zu offenbaren gewußt hat. Was uns bei der Kunst, als Kunst betrachtet, vorzüglich gefällt, ist die Rücksicht auf die Geistesgaben des Künstlers, die sie anschauend zu erkennen geben. Wenn sie also die Kennzeichen eines ungemeinen Genies, oder sonst eines außerordentlichen Talentes an sich tragen, so erregen sie unsere Bewunderung.

Diese Eintheilung wird uns Gelegenheit geben, zu entscheiden, in wie weit das Erhabene sich mit einem geschmückten Ausdrucke verträgt, und in welchem Falle es sich weigert, denselben anzunehmen. Wir wollen mit derjenigen Gattung den Anfang machen, da die Bewunderung aus dem Gegenstande selbst entspringt.

Die Vollkommenheiten des äußern Zustandes sind von allzu geringem Werthe, als daß sie von einem Verständigen sollten bewundert werden können. Daher wird Reichthum, Pracht, Ansehen und Gewalt ohne Verdienst billig von dem Erhabenen ausgeschlossen.

„Diejenigen Dinge," sagt Longin sehr sinnreich, „deren Verachtung für etwas Großes gehalten wird, können niemals selbst etwas wirklich Hohes an sich haben." Wir bewundern in der That diejenigen nicht so sehr, welche große Reichthümer besitzen oder vornehme Ehrenstellen bekleiden, als die, welche sie haben können, und aus einer edlen Großmuth von sich stoßen. Daher auch die Vorstellung derselben in der Baukunst und Verzierungskünsten, wo die Vorzüge des äußern Zustandes mit in Betrachtung kommen, zwar glänzend, stolz und prächtig werden, aber das Erhabene nicht anders, als vermittelst einer edlen Einfalt erreichen kann, d. i., durch die Vermeidung alles dessen, das auf diese Vorzüge einen großen Werth zu setzen scheint. Nicht die Verschwendung des Reichthums und der Pracht, sondern eine weise Gleichgültigkeit gegen dieselben erhebt unsere Seele, und lehret sie ihre eigene Würde erkennen. Sie müssen dem Verschwender noch immer wichtig sein, wenn er durch dieselbe stolziren will.

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nämlich eine unge-

Schauervolle auszudrücken. In den schönen Wissenschaften gibt s Redezierarten, die von ähnlicher Wirkung sind. Zuweilen thut s die Häufung der Bindewörter:

Und das Geschrei, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel.

) auch:

— — — und ist noch, und denkt noch, und fluchet —

uweilen auch die Häufung der Hauptwörter, mit Hinweglassung er Bindewörter. Ein Beispiel führt Longin aus dem Xenophon n: Sie warfen ihre Schilder an einander, drängten sich, stritten, ödteten, erlagen. Ein anderes aus dem Demosthenes: Denn Vieles kann ein Schlagender ausüben, das der Beleidigte nicht inmal wieder erzählen kann; durch Geberden, Blicken, Reden, heils als ein Verwegener, theils als Feind, theils mit der Faust, heils in's Angesicht. Allhier werden die Hauptwörter gehäuft, ald mit, bald ohne Bindewörter. — Der Klimax, der in glei- en Graden stufenweise zunimmt, ist von ähnlicher Wirkung — doch dieser gefällt auch noch aus andern Ursachen, die hier aus- uführen der Ort nicht ist.

So wie es ein Unermeßliches der ausgedehnten Größe nach ibt, dessen Wirkung wir so eben beschrieben haben; eben also ibt es ein Unermeßliches der Stärke, oder der ausgedehnten Größe nach, das mit jenem ähnliche Wirkungen hat. Die Macht, as Genie, die Tugend haben ihr unausgedehntes Unermeßliche, as gleichfalls eine schauervolle Empfindung erregt, dabei aber en Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit sich letzt in Sättigung und Ekel endigt, wie bei dem ausgedehnten nermeßlichen zu geschehen pflegt. Jene sind so mannigfaltig als roß; und es ist, wie bereits in der angeführten Stelle erinnert orden, die Empfindung, die sie erregen, von Seiten des Gegen- andes unvermischt; daher die Seele ihnen mit so vieler Begierde achhängt. Man nennt gemeiniglich das intensiv Große, das Starke, und das Starke in der Vollkommenheit mit der beson- ern Benennung des Erhabenen. Man könnte also überhaupt agen: ein jedes Ding, das dem Grade seiner Vollkommenheit ach unermeßlich ist oder scheint, wird erhaben genannt. Man ennt eine Wahrheit erhaben, die irgend ein sehr vollkommenes Wesen, als Gott, das Weltall, die menschliche Seele, angeht, die on unermeßlichem Nutzen für das menschliche Geschlecht ist, oder u deren Erfindung ein großes Genie erfordert wurde.

Feuer einer ſanften Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenſtand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unſer Mitleiden verdient, ſo wechſelt die Bewunderung mit der vertraulichern Empfindung in unſerm Gemüthe ab; wir wünſchen, hoffen und fürchten für den Gegenſtand unſerer Liebe oder unſers Mitleidens und bewundern ſeine große Seele, die über Hoffnung und Furcht hinweg iſt. Wenn der Künſtler uns durch ſeine Zauberkraft in eine ſolche Gemüthsverfaſſung ſetzen kann, ſo hat er den Gipfel ſeiner Kunſt erreicht, und den würdigſten Beſtimmungen der ſchönen Künſte Genüge gethan. Es iſt ein angenehmes Schauſpiel für die Götter, ſagt ein alter Weltweiſer, wenn ſie einen Tugendhaften mit dem Schickſale ringen ſehen, der demſelben alles aufopfert, nur ſeine Tugend nicht. Ecce spectaculum dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus: ecce par Deo dignum, *vir fortis cum mala fortuna compositus**)!

Dieſes ſind alſo die vornehmſten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenſtande ſelbſt entſpringen können, ohne daß es nöthig ſei, die Vollkommenheiten des Künſtlers dabei in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen ſehen, in wie weit ſich der äußerliche Schmuck in dem Ausdrucke mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beſchäftigt, wie ſchon im Vorhergehenden erinnert worden, die Kräfte unſerer Seele dergeſtalt, daß alle Nebenbegriffe, die irgend mit demſelben verknüpft ſind, verſchwinden müſſen. Es iſt wie die Sonne, die einſam leuchtet, und durch ihren Glanz alle ſchwächere Lichter verdunkelt. Auch können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder Witz noch Einbildungskraft ihr Amt verwalten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenſtande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begriff in unſerer Seele verknüpft, daß er jetzt, vermöge der Geſetze der Einbildungskraft, natürlicher Weiſe darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unſerer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine weſentliche Beſtimmung des Erhabenen ſei. Eben daher entſpringt der ſtarke Eindruck, den die Bewunderung in unſer Gemüth macht, darauf nicht ſelten ein Erſtaunen, oder gar eine Art von Betäubung, ein Mangel des Bewußtſeins zu erfolgen pflegt.

*) Seneca de providentia. c. II.

Hieraus erhellt, daß ſich kein übermäßiger Schmuck im Ausdrucke mit dem Erhabenen von der erſten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebenbegriffe iſt unnatürlich, indem ſie alle gleichſam in die dunkelſten Schatten zurückweichen müſſen. Die Zergliederung des Hauptbegriffs würde durch ihre Langſamkeit die Bewunderung ſchwächen, indem ſie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden ließe. · Die Gleichniſſe hingegen können, ſo wie die übrigen Zierrathen der Rede, deſto weniger ſtatt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus ſie entſpringen, bei Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen einſtellen, und der Seele die gehörige Muße laſſen, dem Begriffe des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in ſeiner ganzen Größe zu überdenken. Der Hauptbegriff des Erhabenen iſt eigentlich dasjenige,

judicis argutum quod non formidat acumen.

Man kann von ihm ſagen, volet hoc sub luce videri; ſtatt daß von den Nebenbegriffen gilt, hoc amat obscurum. Daher muß ſich der Künſtler, bei der Vorſtellung des Erhabenen von dieſer Gattung, eines naiven ungekünſtelten Ausdrucks befleißigen, der den Leſer oder Zuſchauer mehr denken läßt, als ihm geſagt wird. Indeſſen muß ſein Ausdruck immer noch anſchauend, und wo möglich auf einzelne Fälle zurückgeführt ſein, damit das Gemüth der Leſer erweckt und zum Ueberdenken begeiſtert werde.

Wir wollen dieſe Gedanken mit einigen Beiſpielen erläutern. In dieſem Satze, was Gott wollte, das ward, liegt eben der hohe Begriff, den wir in dem bekannten: Gott ſprach, es werde Licht, und es ward Licht, bewundern. Allein jener Ausdruck iſt abſtract, und alſo nicht begeiſtert genug. Dieſe ſinnliche Handlung „ſagte", dieſer einzelne Gegenſtand „Licht", machen den Begriff anſchauend und belebt.

Reges in ipsos imperium est Jovis,
Cuncta supercilio moventis.

Iſt ein ungemein erhabener Gedanke. Setzet aber mente oder voluntate ſtatt supercilio, oder regnantis ſtatt moventis, ſo verſchwindet ein Theil ſeiner Hoheit, indem die concreten Begriffe in abgeſonderte verwandelt worden ſind. Der allmächtige Wink, supercilio; die ſinnliche Wirkung, moventis, erregen in unſerer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiters des Phidias;

wir ſehen den Allmächtigen, wenn man ſo reden darf, von Angeſicht zu Angeſicht,

Qui totum nutu tremefecit Olympum.

In folgender Stelle des Horaz:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae,

wird die Gefahr, darin ſich der Weiſe befindet, vollkommen ausgemalt; hingegen der Zuſtand ſeiner Seele, der eigentlich unſere Bewunderung erregen ſoll, nur durch ein einziges Wort angedeutet: impavidum. Setzet:

Si fractus illabatur orbis,
Justum et tenacem propositi virum,
Impavidum ferient ruinae;

Wo iſt nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übelangebrachte Umſchreibung des Subjects hat das eilfertige, und auf den Ausgang begierige Gemüth des Leſers allzu lange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verlöſchen laſſen.

Ein Gleiches wird man bei dem heiligen Pſalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken, vielleicht noch würdiger ausführt, als Horaz:

Darum fürchten wir uns nicht, wenn ſich die Erde verwandelt,
Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben ſo ausführlich, aber der Wahrheit weit gemäßer beſchrieben, als beim Horaz. Was kann aber einfältiger und ungeſchmückter ausgedrückt ſein, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott: Wir fürchten uns nicht; wozu der Hebräer nicht mehr, als drei Silben gebraucht.

Man bemerke im Vorbeigehen die ſorgfältige Wahl der Ausdrücke dieſer beiden großen Dichter, wenn man ſie anders in Vergleichung ſetzen darf. Horaz beſchreibt die Gemüthsbeſchaffenheit eines ſtoiſchen Weiſen, den die Betrachtung, daß das Schickſal nothwendig und unveränderlich ſei, gegen alle widrige Zufälle abgehärtet hat. Dieſer kann alles Uebel zwar befürchten; die Trümmern des zerbrochenen Weltkreiſes erſchlagen ihn auch wirklich, feriunt ruinae; aber er erſchrickt nicht. Es überfällt ihn kein Unglück unerwartet. Er hat ſich auf alle Streiche des Schickſals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemüthsbeſchaffenheit eines Frommen, der ſich völlig in Gott beruhigt, und ſein Vertrauen auf ihn ſetzt. Dieſer kann erſchrecken,

wenn plötzlich eine Gefahr droht; jedoch er denkt an Gott zurück:

Darum fürchtet er sich nicht.

Einige Dinge sind ihrer Natur nach so vollkommen, so erhaben, daß sie von keinen endlichen Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehörig angedeutet und durch keine Bilder, wie sie sind, vorgestellt werden können; als nämlich Gott, die Welt, die Ewigkeit u. dergl. Hier muß der Künstler alle Kräfte seines Geistes anstrengen, die würdigsten Zeichen zu finden, dadurch diese unendlich erhabenen Begriffe in uns anschauend erregt werden können. Er kann dieses desto sicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch größer bleibt, als das Zeichen, dessen er sich bedient, und folglich sein Ausdruck, so voll er ihn auch nimmt, in Vergleichung gegen die Sache immer noch naiv ist. Der heilige Dichter singt: Herr! deine Gnade reicht über die Himmel, und deine Wahrheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und dein Recht eine unergründliche Tiefe! — Der Herr von Haller singt von der Ewigkeit:

Die schnellen Schwingen der Gedanken, —
Wogegen Zeit, und Schall, und Wind
Und selbst des Lichtes Flügel langsam sind,
Ermuden über dir und hoffen keine Schranken.

Scheint er nicht durch diese erhabenen Vorstellungen den würdigsten Maaßstab zum Unermeßlichen selbst gefunden zu haben?

Es ist ein großer Kunstgriff der Dichter, daß sie bei solchen erhabenen Stellen, wo dem Leser vieles zu denken überlassen wird, durch unvollendete Verse, unterbrochene Schlußfälle, oder auch einsylbige Versendungen, die Aufmerksamkeit rege machen. Solche ungeschlossene Kadenzen bringen den Leser nicht völlig zur Ruhe. Er sehnt sich nach dem Schlusse, und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn selbst hinzu zu denken. Folgende Stellen mögen Exempel hiervon sein:

Ne dubita, nam vera vides — —
Aen. III. 316.

Constitit Anchisa satus, et vestigia pressit.
Multa putans —
ibid. VI. 330.

— — — — Manet imperterritus ille,
Hostem magnanimum opperiens, et mole sua stat.
Aen. X. 771.

— — Verſtummt dann, bebende Saiten,
So preiſt ihr würdiger den Herrn. —

Der Frühling.

Supremamque auram, ponens caput, expiravit.

Vida.

Und er neigte ſein Haupt, und ſtarb. — —

Klopſtock.

Ein Meiſterſtück von dieſer Art finden wir in dem fünften Geſange des Meſſias, da der Dichter bei einem der allererhabenſten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leſer Zeit zu laſſen, den großen Gedanken gehörig zu faſſen.

— — Gott dachte ſich ſelbſt, die Geiſterwelt, die ihm getreu blieb;
Und den Sünder, das Menſchengeſchlecht. Da ergrimmt er, und ſtand itzt
Hoch auf Tabor, und hielt den tieferzitternden Erdkreis,
Daß er nicht vor ihm verging.

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter hier „verging" ſtatt „vergehe" geſagt, um die Kadenz durch die männliche Schlußſylbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgeſetzen zufolge „vergehe" richtiger geweſen wäre.

Das Erhabene in den Geſinnungen oder das Heroiſche, welches, wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der erſten Gattung ausmacht, beſteht in ſolchen Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen. Wenn der Held, indem er ſolche Geſinnungen äußert, ſelbſt redend eingeführt wird, ſo muß er ſich ſo kurz und ſo ungeſchmückt als möglich ausdrücken. Eine große Seele drückt ihre Geſinnungen anſtändig und nachdrücklich, aber ohne Wortgepränge aus. Es iſt eine größere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Geſinnungen gleichſam zur zweiten Natur geworden ſind; wenn wir groß denken, und groß handeln, ohne es zu wiſſen, und ohne uns ein ſonderliches Verdienſt daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kürze in der Antwort des alten Horaz: Qu'il mourut! des Brutus beim Voltaire: Brutus l'eut immolé; und der ungekünſtelte Antrag der Freundſchaft beim Corneille: Soyons amis, Cinna!

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners, gegen welchen ein Perſer prahlte, die Menge der Pfeile und Wurfſpieße des perſiſchen Heeres würde die Sonne bedecken. Wir werden alſo im Schatten fechten, gab er ihm zur Antwort. Auch des Simonides Grabſchrift auf die Lacedämonier, die in der Schlacht bei Thermopylä geblieben waren, iſt von dieſer Art:

Dum canetis patrios legibus obsequimur.

Cicer. Tuscul. Quaest. l. I.

Diese patriotischen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß sie gefallen sind, indem sie den heiligen Gesetzen des Vaterlands gehorsamten.

Allein so unveränderlich eine heroische Seele in ihren Gesinnungen ist, und so kurz und nachdrücklich sie diese ihre Gesinnungen zu erkennen gibt, wenn der Entschluß gefaßt ist; eben so reich und unerschöpflich an Gedanken muß sie sich zeigen, wenn sie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß ist, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigensinnig noch auf Gerathewohl handeln, und wenn der Fall zweifelhaft ist, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behutsamkeit gegen einander abwägen, ehe sie sich auf eine oder die andre Seite lenkt. Alsdann nimmt das Erhabene in den Gesinnungen den reichsten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredtsamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beiden Seiten in ihrem stärksten Lichte zu zeigen. Die unentschlossene Seele schwankt wie von Wellen getrieben, von einer Seite zur andern, und reißt die Zuhörer allenthalben mit sich fort, bis sie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die sie aus der Ungewißheit reißt. Sogleich sind alle Zweifel besiegt, alle Hindernisse überstiegen, der Entschluß steht fest, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieser letzten Art entspringen die Monologen in den Trauerspielen, die in den neuern Zeiten, da man den Chor abgeschafft hat, sehr in Schwang gekommen sind. Die Monologe des Augustus in dem Trauerspiele Cinna (Act. VI. Sc. III.), der Rodogune in dem Trauerspiele dieses Namens (Act. III. Sc. III.), des Agamemnons in dem Trauerspiele Iphigenie (Act. IV. Sc. III.), des Cato beim Addison (Act. V. Sc. I.), des Aeneas in des Metastasio Oper Dido (Act. I. Sc. XIX.) sind Meisterstücke in ihrer Art. Jedoch werden sie alle von dem berühmten Monologe des Hamlet beim Shakespear in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, diese letztern, zum Behuf derjenigen Leser, die der englischen Sprache nicht kundig sind, zu übersetzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf seine Mutter und auf ihren jetzigen Gemahl, daß sie seinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderisch umge-

ehen den Allmächtigen, wenn man ſo reden darf, von An- zu Angeſicht,

Qui totum nutu tremefecit Olympum.

In folgender Stelle des Horaz:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae,

die Gefahr, darin ſich der Weiſe befindet, vollkommen aus- t; hingegen der Zuſtand ſeiner Seele, der eigentlich unſere nderung erregen ſoll, nur durch ein einziges Wort angedeu- mpavidum. Setzet:

Si fractus illabatur orbis,
Justum et tenacem propositi virum,
Impavidum ferient ruinae;

iſt nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übelangebrachte reibung des Subjects hat das eilfertige, und auf den Aus- begierige Gemüth des Leſers allzu lange aufgehalten, und Feuer der Erwartung verlöſchen laſſen.

Ein Gleiches wird man bei dem heiligen Pſalmendichter ken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedan- vielleicht noch würdiger ausführt, als Horaz:

tet unter der Menge von Vorstellungen, die sie im Augenblicke eines heftigen Affects übereilen; sie drängen sich alle zum Ausbruche, und da der Mund sie nicht alle zugleich aussprechen kann, so stockt er, und vermag kaum die einzelnen Worte zu sagen, die sich ihm am ersten darbieten. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entsetzlichen Augenblicke sagen, da sich ihm durch die Aussage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn selbst der schreckliche Fluch treffen müsse, den er wider den Mörder des Lajus ausgesprochen?

Weh! weh! nunmehr ist alles klar!

läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieser Sache so manche Orakelsprüche, Zeugnisse und Umstände bekannt waren, die zum Theil sich unter einander, zum Theil seinem eigenen Selbstbewußtsein zu widersprechen scheinen, vernimmt nunmehr mit Entsetzen, daß sie alle gar wohl übereinstimmen, und daß er der Elendeste unter allen Sterblichen sei. Weh, weh! ist der Ausdruck der Natur in der ersten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausstößt, wenn sich ihm keine Worte darbieten; und die erste Idee, die in der Seele des Oedip wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinstimmung der Umstände eine Beziehung haben; nunmehr ist alles klar!

Seneka hingegen, dem dieses viel zu ruhig scheint, läßt seinen Oedip, bei derselben Gelegenheit, ganz anders rasen:

Dehisce tellus, tuque tenebrarum potens
In Tartara ima, rector umbrarum, rape.

Man sieht, je brausender die Worte, desto kälter bleibt das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den stolzirenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im Makbeth des Shakespear's erfährt Makduff, daß Makbeth sein Schloß eingenommen und seine Frau und Kinder umgebracht habe. Makduff fällt in eine tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn trösten; aber er hört nicht, denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die schrecklichen Worte aus: er hat keine Kinder!

Diese wenigen Worte athmen mehr Rachsucht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joseph sich vor Wehmuth nicht länger halten konnte und alle Umstehende entfernte, um sich seinen Brüdern zu erkennen zu geben, was für Worte sollte er jetzt finden, den Zustand

Geſange des Meſſias, da der Dichter den ſten Gedanken den Vers in der Mitte Zeit zu laſſen, den großen Gedanken geh

— — Gott dachte ſich ſelbſt, die Geiſterwelt, Und den Sünder, das Menſchengeſchlecht. Da Hoch auf Tabor, und hielt den tieferzitternden Daß er nicht vor ihm verging.

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter gehe" geſagt, um die Kadenz durch die m mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprach richtiger geweſen wäre.

Das Erhabene in den Geſinnungen ches, wie wir oben bemerkt, eine Unte der erſten Gattung ausmacht, beſteht in ten der Begehrungskräfte, die Bewunder Held, indem er ſolche Geſinnungen äuße wird, ſo muß er ſich ſo kurz und ſo ausdrücken. Eine große Seele drückt ih und nachdrücklich, aber ohne Wortgepr größere Vollkommenheit, wenn uns die ſam zur zweiten Natur geworden ſind; und groß handeln, ohne es zu wiſſen, liches Verdienſt daraus zu machen. Da

Cäſar in der Antwort des alten Horaz:

Die, hospes Spartae, nos te hic vidisse jacentes;
Dum sanctis patriae legibus obsequimur.
Cicer. Tuscul. Quaest. l. I.

Diese patriotischen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß sie gefallen sind, indem sie den heiligen Gesetzen des Vaterlands gehorsamten.

Allein so unveränderlich eine heroische Seele in ihren Gesinnungen ist, und so kurz und nachdrücklich sie diese ihre Gesinnungen zu erkennen gibt, wenn der Entschluß gefaßt ist; eben so reich und unerschöpflich an Gedanken muß sie sich zeigen, wenn sie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß ist, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder eigensinnig noch auf Gerathewohl handeln, und wenn der Fall zweifelhaft ist, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit großer Behutsamkeit gegen einander abwägen, ehe sie sich auf eine oder die andre Seite lenkt. Alsdann nimmt das Erhabene in den Gesinnungen den reichsten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredtsamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beiden Seiten in ihrem stärksten Lichte zu zeigen. Die unentschlossene Seele schwankt wie von Wellen getrieben, von einer Seite zur andern, und reißt die Zuhörer allenthalben mit sich fort, bis sie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die sie aus der Ungewißheit reißt. Sogleich sind alle Zweifel besiegt, alle Hindernisse überstiegen, der Entschluß steht fest, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieser letzten Art entspringen die Monologen in den Trauerspielen, die in den neuern Zeiten, da man den Chor abgeschafft hat, sehr in Schwang gekommen sind. Die Monologe des Augustus in dem Trauerspiele Cinna (Act. VI. Sc. III.), der Rodogune in dem Trauerspiele dieses Namens (Act. III. Sc. III.), des Agamemnons in dem Trauerspiele Iphigenia (Act. IV. Sc. III.), des Cato beim Addison (Act. V. Sc. I.), des Aeneas in des Metastasio Oper Dido (Act. I. Sc. XIX.) sind Meisterstücke in ihrer Art. Jedoch werden sie alle von dem berühmten Monologe des Hamlet beim Shakespear in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, diese letzteren, zum Behuf derjenigen Leser, die der englischen Sprache nicht kundig sind, zu übersetzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf seine Mutter und auf ihren jetzigen Gemahl, daß sie seinen Vater, den rechtmäßigen König, meuchelmörderisch umge-

äußerste Schrecken. Er ist zwar noch nicht völlig von dem Schicksale der Jokaste unterrichtet, allein desto schrecklicher sind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelsprüche und die Reden des Tiresias Anlaß geben. Endlich redet sie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! was hat er gesagt? Um des Himmels willen, u. s. w.“ Im Abgehen gibt sie uns deutlich genug zu verstehen, welchen Vorsatz sie in ihrer Brust nährt, und ohne Zeugen auszuführen eilt. „Dies ist alles, was ich dir noch zu sagen habe — ich kann nicht mehr.“ Wer zittert jetzt nicht für ihr Leben? Wer begleitet sie nicht mit den Augen, und wünscht, daß man sie nicht ihrer Verzweiflung überlassen möchte? Nur Oedip ist allzu sehr mit sich selbst beschäftigt, und vermuthet von ihrer Seite keine Gefahr. Sie geht ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unsere Besorgniß sei nur allzu gegründet gewesen.

So viel vom Erhabenen von der ersten Gattung, bei welchem der Grund zur Bewunderung in der vorzustellenden Sache selbst anzutreffen ist. Vielleicht habe ich mich allzu lang dabei aufgehalten; allein das Erhabene in den Gesinnungen hat eine desto weitläuftigere Ausführung erfordert, da unter allen Exempeln von Erhabenen, die Longin anführt, fast kein einziges zu finden, das zu dieser Klasse zu zählen sei. Ich nehme das Stillschweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehört, wie auch die bekannte Ausrufung dieses Helden: „O Vater Zevs! errette die Griechen von der Finsterniß, laß es helle werden, daß unsere Augen wieder sehen. Am hellen Tage bring allenfalls uns um, wenn du es so beschlossen!“ die Longin in der neunten Abtheilung anführt.

Die zweite Gattung des Erhabenen ist diejenige, da die Bewunderung mehr auf die Kunst der Vorstellung, als auf das Vorgestellte, und also, wie vorhin gezeigt worden, mehrentheils auf das Genie und die außerordentlichen Fähigkeiten des Künstlers zurückfällt. Der Gegenstand an sich kann öfters nichts hohes, nichts außerordentliches enthalten; allein wir bewundern die großen Talente des Dichters, seine glückliche Einbildungskraft, sein Vermögen zu erdichten, seine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenschaften, und die edle Art, mit welcher er seine vortreffliche Gedanken zu äußern gewußt hat. Ein Mensch, der sich sterbend auf dem Schlachtfelde herumwälzt, ist an sich kein bewundernswürdiger Gegenstand. Wer bewun-

tet unter der Menge von Vorstellungen, die sie im Augenblicke eines heftigen Affects übereilen; sie drängen sich alle zum Ausbruche, und da der Mund sie nicht alle zugleich aussprechen kann, so stockt er, und vermag kaum die einzelnen Worte zu sagen, die sich ihm am ersten darbieten. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entsetzlichen Augenblicke sagen, da sich ihm durch die Aussage des alten Hofbedienten, das ganze Geheimniß aufklärte, und er es empfand, daß ihn selbst der schreckliche Fluch treffen müsse, den er wider den Mörder des Lajus ausgesprochen?

Weh! weh! nunmehr ist alles klar!

läßt ihn Sophokles ausrufen. Oedip, dem in dieser Sache so manche Orakelsprüche, Zeugnisse und Umstände bekannt waren, die zum Theil sich unter einander, zum Theil seinem eigenen Selbstbewußtsein zu widersprechen scheinen, vernimmt nunmehr mit Entsetzen, daß sie alle gar wohl übereinstimmen, und daß er der Elendeste unter allen Sterblichen sei. Weh, weh! ist der Ausdruck der Natur in der ersten Betäubung, der Seufzer, den der Unglückliche ausstößt, wenn sich ihm keine Worte darbieten; und die erste Idee, die in der Seele des Oedip wieder erwachen konnte, mußte auf die Uebereinstimmung der Umstände eine Beziehung haben; nunmehr ist alles klar!

Seneka hingegen, dem dieses viel zu ruhig scheint, läßt seinen Oedip, bei derselben Gelegenheit, ganz anders rasen:

Dehisce tellus, tuque tenebrarum potens
In Tartara ima, rector umbrarum, rape.

Man sieht, je brausender die Worte, desto kälter bleibt das Herz; denn wir fühlen es, daß wir den stolzirenden Dichter, und nicht den unglücklichen Oedip hören.

Im Makbeth des Shakespear's erfährt Makduff, daß Makbeth sein Schloß eingenommen und seine Frau und Kinder umgebracht habe. Makduff fällt in eine tiefe Schwermuth. Sein Freund will ihn trösten; aber er hört nicht, denkt immer über die Mittel zur Rache nach, und bricht endlich in die schrecklichen Worte aus: er hat keine Kinder!

Diese wenigen Worte athmen mehr Rachsucht, als in einer ganzen Rede hätte ausgedrückt werden können.

Als Joseph sich vor Wehmuth nicht länger halten konnte und alle Umstehende entfernte, um sich seinen Brüdern zu erkennen zu geben, was für Worte sollte er jetzt finden, den Zustand

Michel Angelo geweſen. — Alle dergleichen Gegenſtände, als der Tod, ein Schlachtfeld, die Verzweiflung, ſind nun zwar an und für ſich nicht bewundernswürdig, und werden es bloß in der Nachahmung durch das Genie des Künſtlers, allein ſie ſind ihrer Natur nach fürchterlich, grauſenvoll, und unterſtützen durch das ihnen beiwohnende Sinnlichunermeßliche die Empfindung des Erhabenen; daher ſie auch von den Künſtlern vorzüglich gewählt zu werden pflegen.

Es gibt aber auch ganz gleichgültige Gegenſtände, die dem Künſtler nicht den geringſten Vorſchub thun, und es ganz den Kräften ſeines Genies überlaſſen, in wie weit ſie uns erhaben ſcheinen, das heißt, unſere Bewunderung verdienen wollen. Ein Beiſpiel von dieſer Gattung iſt die vom Login gerühmte Stelle im Demoſthenes. „Wollt ihr denn, geſteht es mir,, beſtändig herumlaufen, und euch unter einander fragen, was gibt es Neues? Was kann wohl Neueres ſein, als daß ein Mann aus Macedonien ganz Griechenland bekriegt? Iſt Philippus geſtorben? Nein, bei Gott! nicht; er iſt nur unpaß. Allein, o ihr Athenienſer! was geht dieſes euch an? Geſetzt, es begegne ihm etwas menſchliches; gewiß, ihr würdet euch einen andern Philippus machen." Wo liegt hier das Große? Was anders erregt hier die Idee des Unermeßlichen, als der bewundernswürdige Geiſt des Redners, der ſich der allerkleinſten Umſtände ſo glücklich zu bedienen weiß, um ſeiner Rede Leben, Nachdruck und Begeiſterung zu ertheilen?

Niemand weiß glücklicher von den gemeinſten Umſtänden Vortheil zu ziehen, und ſie durch eine glückliche Wendung erhaben zu machen, als Shakeſpear. Die Wirkung dieſes Erhabenen muß deſto ſtärker ſein, je unvermutheter es überraſcht, und je weniger man ſich zu der Geringfügigkeit der Urſache ſolcher wichtigen und tragiſchen Folgen verſehen hatte. Ich will einige Beiſpiele hiervon aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Luſtbarkeiten anſtellen, um die Melancholie des Prinzen zu zerſtreuen. Man führt Schauſpiele auf. Hamlet hat das Trauerſpiel Hekuba aufführen ſehen. Er ſcheint bei guter Laune zu ſein. Die Geſellſchaft verläßt ihn, und — nun erſtaune man über die tragiſchen Folgen, die Shakeſpear aus dieſen gemeinen Umſtänden zu ziehen weiß. — Der Prinz ſpricht mit ſich ſelber:

O welch ein kriechender, elender Sklave
Muß Hamlet ſein! — Wie ungeheuer! dieſer Gaukler

Sohn auf eben diesem Berge lassen aussetzen, aus Furcht, er möchte einst, vermöge des Orakelspruchs, seinen Vater Lajus umbringen; Oedip ist auf diesem Berge gefunden worden, und ist jetzt ihr Gemahl. Die dunkeln Reden des Tiresias, und das ganze schreckliche Geheimniß klärt sich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber sie verstummt. Der Schmerz hat sie so sehr betäubt, daß sie wie eine Bildsäule dasteht. Ihr Gemahl und Sohn fährt fort, den Schäfer auszuforschen. Welche Verzweiflung muß sich während dieser Unterredung in ihren Blicken zeigen! Oedip, den die schrecklichsten Zweifel quälen, läßt sich von seinem Vorwitze treiben, auch an sie eine Frage zu thun. Jetzt erwacht sie gleichsam aus ihrem Todesschlummer:

„Wie!" versetzt sie, „was hat er gesagt? — Um des Himmels Willen! wenn du dich selbst liebst, höre auf, weiter zu forschen! Ich bin so elend genug.

Oedip. „Sei nur ruhig! Und wenn ich von dreifachen Sklaven abstamme, so kann es dich nicht schänden.

Jokaste. Dennoch folge mir; laß dich erbitten! o thue es nicht!

Oedip. Nein! ich muß die Wahrheit an's Licht bringen.

Jokaste. Ach wüßtest du, was für wichtige Gründe ich habe, dich davon abzuhalten.

Oedip. Eben diese geheimen Gründe verdoppeln meine Unruhe.

Jokaste. (bei Seite) Bejammernswerther! — — — Möchtest du doch nimmer erfahren, wer du bist!

Oedip. Man bringe schleunig den andern Schäfer her. Laßt die Königinn immer sich meines Standes schämen, und mit dem ihrigen groß dünken.

Jokaste. Weh! weh! Unglücklichster unter allen Sterblichen. Dieß ist alles, was ich dir noch zu sagen habe — ich kann nicht mehr. —" (geht ab).

So redet das wahre Erhabene in den Leidenschaften. Das Verstummen der Jokaste, so lange die Rede nicht an sie gerichtet gewesen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das convulsivische Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauspielerinn dieses fürchterliche Stillschweigen begleiten muß, setzen den ganzen Schauplatz, der von der Ungeduld des Oedips und von der nahen Entwicklung des großen Geheimnisses in beständiger Erwartung unterhalten wird, in das

willst mir die Töne ablocken, die im Innersten meines Herzens verborgen liegen. Auf mir zu spielen hältst du für eine leichte Kunst. Und in diesem schlechten Holze liegt eine bezaubernde Stimme, eine göttliche Musik, und du kannst sie nicht zum Laute bringen. O du verstehst noch weniger die Kunst, meinem Herzen seine harmonische Töne abzulocken! u. s. w.

Niemand als ein Shakespear darf sich unterstehen, solche gemeine Umstände auf die Bühne zu bringen, denn Niemand als er besitzt die Kunst, Gebrauch davon zu machen. Muß der Zuschauer hier nicht so betroffen stehen, als Gildenstern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und sich voller Beschämung entfernt?

Wenn der Künstler uns in seinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade besitzt, anschauend und sinnlich überzeugen will, so muß er sein Augenmerk auf die vorzüglichsten und größten Schönheiten richten, die seine Vorstellung beleben können. Die kleinen Pinselzüge bezeugen zwar die letzte Hand des Meisters, seinen Fleiß und seine Sorgfalt, uns zu gefallen. Aber in ihnen ist gewiß das Erhabene nicht zu suchen, das unsere Bewunderung verdient. Die Bewunderung ist ein Zoll, den wir den außerordentlichen Gaben des Geistes schuldig sind. Diese werden im engsten Verstande das Genie genannt. Wo also in einem Werke der Kunst, sinnliche Merkmale des Genies anzutreffen sind, da sind wir bereit, dem Künstler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unerheblichen Nebenumstände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen wesentlichen Theil desselben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzu deutlich an, die sie dem Künstler gekostet, und wir sind gewohnt, so viel vom Genie abzurechnen, als wir dem Fleiße zuschreiben.

Man sieht also, daß bei dieser Gattung vom Erhabenen, dem Künstler freisteht, den ganzen Reichthum seiner Kunst anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch seine glückliche Denkungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu setzen; und hierdurch unterscheidet sich diese Gattung von der erstern, da man dem naiven und ungekünstelten Vortrage den Vorzug geben muß; daß aber indessen der Künstler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedrigern Geist vielleicht lang genug beschäftigen könnten, seiner Aufmerksamkeit und seines Fleißes nicht würdigen, und sie nur alsdann nicht verwerfen darf, wenn sie sich ihm

dert aber nicht das Genie eines Klopstocks, wenn er diesen Gegenstand schildert. Der erste glückliche Einfall, dadurch er sich ein Feld zu großen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menschen, sondern einen Gottesleugner in diesem Zustande abbildet:

— — — Der kommende Sieger
Und das bäumende Roß, der rauschenden Panzer Getöse,
Und das Geschrei, und der Tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel
Stürmt über ihm. Er liegt, und sinkt mit gespaltenem Haupte
Dumm und gedankenlos unter den Todten, und glaubt zu vergehen.
Darauf erhebt er sich wieder, und ist noch, und denkt noch, und flucht,
Daß er noch ist, und spritzt mit bleichen sterbenden Händen
Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wollt' ihn gerne noch leugnen.
Mess. 1. B. G. IV.

Dasjenige, was die Maler fracas nennen, das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde, welches hier mit den vortrefflichsten Zügen geschildert ist, setzt das Gemüth des Lesers in die äußerste Bewegung. Die wüthende Verzweiflung des Gottesleugners, der jetzt fühlt, daß ein Gott ist, zieht mitten in diesem gewaltigen Geräusche unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich, und füllt uns mit Abscheu und Bestürzung. Das Grausenvolle, das Entsetzliche bestürmt unsere Seele von allem Seiten; allenthalben finden wir das Sinnlichunermeßliche, das Schauer auf Schauer erregt, und, wie oben gezeigt worden, die Empfindung des Erhabenen unterstützt. — Welch ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wollt' ihn gern noch leugnen.

Wie erhaben ist folgende Beschreibung eines Sterbenden:

— Dem Sterbenden brechen die Augen, und starren,
Sehen nicht mehr. Ihm schwindet das Antlitz der Erd' und des Himmels
Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die Stimme des Menschen,
Noch der Freundschaft zärtliche Klagen. Er selbst kann nicht reden,
Und mit bebender Zunge den bangen Abschied kaum stammeln.
Athmet tiefer herauf; ein kalter ängstlicher Schweiß läuft
Ueber sein Antlitz, das Herz schlägt langsam, dann steht's, dann stirbt er.
Mess. B. 1. G. V.

Diese Beschreibung hat, ihrem innern Werthe nach, eine große Aehnlichkeit mit der Beschreibung der eifersüchtigen Liebe der Sappho, die uns Longin aufbehalten, und davon der englische Zuschauer sagt, daß dieses Fragment eines Gedichts dasjenige für die Dichter sei, was der bekannte antike Rumpf für den

klange und in der Harmonie der Periode, weil der Künstler durch alle diese Schönheiten seine außerordentlichen Talente zu erkennen geben kann.

Es wird nicht nöthig sein, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunst sehr oft die beiden Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung: von den Hauptgrundsätzen der schönen Künste, ist bereits von der Nachahmung angemerkt worden, daß unser Vergnügen an der getroffenen Aehnlichkeit in einer künstlichen Nachahmung weit größer sei, als in einem von der Natur selbst hervorgebrachten Nachbilde; weil in dem ersten Falle die Rücksicht auf den Künstler sich mit einmischt und das Vergnügen erhöht. Nun gilt dieses nicht nur von der Nachahmung, sondern von allen Schönheiten überhaupt, wie gleichfalls daselbst erinnert worden. Sie gefallen weit mehr, wenn sie sogleich als Abdrücke von den Vollkommenheiten des Künstlers betrachtet werden, der sie hervorgebracht hat. So wenig er auch selbst zu erscheinen und zu glänzen suchen darf; so werden doch allezeit Fußtapfen des Genies zurückbleiben, die ihn gelegentlich verrathen, und den Riesen erkennen lassen, der sie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die subjective Erhabenheit mit der objectiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenstand selbst, oder auf die Geschicklichkeit des Künstlers zurückfällt, so wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geschmückt sein können, welches in einzelnen Fällen aus der Beschaffenheit des zu behandelnden Subjects, und aus der Absicht des Künstlers beurtheilt werden muß.

Auch würde es überflüssig sein, alle diese Betrachtungen durch Beispiele zu erläutern, da des Longin's Abhandlung in aller Händen ist, der sich einzig und allein mit der zweiten Gattung vom Erhabenen zu beschäftigen scheint. Meine Absicht war bloß, den Begriff des Erhabenen, davon in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften so vielfältig die Rede ist, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieses nicht gänzlich mißlungen ist. Ich begnüge mich, noch einige Anmerkungen hinzuzufügen.

Longin sagt, (im siebenten Hauptstücke seiner Schrift) „überhaupt kannst du sicher glauben, daß dieses wirklich schön und erhaben sei, welches allemal und allen Menschen gefällt."

Perrault ist mit diesem Satze des Longin nicht zufrieden,

Erdichtet Kummer, träumt von Leidenschaft,
Und seine Seele folgt der Phantasei,
Und wirkt; entflammt sein Angesicht, verleiht
Den Augen Thränen, seinen Blicken wilde
Bestürzung, seiner Stimm' ein tödtlich Röcheln;
Der ganze Mann entspricht dem eingefaßten Wahne.
Für wen? — Für Hekuba?
Was geht ihn Hekuba, was geht er sie an?
Und er kann weinen? O was wird er thun,
Hätt er den Trieb zur Leidenschaft, der mich
Anspornet? u. s. w.

Hamlet Act. II.

Welch ein Meisterzug! Die Erfahrung lehrt, daß die Trübnnigen bei jeder Gelegenheit, öfters in unsern Aufmunterungen lbst, ganz unvermuthet einen Uebergang zur herrschenden Vorellung ihrer Schwermuth finden, und je mehr man sie davon geführt zu haben glaubt, desto plötzlicher stürzen sie zurück. ieſe Erfahrung hat das Genie des Shakespear's geleitet, so oft die Melancholie zu schildern hatte. Sein Hamlet und sein ar sind voll von dergleichen unerwarteten Uebergängen, darüber r Zuschauer sich entsetzen muß.

Im dritten Aufzuge sucht Gildenstern, ein vormaliger Verauter des Hamlet, auf Veranlassung des Königs, ihn auszurschen, und die geheime Ursache seiner Schwermuth zu erfahn. Der Prinz merkt es, und wird unwillig:

Gildenstern. O mein Prinz! meine Pflicht ist vielleicht t kühn, allein — —

Hamlet. Das verstehe ich nicht recht. Willst du mich ufmuntern, so spiele hier auf dieser trefflichen Flöte.

Gildenstern. Das kann ich nicht, mein Prinz!

Hamlet. O spiele doch!

Gildenstern. In der That, ich kann nicht.

Hamlet. Ich bitte.

Gildenstern. Ich weiß sie nicht anzusetzen, mein Prinz!

Hamlet. Das ist so leicht, als die Kunst zu lügen. ier lege die Finger, hier den Daumen an. Mit dem Munde ib der Flöte deinen Athem; so wird sie entzückende Töne sprehen. Versuche es!

Gildenstern. Umsonst! Ich habe die Wissenschaft nicht, ie geringste Harmonie herauszubringen.

Hamlet. So? Wofür siehest du mich also an? Du

hier gewiß seine Seelenkräfte in keine sonderliche Unkosten setzen wollte, um etwas Erhabenes hervorzubringen. Hätten sie sich erklärt, so wäre der Streit entschieden gewesen.

Longin hat also nicht nur darin Recht, daß dasjenige wirklich schön und erhaben sei, welches allemal und allen Menschen gefällt, sondern man kann, wenn von dem Erhabenen der ersten Gattung die Rede ist, den Satz auch umkehren, und sagen, das Erhabene müsse allemal und allen Menschen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechischen Kunstrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der ersten Gattung rede, wenn er sagt, daß es allemal und allen Menschen gefalle, ob er gleich diesen wesentlichen Unterschied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er sagt: „Wenn Leute von mancherlei Neigungen, von ungleicher Lebensart, die in ihren Wissenschaften und Jahren unterschieden sind, dennoch zugleich von etwas gerührt worden, so gibt gleichsam die Vereinigung von so vielen Uneinigkeiten uns desto größere Gewißheit, daß diejenigen, welche man so bewundert, unfehlbar etwas Hohes an sich haben müssen."

Im übrigen, da das Erhabene nur bei großen und außerordentlichen Fähigkeiten der Seele stattfindet, so wird der gemeine Witz, oder die Fähigkeit an verschiedenen Dingen etwas Gemeinschaftliches zu bemerken*), das keine sonderlich wichtige Folgen

*) Der holländische Uebersetzer sagt, diese Erklärung schiene ihm zu eng, und bloß auf Antithesen zu passen. Allein die Antithese ist eine Figur der Rede, in welcher entgegengesetzte Begriffe neben einander gestellt werden, damit sie sich wechselsweise heben: z. B.

Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

zu schlecht für einen Gott, zu gut fürs Ohngefähr.

Die Fertigkeit, Antithesen zu machen, ist eine Art des Witzes, weil sich zu widersprechen scheinende Merkmale in einem Gesichtspunkte gezeigt werden müssen, in welchem sie sich vertragen. Hingegen ist der Witz allgemeiner. Eine jede Aehnlichkeit, Gleichheit, jedes Verhältniß, jede Beziehung, die an verschiedenen Dingen wahrgenommen wird, ist eine Wirkung des Witzes, und ein Gedanke ist witzig, der dieses Uebereinkommende bemerkt, wenn auch die Dinge nicht ausdrücklich in Opposition gebracht werden, wie in der Antithese geschieht. Um den gemeinen Witz von dem hohen zu unterscheiden, habe ich in der Erklärung des ersten hinzugesetzt, daß das bemerkte Uebereinkommende, oder Gemeinschaftliche keine wichtigen Folgen haben müsse. So unterscheidet man auch eine leere Scharfsinnigkeit von

hat, von dem Erhabenen, sowohl der ersten als zweiten Gattung billig ausgeschlossen. Die zugespitzten Gegensätze, die epigrammatischen Einfälle, der geschraubte und gekünstelte Witz können uns eine Zeitlang belustigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können sie niemals erregen. Ja sie können diese sogar hindern, indem sie Merkmale eines kleinen Geistes sind, dem ein bemerktes unerhebliches Verhältniß schon etwas Wichtiges ist. Beim Ausdrucke der Leidenschaften sind sie vollends unerträglich. Die kleinste Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geschäfte, als geringfügige Beziehungen und Verhältnisse zu bemerken und sich bei denselben zu verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öfters Langeweile genug, sich an Kleinigkeiten zu belustigen.

Indessen gilt dieses nur von dem gemeinen spitzfindigen Witze. Es gibt aber eine edle und große Art desselben, die keine leere Aehnlichkeiten, keine müssige Beziehungen und Verhältnisse, sondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht selten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieser höhere Witz ist eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den schönen Wissenschaften. Die heftigste Leidenschaft selbst schließt sogar keine Antithese aus, die sich auf eine wichtige Wahrheit oder Empfindung stützt. Die guten Schriftsteller des Alterthums kannten nur diese ächte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rührt und unterrichtet; an dessen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beispiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken sind:

Die Antwort des Alexanders, als Parmenio zu ihm sagte: „ich würde des Darius Anerbieten annehmen, wenn ich Alexander wäre. Und ich auch", versetzte dieser Prinz, „wenn ich Parmenio wäre." —

„Wer nichts fürchten will", sagt ein alter Weltweiser, „der lerne Gott fürchten." Hieraus ist vermuthlich der erhabene Vers des Racine entsprungen:

---

einer fruchtbaren. Sie ist die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen Merkmale des Unterschiedes zu entdecken, und es kömmt darauf an, ob diese Merkmale von unwichtigen oder wichtigen Folgen sind. — Eigentlich zu reden, setzt die Antithese, in den mehrsten Fällen sowohl den Gebrauch der Scharfsinnigkeit, als den Gebrauch des Witzes voraus.

e und in der Harmonie der Periode, weil der Künſtler durch
ieſe Schönheiten ſeine außerordentlichen Talente zu erkennen
kann.

Es wird nicht nöthig ſein, zu erinnern, daß man in den
en der Kunſt ſehr oft die beiden Gattungen vom Erhabenen
einander verbunden antreffe. In der Abhandlung: von den
tgrundſätzen der ſchönen Künſte, iſt bereits von der Nach-
ng angemerkt worden, daß unſer Vergnügen an der getrof-
Aehnlichkeit in einer künſtlichen Nachahmung weit größer
als in einem von der Natur ſelbſt hervorgebrachten Nach-
weil in dem erſten Falle die Rückſicht auf den Künſtler
mit einmiſcht und das Vergnügen erhöht. Nun gilt dieſes
nur von der Nachahmung, ſondern von allen Schönheiten
aupt, wie gleichfalls daſelbſt erinnert worden. Sie gefallen
mehr, wenn ſie ſogleich als Abdrücke von den Vollkommen-
des Künſtlers betrachtet werden, der ſie hervorgebracht hat.
wenig er auch ſelbſt zu erſcheinen und zu glänzen ſuchen
ſo werden doch allezeit Fußtapfen des Genies zurückbleiben,
hn gelegentlich verrathen, und den Rieſen erkennen laſſen,
ie eingedrückt hat. Daher kann in vielen Fällen die ſubjec-

Lève — toi, triste objet d'horreur et de tendresse;
Lève — toi, cher appui, qu'espérait ma vieillesse:
Viens embrasser ton père! Il t'a du condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardonner.
Va, ne t'attendris point; sois plus Romain que moi;
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi!

Brutus. A. V. Sc. 7.

Das Erhabene überhaupt, und insbesondere das von der kühnen Gattung, steht mit dem naiven Ausdrucke, wie solches bereits oben erwähnt worden, in einer so genauen Verbindung, daß es nicht undienlich ist, hier zu untersuchen, worin das Naive bestehe, und wie weit man sich in den Werken der schönen Wissenschaften desselben bedienen könne. Man hat kein deutsches Wort, diese Eigenschaft des Ausdrucks zu bezeichnen. Natürlich, ungekünstelt, sagt zu wenig; indem man sich im gemeinen Leben oft natürlich und ungeschmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu sein. Edle Einfalt hingegen sagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewisse Art des Naiven; denn man sagt auch öfters von gewissen komischen Ausdrücken, sie wären naiv, ob sie gleich was weniger, als edel sind*). Wir werden uns also mit dem ausländischen Worte behelfen müssen; allein wir wollen den Begriff aufsuchen, den wir mit diesem Worte zu verbinden haben.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivetät. Sobald ein Ausdruck tiefsinnig, lebhaft, voller Nachdruck oder mit vielen Zierathen versehen ist, so kann man ihm

---

*) Das niais der Franzosen, davon der holländische Uebersetzer bei jeder Gelegenheit spricht, scheint vom Naiven wesentlich unterschieden zu sein. Niais bedeutet eine gedankenlose und unthätige Einfalt, oder eine Unwissenheit des gemeinen Weltgebrauchs, die aus Dummheit entspringt. Si la simplicité se remarque dans l'extérieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité n'est pas incompatible avec la vivacité; jamais *niais* ne fut actif. (Dict. encycl.) Es kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieser unthätigen Einfalt etwas geschieht, oder gesagt wird, das von wichtigen Folgen ist. Uebrigens scheint mir die Anmerkung des Herrn Uebersetzers richtig zu sein, daß in der Malerei und Bildhauerkunst, außer dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das niais sich besser ausdrücken lasse, wo das eigentliche Naive, indem dieses sich unter der Hand des bildenden Künstlers mehrentheils in Unschuld oder Unbesonnenheit verwandelt.

ſchlechterdings die Naivetät abſprechen, und in ſo weit iſt das Erhabene in dem Ausdrucke dem Naiven entgegengeſetzt. Allein mit der bloßen Einfalt iſt es nicht genug. Es muß unter dieſem einfältigen Aeußerlichen ein ſchöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affect verborgen liegen, der ſich auf eine ungekünſtelte Art äußert. Bei einem bloß einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein ſchöner Gedanke, wie eine edle Seele in dieſem ungezierten Körper wohnt, ſo wird unſer Herz von einer ſanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: dieſes iſt naiv! Die Sitten, die zu unſern Zeiten auf dem Lande herrſchen, ſind oft die allereinfältigſten. Sind ſie aber ſo naiv als die Sitten der arkadiſchen Schäfer und der übrigen Bürger des güldenen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter exiſtirt haben? Und was iſt die Urſache anders von dieſem Unterſchiede, als die edlen Geſinnungen, die man dieſen letztern neben ihrer äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man alſo folgende Erklärung feſtſetzen: „Wenn ein Gegenſtand edel, ſchön, oder mit ſeinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, ſo heißt die Bezeichnung naiv.

Dieſe Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpaſſend ſein, wo die Perſon, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich ſchöne, edle oder wichtige Gedanken hat, und ſich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil ſagt in ſeiner dritten Ekloge:

Malo me Galatea petit, lasciva puella,
Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Dieſes iſt ungemein naiv. Das Verſtecken der Galatea ſcheint bloß ein unſchuldiges Spiel zu ſein. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde; lasciva puella. Sie reizt den Schäfer durch dieſes anmuthige Spiel, ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte ſie ihm ihre geheime Sehnſucht nicht zu verſtehen geben*).

*) Der holländiſche Ueberſetzer führt hier ein ſehr niedliches Gedichtchen aus der Anthol. française (T. III. p. 93.) an, das ich meinen Leſern gleichfalls mittheilen will:

Revenés, charmante verdure:
Faites regner l'ombrage et l'amour dans nos bois!

hat, von dem Erhabenen, sowohl der ersten als zweiten Gattung billig ausgeschlossen. Die zugespitzten Gegensätze, die epigrammatischen Einfälle, der geschraubte und gekünstelte Witz können uns eine Zeitlang belustigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können sie niemals erregen. Ja sie können diese sogar hindern, indem sie Merkmale eines kleinen Geistes sind, dem ein bemerktes unerhebliches Verhältniß schon etwas Wichtiges ist. Beim Ausdrucke der Leidenschaften sind sie vollends unerträglich. Die kleinste Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geschäfte, als geringfügige Beziehungen und Verhältnisse zu bemerken und sich bei denselben zu verweilen. Nur ein gleichgültiges Gemüth hat öfters Langeweile genug, sich an Kleinigkeiten zu belustigen.

Indessen gilt dieses nur von dem gemeinen spitzfindigen Witze. Es gibt aber eine edle und große Art desselben, die keine leere Aehnlichkeiten, keine müssige Beziehungen und Verhältnisse, sondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht selten würdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieser höhere Witz ist eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswürdigen in den schönen Wissenschaften. Die heftigste Leidenschaft selbst schließt sogar keine Antithese aus, die sich auf eine wichtige Wahrheit oder Empfindung stützt. Die guten Schriftsteller des Alterthums kannten nur diese ächte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rührt und unterrichtet; an dessen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Beispiele von erhabenen in Witz eingekleideten Gedanken sind:

Die Antwort des Alexanders, als Parmenio zu ihm sagte: „ich würde des Darius Anerbieten annehmen, wenn ich Alexander wäre. Und ich auch", versetzte dieser Prinz, „wenn ich Parmenio wäre." —

„Wer nichts fürchten will", sagt ein alter Weltweiser, „der lerne Gott fürchten." Hieraus ist vermuthlich der erhabene Vers des Racine entsprungen:

---

einer fruchtbaren. Sie ist die Fähigkeit, in übereinkommenden Dingen Merkmale des Unterschiedes zu entdecken, und es kömmt darauf an, ob diese Merkmale von unwichtigen oder wichtigen Folgen sind. — Eigentlich zu reden, setzt die Antithese, in den mehrsten Fällen sowohl den Gebrauch der Scharfsinnigkeit, als den Gebrauch des Witzes voraus.

La Fontaine verliert ſeine Wohlthäterinn Madame de Laſabliere, und begegnet ſeinem Freund Mr. d'Hervart. „Mein lieber La Fontaine (ſprach dieſer rechtſchaffene Freund), ich habe das Unglück vernommen, das euch begegnet iſt. Ihr habt bei Madame de Laſabliere gewohnt; ſie lebt nicht mehr; ich wollte euch wohl vorſchlagen, zu mir zu ziehen". Dahin gehe ich eben, antwortete La Fontaine.

Der geweſene Wachtmeiſter Paul Werner (in Leſſings Soldatenglück) will ſeinen verabſchiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. „Ich thue es ja nur der Intereſſen wegen", ſpricht er, „bei meiner armen Seele, nur der Intereſſen wegen! — Wenn ich manchmal dachte: wie wird es mit dir auf's Alter werden? wenn du zu Schanden gehauen biſt? wenn du nichts haben wirſt? wenn du wirſt betteln gehen müſſen? So dachte ich wieder: Nein, du wirſt nicht betteln gehen, du wirſt zum Major Tellheim gehn, der wird ſeinen letzten Pfennig mit dir theilen, der wird dich zu Tode füttern; bei dem wirſt du als ein ehrlicher Kerl ſterben können." Der Major ergreift ſeine Hand und fragt: Und, Kamerad, das denkſt du nicht noch? „Nein", ſpricht der ehrliche Werner", das denk ich nicht mehr. — Wer von mir nichts nehmen will, wenn er's bedarf, und ich's habe, will mir auch nichts geben, wenn er's hat, und ich's bedarf."

Ueberhaupt beſteht das Naive des ſittlichen Charakters in der Einfalt im Aeußerlichen, die ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwiſſenheit des Weltgebrauchs, in der Unbeſorgtheit für falſche Auslegung; in jenem zuverſichtlichen

---

Huissieurs, qu'on fasse silence!
Dit, en tenant audience,
Un Président de Baugé;
C'est un bruit à tête fendre,
Nous avons déjà jugé
Dix causes sans les entendre.
J. B. Rousseau.

Das Lob nimmt zuweilen die Maske des Tadels an, und iſt deſto ſchmeichelhafter:

Hélas, qu'est devenu ce tems, cet heureux tems,
Où les rois s'honoroient du nom de fainéans?

So wie umgekehrt der Tadel den Schein des Lobes annimmt, und durch die Ironie deſto ſchmerzender wird.

Lève — toi, triste objet d'horreur et de tendresse;
Lève — toi, cher appui, qu'espérait ma vieillesse:
Viens embrasser ton père! Il t'a du condamner;
Mais, s'il n'était Brutus, il t'allait pardonner.
Va, ne t'attendris point; sois plus Romain que moi;
Et que Rome t'admire en se vengeant de toi!
Brutus. A. V. Sc. 7.

Das Erhabene überhaupt, und insbesondere das von der ersten Gattung, steht mit dem naiven Ausdrucke, wie solches bereits oben erwähnt worden, in einer so genauen Verbindung, daß es nicht undienlich ist, hier zu untersuchen, worin das Naive bestehe, und wie weit man sich in den Werken der schönen Wissenschaften desselben bedienen könne. Man hat kein deutsches Wort, diese Eigenschaft des Ausdrucks zu bezeichnen. Natürlich, ungekünstelt, sagt zu wenig; indem man sich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeschmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu sein. Edle Einfalt hingegen sagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewisse Art des Naiven; denn man sagt auch öfters von gewissen komischen Ausdrücken, sie wären naiv, ob sie gleich nichts weniger, als edel sind*). Wir werden uns also mit diesem ausländischen Worte behelfen müssen; allein wir wollen den Begriff aufsuchen, den wir mit diesem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivetät. Sobald ein Ausdruck tiefsinnig, lebhaft, voller Nachdruck oder mit vielen Zierathen versehen ist, so kann man ihm

---

*) Das niais der Franzosen, davon der holländische Uebersetzer bei dieser Gelegenheit spricht, scheint vom Naiven wesentlich unterschieden zu sein. Niais bedeutet eine gedankenlose und unthätige Einfalt, oder eine Unwissenheit des gemeinen Weltgebrauchs, die aus Dummheit entspringt. Si la simplicité se remarque dans l'extérieur et qu'elle soit accompagnée de nonchalance, elle fait le *niais*. La simplicité n'est pas incompatible avec la vivacité; jamais *niais* ne fut actif. (Dict. Encycl.) Sie kann zum Naiven Gelegenheit geben, wenn aus dieser unthätigen Einfalt etwas geschieht, oder gesagt wird, das von wichtigen Folgen ist. Uebrigens scheint mir die Anmerkung des Herrn Uebersetzers wichtig zu sein, daß in der Malerei und Bildhauerkunst, außer dem hohen Naiven, oder der edlen Einfalt, das niais sich besser ausdrücken lasse, als das eigentliche Naive, indem dieses sich unter der Hand des bildenden Künstlers mehrentheils in Unschuld oder Unbesonnenheit verwandelt.

Körper wohnt, ſo wird unſer Herz von
dung gerührt, und wir unſern fröhlich an
Sitten, die zu unſern Zeiten auf dem La
die allereinfältigſten. Sind ſie aber ſo
arkadiſchen Schäfer und der übrigen Bür
altets, die vielleicht nirgend anders, als
Dichter exiſtirt haben? Und was iſt die
ſem Unterſchiede, als die edlen Geſinnung
tern neben ihrer äußerlichen Einfalt andich
man alſo folgende Erklärung feſtſetzen: ,
edel, ſchön, oder mit ſeinen wichtigen Fo
ein einfältiges Zeichen angedeutet wird,
nung naiv.

Dieſe Erklärung würde nun zwar al
vollkommen anpaſſend ſein, wo die Perſ
den Mund gelegt wird, wirklich ſchöne,
danken hat, und ſich nur einfältiger Zeich
ſagt in ſeiner dritten Ekloge:

Malo me Galatea petit, lasciva
Et fugit ad salices, et se cupit

Dieſes iſt ungemein naiv. Das Verſte
bloß ein unſchuldiges Spiel zu ſein. Al
Liebe zum Grunde; lasciva puella. Sie

Wenn dieses in der Hitze des Affects geschieht, so kann ein naives Verrathen der geheimsten Gedanken von sehr tragischer Wirkung sein. In Herrn Weissens Romeo und Julie findet man einen Zug von dieser Art. Die Gräfinn Kapellet, die sehr davon entfernt ist, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und vielmehr Ursach hat zu glauben, sie hasse diesen Montechi, wie ihre ganze Familie ihn haßt und verfolgt, weil er ihren Vetter, den Thebaldo, umgebracht, (über dessen Tod Julie vorgibt, untröstlich zu sein, da sie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo ist); die Gräfin kömmt, ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um sie angesucht habe:

Mad. Kapellet. — ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle; für dich am meisten fröhlich.

Julie (hastig) Hat Romeo Verzeihung erhalten? — — (erschrocken) ach! wie schwach ist mein Kopf! — — ist Romeo bestraft?

Ein französischer Schriftsteller (Dict. Encycl. Art. Naiveté) unterscheidet, wie es scheint nicht ohne seinen Sprachgebrauch für sich zu haben, eine Naivetät und die Naivetät. „Eine Naivetät, spricht er, nennt man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, ein Empfindniß, das uns wider unsern Willen entwischt, und uns zuweilen schaden kann. Ein Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtsamkeit oder Unerfahrenheit in den Gebräuchen der Welt. Von dieser Art ist die Antwort einer Frau an ihren sterbenden Mann, der ihr die Person beschrieb, die sie nach seinem Tode heirathen sollte: Nimm ihn, sprach er, du wirst sehr wohl thun! Ach! antwortete sie, ich habe auch schon daran gedacht.

„Die Naivetät aber ist die Sprache des schönen Genies und der einsichtsvollen Einfalt. Sie ist das einfältigste Gemälde einer feinen und sinnreichen Idee, das Meisterstück der Kunst für denjenigen, dem sie nicht natürlich ist."

Da indessen beide Gattungen des Naiven gewisse Merkmale gemein haben, so wird man schon, um keine derselben auszuschliessen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müssen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verstanden wird, die selbst wichtig ist, oder von wichtigen Folgen sein kann, die Absicht des Redenden mag gewesen sein, mehr zu

verſtehen zu geben, als er ſagt, oder er mag, ohne Vorſatz und zuweilen wider denſelben, von ungefähr mehr verrathen haben, ſo heißt in beiden Fällen die Bezeichnung naiv.

Da es nun offenbar iſt, daß bei dem Naiven die bezeichnete Sache größer und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen, ſo wird man ſie auch lebhafter empfinden müſſen. Das heißt, wir werden die bezeichnete Sache anſchauend erkennen; denn wir haben eine anſchauende Erkenntniß von einer Sache, wenn wir das Bezeichnete uns lebhafter vorſtellen, als das Zeichen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anſchauende Erkenntniß, die alſo vollkommen, und wenn ſie uns eine Menge von Merkmalen zugleich wahrnehmen läßt, ſinnlich vollkommen iſt; daher iſt das Naive dem Endzwecke der ſchönen Künſte gemäß, denn das Weſen der ſchönen Künſte beſteht in einer ſinnlich vollkommenen Vorſtellung.

Hieraus erhellt auch die Urſache, warum wir den ungekünſtelten Ausdruck des Erhabenen von der erſten Gattung, naiv genannt haben, denn die Zeichen ſind einfältig, ungeſchmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von großer Wichtigkeit.

Indeſſen iſt es auch gewiß, daß ſich der Künſtler nur alsdann eines naiven Ausdruck, oder ſolcher Zeichen, die kleiner ſind als die bezeichnete Sache, bedienen darf, wenn ſich aus den Umſtänden, Gemüthsbeſchaffenheiten und Charaktern der eingeführten Perſonen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber ſolche Zeichen gewählt, die dem Bezeichneten völlig angemeſſen ſind. Dieſes geſchieht in folgenden Fällen: 1) in dem Erhabenen von der erſten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Geſinnungen und Leidenſchaften, wie bereits oben gezeigt worden; 2) in den Schäfergedichten, oder ſonſt ländlichen Kunſtwerken, wo man den eingeführten Perſonen Empfindung und Gedanken, aber keine ſtudirte Ausdrücke, Stellungen und Gebehrden zutraut; 3) in Reden, die unſchuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen Joas in der Athalie des Racine, da dieſer kleine Prinz der Tyrannei in den allerunſchuldigſten Ausdrückungen die bitterſten Vorwürfe macht; und der Arabella in Leſſings Miß Sara Sampſon, wo dieſes Kind von lauter Güte und Unſchuld ſpricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des Melleſonts und der unmenſchlichen Marwood von den heftigſten Leidenſchaften zerriſſen werden. Von dieſer Gattung iſt die meiſterliche

Wesen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, sondern Edelmuth, Unschuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß Andere gegen uns nicht schlimmer gesinnt sein werden, als wir gegen sie sind. Wenn wir also das äußerliche Thun und Lassen der Menschen als Zeichen ihrer innerlichen Sittlichkeit und Würde betrachten, so wird auch hier zum Naiven, Einfalt der Zeichen, nebst Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfordert werden.

Mit dem Naiven in der Gesichtsbildung, das dem Maler und Bildhauer so gute Dienste thut, hat es eine ähnliche Beschaffenheit. Es ist allezeit das Ungesuchte, Kunstlose im Aeußerlichen, das ohne Absicht innerliche Vortrefflichkeit verräth. Da die Gesichtszüge, Mienen und Geberden der Menschen Zeichen ihrer Neigungen und Empfindungen sind, da jeder Zug im Gesichte eine Neigung, und jede Miene eine Bewegung des Herzens bedeutet, die ihr entspricht; so wird dem Inbegriff aller Züge und Geberden der Charakter des Naiven zugeschrieben, wenn sie gleichsam ohne Vorsatz, ohne Ansprüche, ohne Selbstbewußtsein, ein glückliches und übereinstimmendes System von Neigungen und Empfindnissen verrathen. Daher das Naive in dem Charakter des Kindes, wenn unter den sonst einförmigen Zügen eines kindischen Gesichts zarte Keime der Sanftmuth, Liebe, Unschuld und Holdseligkeit hervorsprossen. — Die Grazie, oder die hohe Schönheit in der Bewegung ist gleichfalls mit dem Naiven verbunden, da die Bewegungen des Reizenden natürlich, leichtfließend und sanft auf einander hinweggleiten, und ohne Vorsatz und Bewußtsein zu erkennen geben, daß die Triebfedern der Seele, die Regungen des Herzens, aus welcher diese freiwilligen Bewegungen fließen, eben so ungezwungen spielen, eben so sanft übereinstimmen, und eben so kunstlos sich entwickeln. Daher ist auch allezeit die Idee der Unschuld und der sittlichen Einfalt mit der hohen Grazie verbunden. — Je mehr diese Schönheit in der Bewegung mit Bewußtsein verbunden und ein Werk des Vorsatzes zu sein scheint, desto mehr weicht sie von dem Naiven ab, und erlangt den Charakter des Gesuchten, und wenn die innern Regungen damit nicht übereinkommen, des Affectirten. — Nichts ist so abgeschmackt, als affectirte Naivetät, oder Einfalt im Aeußerlichen, der wir es ansehen, daß sie Absichten hat, und Ansprüche machen will. — Hingegen wenn die Einfalt in den Bewegungen zugleich Gedankenlosigkeit und Mangel der Empfindung verräth,

[illegible]
[illegible] das Innere nicht mehr Würde [illegible]
die Zuhörer aber sind durch andere Umst[illegible]
setzt worden, bei den gleichgültigscheinende[illegible]
denken, oder aus denselben wichtige Folger[illegible]
Dandin des Moliere erzählt Lobin dem [illegible]
zu kennen, die Buhlereien seiner Frau, [illegible]
dem Dandin zu Ohren kommen zu lasse[illegible]
er ihm noch nach: Bouche cousue au [illegible]
ist naiv. Lobin hat weiter keine schlimm[illegible]
wenig zu plaudern, und erweckt dadurch d[illegible]

Die bekannte Stelle beim Gellert ([illegible]
2. B. S. 115.)

> Was sagten Sie, Papa? Sie habe[illegible]
> Ich sollt' erst vierzehn Jahre sein?
> Nein, vierzehn Jahr und sieben Wo[illegible]

ist ungemein naiv, weil Fiekchen, ohne [illegible]
men Wünsche ihres Herzens verräth. [illegible]
rechtweisen, daß er sich um sieben Woch[illegible]
dadurch, wie genau sie selbst rechnen [illegible]
wider ihre Absicht, mehr als sie hat sage[illegible]
nennt man ihre Antwort naiv.

So entfährt uns zuweilen, aus [illegible]
Wort, wodurch unser wichtiges Geheimn[illegible]

Wenn dieses in der Hitze des Affects geschieht, so kann ein naives Verrathen der geheimsten Gedanken von sehr tragischer Wirkung sein. In Herrn Weissens Romeo und Julie findet man einen Zug von dieser Art. Die Gräfinn Kapellet, die sehr davon entfernt ist, ihre Julie für verliebt in den Romeo zu halten, und vielmehr Ursach hat zu glauben, sie hasse diesen Montechi, wie ihre ganze Familie ihn haßt und verfolgt, weil er ihren Vetter, den Thebaldo, umgebracht, (über dessen Tod Julie vorgibt, untröstlich zu sein, da sie es doch eigentlich über die Entfernung des Romeo ist); die Gräfin kömmt, ihre Tochter aufzuheitern, und ihr die Nachricht zu bringen, daß der Graf von Lodrona um sie angesucht habe:

Mad. Kapellet. — ich bringe dir eine fröhliche Nachricht, Julie! für uns alle; für dich am meisten fröhlich.

Julie (hastig) Hat Romeo Verzeihung erhalten? — — (erschrocken) ach! wie schwach ist mein Kopf! — — ist Romeo bestraft?

Ein französischer Schriftsteller (Dict. Encycl. Art. Naiveté) unterscheidet, wie es scheint nicht ohne seinen Sprachgebrauch für sich zu haben, eine Naivetät und die Naivetät. „Eine Naivetät, spricht er, nennt man einen Gedanken, einen Zug der Einbildungskraft, ein Empfindniß, das uns wider unsern Willen entwischt, und uns zuweilen schaden kann. Ein Ausdruck der Lebhaftigkeit, Unbedachtsamkeit oder Unerfahrenheit in den Gebräuchen der Welt. Von dieser Art ist die Antwort einer Frau an ihren sterbenden Mann, der ihr die Person beschrieb, die sie nach seinem Tode heirathen sollte: Nimm ihn, sprach er, du wirst sehr wohl thun! Ach! antwortete sie, ich habe auch schon daran gedacht.

„Die Naivetät aber ist die Sprache des schönen Genies und der einsichtsvollen Einfalt. Sie ist das einfältigste Gemälde einer feinen und sinnreichen Idee, das Meisterstück der Kunst für denjenigen, dem sie nicht natürlich ist."

Da indessen beide Gattungen des Naiven gewisse Merkmale gemein haben, so wird man schon, um keine derselben auszuschließen, die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müssen. Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verstanden wird, die selbst wichtig ist, oder von wichtigen Folgen sein kann, die Absicht des Redenden mag gewesen sein, mehr zu

IV.

Ueber die

Wahrscheinlichkeit.

merkten Kontraſt entſpringt, neben den traurigſten Empfindungen beſtehen. Andromache lächelt über die einfältigſte Furcht des kleinen Aſtyanax, und heiße Zähren rollen gleichwohl von ihren Wangen herunter. Das ganze Parterre lacht über die Unſchuld der kleinen Arabella, ohne daß dadurch die tragiſche Empfindung verringert wird. Ja unſer Mitleiden mit dieſen Kindern wird deſto lebhafter, je mehr ſie durch ihre naiven Handlungen zu erkennen geben, daß ſie das Unglück nicht fühlen, welches ſie doch am meiſten betrifft. Man ſieht hieraus, wie ungegründet die Meinung einiger Kunſtrichter ſei, die alle Empfindungen, die einen Anſtrich vom Lächerlichen haben, von der tragiſchen Schaubühne verbannen wollen. Dieſe Materie verdiente eine weitere Ausführung, allein ſie gehört hier zu dem Endzwecke nicht, den ich mir vorgeſetzt habe.

IV.

Ueber die

Wahrscheinlichkeit.

Unter den Erkenntniſſen, die wir zu erlangen haben, kann die Wahrſcheinlichkeit vielleicht für die nothwendigſte gehalten werden, weil ſie unſerer eingeſchränkten Sphäre angemeſſen iſt, und in den meiſten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Laſſen der Menſchen, und vermittelſt dieſer in ihre Glückſeligkeit, hat den Weltweiſen von jeher ſo ſehr in die Augen geleuchtet, daß ſie ſich eher haben einkommen laſſen, die Stützen der Wahrheit ſelbſt, als die Stützen der Wahrſcheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, die nirgend eine völlige Ueberzeugung zulaſſen wollen, und ſogar in dem Satze des Widerſpruchs noch Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben ſo handeln, wie der große Haufe der Menſchen, die ſich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für völlig überzeugt halten. Bayle, der ſich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigſt angenommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, ſie ließen ſich in ihren Handlungen von der Wahrſcheinlichkeit leiten. Man ſieht alſo, daß ihnen die Wahrſcheinlichkeit den Beifall abgenöthigt haben muß, den ſie der Wahrheit ſelbſt zu geben ſich weigerten.

Man hat ſchon längſt erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzu weit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt ſind. Wenn ihre abgezogenen Schlüſſe auf einzelne Fälle angewendet werden ſollen, ſo muß öfters ein Schritt geſchehen, bei welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunftkunſt verlaſſen. Wir müſſen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt ſind; wir müſſen Urſachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknüpfung eben nicht nothwendig ſcheint; wir müſſen Begebenheiten aus Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet ſind; kurz, wir müſſen uns auf Wahrſcheinlichkeiten

der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit, haben
Fälle gegen einander berechnet, und die
oder den Grad der Wahrſcheinlichkeit nach
ſtimmt. Man braucht nur die Namen P
gens, Halley, Craig, Petty, Montmort,
Euler zu kennen, um ſich von ihren En
ſten Begriff zu machen.

Ein Weltweiſer, der den Wunſch
zu erfüllen, eine Vernunftkunſt des W
wollte, müßte die Geſchicklichkeit beſitzen,
geln, die uns dieſe großen Mathematiker
zu abſtrahiren, und hernach eine größere
Regeln gleichſam a priori heraus zu bring

Ich traue mir weder mathematiſche Ei
kraft genug zu, dieſes ſchwere Werk zu u
bin bei der Unterſuchung der Gründe, dara
gen dieſer großen Geiſter ſtützen, auf eini
die wenigſtens zum fernern Nachdenken
Meine vornehmſte Abſicht iſt auch dabei, d
zügen eines ſyſtematiſchen Kopfes zweifel
der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolfiſ
zulegen. Man wird in der Folge ſehen
Erklärung vom Wahrſcheinlichen bedient,
Folgen gekommen bin, darauf mich mehr

ausgesagt wird, zukomme oder nicht zukomme. Man nennt die Bestimmungen des Subjects, aus welchem das Prädikat folgt, die Wahrheitsgründe[1]), weil sie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr sei.

Sind uns nun alle diese Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weise, wie aus ihnen das Prädikat nothwendig erfolge, so sind wir von der Wahrheit überzeugt[2]), und unsere Ueberzeugung erlangt den Namen einer mathematischen Evidenz. Von dieser Art sind alle Sätze in der reinen Mathematik, und in der Logik selbst, so wie einige in der Metaphysik und in der theoretischen Sittenlehre.

Wenn uns aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen gegeben sind, und wir schließen daraus auf eine Folge, die durch dieselbe nicht völlig bestimmt ist, so gehört der Satz zu den wahrscheinlichen Erkenntnissen[3]), und wir sind von seiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältnisse der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrscheinlichkeit zu, wenn die wenigsten Wahrheitsgründe bekannt sind. Ist die Hälfte derselben gegeben, so ist der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben sind, als zur Gewißheit fehlen, so pflegen wir schlechtweg zu sagen: der Satz sei wahrscheinlich[4]).

Wir wollen diese Sätze durch ein Beispiel erläutern. Titius reiset mit drei andern Personen durch einen unsichern Wald, und man erfährt, daß einer von ihnen das Leben verloren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt sei, so müssen uns noch folgende drei Wahrheitsgründe gegeben werden:

1. Kajus ist nicht ermordet:
2. Sempronius ist nicht ermordet:
3. Mävius ist nicht ermordet:

---

[1]) Wolfii Logic. §. 573.
[2]) Daselbst §. 574.
[3]) Daselbst §. 578.
[4]) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem maximo, und die Wahnscheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieses maximum ja für kein infinitum, weil sonst der Grad der Wahrscheinlichkeit = 0 sein müßte. Aus den Exempeln wird dieses deutlicher erhellen.

der Grad der Wahrſcheinlichkeit zur Ge
= ½, daher der Satz zweifelhaft.

Sind drei umgekommen, ſo verhält
keit, daß Titius todt ſei, zur Gewißhei
Falle nun ſagt man, es ſei wahrſcheinli

Auf dieſen ſehr leichten Schlüſſen be
ſatz der Mathematiker, den ſie bei allen A
ſcheinlichkeit zum Grunde legen. Dieſer

> Wie ſich die Anzahl der Fälle,
> Erfolg erhalten wird, zu der Anz
> verhält, ſo verhält ſich die Wa
> folgs zur Gewißheit.

Wenn man alſo fragt: wie groß
Spielers, der den Einſatz a gewinnen ſ
Würfel mehr als 4 Augen wirft? ſo
Denn 6 verſchiedene Würfe ſind mit ein
in zwei, nämlich wenn 5 oder 6 Augen
daher die Hoffnung zur Gewißheit = 2
Hoffnung des Gegenſpielers iſt aus eben
Daher auch der Einſatz nach dieſem Ve

In Act. Erudit. 1709 p. 465. g
Schluſſe eine logiſche Unrichtigkeit zu b
matiker", heißt es, „ſetzen zum voraus, d

ja ich getraue mir zu behaupten, daß eben diese hypothetische Unmöglichkeit aller übrigen Würfe der Grund sei, darauf die Berechnung des wahrscheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß ist die Hoffnung desjenigen, der den Einsatz gewinnen soll, wenn er mehr als 4 Augen wirft?" Das heißt: wie verhält sich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß Titius jetzt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieses mit Gewißheit behaupten können, so müssen wir überzeugt sein, es sei hypothetisch unmöglich, daß Titius jetzt mit einem Würfel 1, 2, 3 oder 4 Augen werfen werde. Die vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und sie sind die Hoffnung des Gegenspielers Sempronius. Eben diesem Sempronius fehlt zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es sei hypothetisch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Diese zwei Wahrheitsgründe fehlen ihm, und sie sind die Hoffnung des Titius; folglich die Hoffnung des Titius zu der Hoffnung des Sempronius = 2 : 4 oder 1 : 2. Daher die Hoffnung des Titius = $\frac{1}{3}$ und des Sempronius = $\frac{2}{3}$. —

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war eine einfache Wahrscheinlichkeit zu berechnen. Unser Urtheil gründete sich auf folgenden allgemeinen Vernunftschluß:

> Die Wahrscheinlichkeit eines gegebenen Erfolgs steht in eben dem Verhältnisse zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zusammen genommen.
>
> Nun sind in diesem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b.
>
> Daher die Wahrscheinlichkeit = b : a.

Der Untersatz war in unsern angeführten Exempeln mathematisch gewiß. Denn sowohl a als b sind mit Gewißheit bestimmt, und keinem Zweifel mehr unterworfen. Allein der Obersatz bestimmt nicht die Gewißheit, sondern nur die Wahrscheinlichkeit des gegebenen Erfolgs; daher auch die Folge im Schlußsatze eine einfache Wahrscheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Untersatz selbst, oder das Verhältniß der Fälle, in welchen gewonnen wird, zu allen möglichen unbekannt, und durch eine wahrscheinliche Berechnung erst zu finden wäre, so würde der Schlußsatz eine zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit

„Wir können aber, ohne uns um d
kümmern, das Verhältniß der einen gegen
ſuchen, entdecken, wenn vorher öfters eine
Kugeln herausgenommen worden ſind. D
Kugeln, welche dergeſtalt aus dem Topfe g
zu der Zahl der ſchwarzen, die ſich unter d
die Gewißheit zu der geſuchten Wahrſcheinl
ſetzt s'Graveſand hinzu, iſt dieſe Art, die
berechnen, einigen kleinen Fehlern unterwo
Anzahl der Kugeln, die aus dem Topfe g
groß iſt, ſo ſind die Fehler in der Anwend
tung zu ziehen." So weit der angeführ
Richtigkeit dieſes Verfahrens läßt ſich d
darthun.

So wie es wahrſcheinlich iſt, daß ſi
wird, wozu die wenigſten Wahrheitsgründe
ſcheinlich iſt es, daß ſich dasjenige zugetrag
meiſten Wahrheitsgründe gegeben ſind. W
gewiſſe Anzahl Kugeln herausgezogen hat,
daß alles nach dem Verhältniſſe der Wahrſch
dasjenige nicht ausgeblieben ſei, wofür ma
heitsgründe hatte. Es iſt alſo wahrſcheinl
zahl der ſchwarzen, die ſich unter den herau

es kein Zufall gewesen, sondern daß diese beiden Begebenheiten entweder in einander gegründet, oder einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet sind. In beiden Fällen kann man also mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß sich A nie ohne B, und wiederum B nie ohne A zutragen werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Gesetzt es empfände Jemand einen Schwindel, so oft er Kaffee trinkt, so wird er mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dieses Getränke sei die Ursache des empfundenen Schwindels gewesen. Jedoch zum ersten Male, da ihm dieses widerfahren ist, wird er nichts weniger als diesen wahrscheinlichen Schluß machen können. Es hätte eben sowohl eine ganz verschiedene Ursache sein können, daraus dieser Schwindel entstanden, die durch einen bloßen Zufall ihre Wirkung alsdann geäußert, da er eben Kaffee getrunken hatte. Je öfter er es aber versucht, desto wahrscheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein bloßer Zufall gewesen, und der Grad der Wahrscheinlichkeit ist zur Gewißheit $= n : n + 1$ (wenn man durch n die Anzahl der angestellten Beobachtungen andeutet) und mit diesem Grade der Wahrscheinlichkeit befürchtet er, niemals Kaffee trinken zu können ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hiervon auf die bekanntesten Experimentalschlüsse machen. So oft wir Licht anzünden gesehen, so oft sind die Gegenstände um uns sichtbar geworden. Hätte es sich nur zufälliger Weise zugetragen, daß die Körper sichtbar geworden, ohne daß diese Erscheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichts verknüpft gewesen wäre, so wäre die Begegnung dieser beiden Erscheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, dessen Wahrscheinlichkeit sich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der beobachteten Fälle + 1; folglich die Wahrscheinlichkeit des Gegentheils, wie die Menge der beobachteten Fälle, zur Gewißheit $= n : n + 1$.

Man hat gesehen, so oft einem Körper nicht widerstanden worden ist, so ist er niedergesunken, und man schloß mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich zur Gewißheit verhält, wie $n : n + 2$, daß die Schwere allen Körpern gemein sei. Ob aber die Schwere unmittelbar in dem Wesen des Körpers gegründet ist, oder ob es eine Materie gibt, die die Körper schwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweisen sind auch hierüber noch getheilt.

einige Jahrhunderte hindurch angeſtellt u
zahl feſtgeſetzt, wie viel von 100 Kinde
ren, von 6 bis 16, von 16 bis 26 u.
Wenn nun in einem vorkommenden Fal
wahrſcheinlich es ſei, daß Mävius, der
ter iſt, und eine gewiſſe Zeit abweſend
Leben ſei, ſo lehrt Bernoulli**), wie dieſ
wendung obiger allgemeinen Regeln zu
Oefters iſt die Wahrſcheinlichkeit
man zur untrüglichen Gewißheit gelangt.
heitsgründe, die in einem Subjecte liegen,
ſehen können, ſo nimmt man vorerſt
heitsgründen an, um zu ſehen, was a
wenn ſie allein das Weſen des Subj
Den Erfolg, den man ſolchergeſtalt her
eine Hypotheſe. Alsdann unterſucht ma
Wahrheitsgründe mit dieſer angenomm
ſtimmen. Iſt dieſes, ſo gelangt der Sa
Wahrſcheinlichkeit hatte, zu einer völligen
außer der Algebra ſelten Exempel finden,
ders als vermittelſt der Hypotheſen gef
nehme das Principium reductionis aus,
öfters, ohne alle wahrſcheinliche Voraus

fochten worden. Die deutsche Uebersetzung dieses Werks ist in Aller Händen, und wir wollen uns dem vierten Versuche, den er „Skeptische Zweifel in Ansehung der Wirkung des Verstandes" betitelt, die vornehmsten Einwürfe anführen, die noch am meisten den Anschein haben, als wenn sie die physische Gewißheit aufheben könnten.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigenschaften sehen", sagt Hume, „da erwarten wir auch gleiche geheime Kräfte, und machen unsere Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein Körper von gleicher Farbe und Beschaffenheit mit dem Brode, welches wir vorher gegessen haben, uns angeboten wird, so tragen wir kein Bedenken den Versuch zu wiederholen, und erwarten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewißheit. Nun ist dieses ein Verfahren der Seele, davon ich gern den Grund einsehen möchte. Man gesteht durchgehends, daß keine Verknüpfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und den geheimen Kräften bekannt sei. Unsere Vernunft kann also den Schluß à priori nicht gemacht haben. Und was die Erfahrung betrifft, so begreife ich eben nicht, wie sie auf künftige Zeiten und andere Gegenstände ausgedehnt werden könne, von welchen wir noch keine Erfahrung haben." (Man sieht leicht, daß hier auf den bekannten logischen Satz gezielt wird, daß wir niemals etwas Allgemeines wahrnehmen können; denn alle unsere Erfahrungen sind von einzelnen Dingen, die sowohl der Zeit als dem Raume und andern Nebenumständen nach bestimmt sind). Hume fährt fort:

„Die Summe und der Inbegriff aller unserer Experimentalschlüsse ist dieses: Von Ursachen, die gleichartig scheinen, erwarten wir gleichartige Wirkungen. Wenn dieser Schluß durch die Vernunft gemacht würde, warum ist er nicht gleich im Anfange und auf ein einziges Beispiel eben so vollkommen, als nach einer noch so langen Erfahrung? — Worin ist das Verfahren unserer Vernunft, wenn sie aus einem einzigen Beispiele einen Schluß macht, so unterschieden von demjenigen, wenn sie eben denselben Schluß aus hundert Beispielen folgert, welche von diesem einzelnen Exempel keinesweges unterschieden sind"?

In den vortrefflichen Anmerkungen, die ein Weltweiser der deutschen Uebersetzung beigefügt hat, wird diesen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet, allein wir wollen uns bemühen, aus den oben festgesetzten Gründen der Wahrscheinlichkeit, die Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung u. s. w, etwas

in welchen nur ein einziger Vorderſatz g
tet wird? Wir wollen verſuchen, ob n
eine vortheilhaftere Art auflöſen können.

Wenn wir ein einziges Mal erfal
heiten A und B ſich zu gleicher Zeit zu
auf einander folgen, ſo muß entweder
Begebenheit A gegründet ſein, oder A
nahen oder entfernten Urſache C unter
und B ſind Wirkungen ganz verſchiedene
gar nicht von einander abhängt.

In den erſten beiden Fällen kan
werden, warum A und B ſich zu gleich
auf einander zutragen; in dem dritten
den Eigenſchaften von A und B gar ni
zuſammenfügen ſollen, und es iſt als ei
daß die beiden Urſachen, welche die Beg
vorbringen, zu einerlei Zeit zuſammenge

Je öfter man hingegen eben dieſelb
cher Zeit wiederkommen ſieht, deſto um
angenommene dritte Fall, daß nämlich
gar nicht in einander gegründet ſein ſo
ſcheinlichkeit, daß ſich A und B durch
zuſammenfügen ſollten, verhält ſich zur

Aktus mit mehr als einem Würfel zugleich zu ſpielen,
ne andere Berechnung ſtatt, da gleichfalls eine abneh-
e von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß,
Gegentheile alle Hoffnung benimmt. Ueberhaupt, da
, daß die Wahrſcheinlichkeit $= \frac{n}{n+1}$, dieſe For-
nicht anders $= 1$ ſein kann, als wenn n unendlich
kann auch die Wahrſcheinlichkeit durch die Menge
nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die
ſelben unendlich iſt. Dieſes hindert aber nicht, daß
einlichkeit nicht in jedem beſondern Falle ein beſtimm-
niß zur Gewißheit haben ſollte.

Experimentalſchlüſſe haben alſo einen ſichern Grund,
ſich ſtützen. Wir kommen durch öfters wiederholte
e, und durch das glaubwürdige Zeugniß Anderer, die
Erfahrungen angeſtellt haben, der mathematiſchen Evi-
näher, ob es gleich ausgemacht iſt, daß wir ſie ſelbſt
mittelſt der Erfahrung erreichen können.

hat geſehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen
e können, daß zwei Begebenheiten nicht zufälligerweiſe
Zeit werden eingetroffen ſein. Hingegen bleibt es im-
weifelhaft, 1) ob dieſe beiden Begebenheiten in einan-
et, oder 2) ob ſie einer dritten nahen, oder 3) ent-
che untergeordnet ſind. Daher kann niemals durch
ng ausgemacht werden, welches von den drei Sy-
rch die Wirkung einer Subſtanz in die andere erklärt
e, der Wahrheit gemäß ſei; nämlich:

die Veränderung in der Subſtanz B zureichend und
mittelbar in der Veränderung einer andern endlichen
bſtanz A gegründet ſei, welches die allgemeinen In-
iſten behaupten (Systema influxus physici univer-
e).

die Veränderung der Subſtanz B, ſowohl als die
änderung in der Subſtanz A, unmittelbar dem höch-
Weſen untergeordnet ſei? Dieſes nehmen die Kar-
ner mit den allgemeinen Occaſionaliſten an (Sy-
ma causarum occasionalium universalium). Oder
lich

ſie durch zwei harmonirende Reihen von Veränderun-
dem höchſten Weſen mittelbar untergeordnet ſeien,

n : n + 1. Je öfter wir alſo die Er
näher kömmt unſere Erwartung zur Gew
endlich wäre, ſo wären wir vollkommen

Ich ſage, wir werden nur alsdan
wenn n unendlich wird. Dieſes erfordert
denn da wir geſehen, daß die Wahrſch
allezeit ein beſtimmtes Verhältniß habe,
die Wahrſcheinlichkeit müßte durch eine er
ſen zur Gewißheit anwachſen können. 2
jeder hinzukommende Wurf gleich viel
welches aber nicht geſchieht; ſondern der
nimmt nach einem beſtimmten Verhält
daher kann eine unendliche Reihe von ſo
werden, ehe dadurch die endliche Quanti
ten wird. Ein Beiſpiel wird dieſes de
Titius ſoll einen Einſatz gewinnen, wenn
4, 5 oder 6 Augen trifft, ſo iſt ſeine
die Hoffnung des Gegenſpielers, und beil
ihm zwei Würfe, ſo entzieht der zweite
die Hälfte ſeiner Hoffnung, denn da der
findet, wenn im erſten gefehlt wird, ſo k
mehr bringen, als die Hälfte der ihm
unſerm Falle = ¼. Daher iſt ſeine Ho
Gegenſpielers = ¼. Man ſieht hieraus

man dem Titius mit mehr als einem Würfel zugleich zu ſpielen, ſo findet eine andere Berechnung ſtatt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe ſie dem Gegentheile alle Hoffnung benimmt. Ueberhaupt, da wir geſehen, daß die Wahrſcheinlichkeit $= \frac{n}{n+1}$, dieſe Formel aber nicht anders $= 1$ ſein kann, als wenn n unendlich groß iſt, ſo kann auch die Wahrſcheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die Anzahl derſelben unendlich iſt. Dieſes hindert aber nicht, daß die Wahrſcheinlichkeit nicht in jedem beſondern Falle ein beſtimmtes Verhältniß zur Gewißheit haben ſollte.

Unſere Experimentalſchlüſſe haben alſo einen ſichern Grund, darauf ſie ſich ſtützen. Wir kommen durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß Anderer, die eben dieſe Erfahrungen angeſtellt haben, der mathematiſchen Evidenz immer näher, ob es gleich ausgemacht iſt, daß wir ſie ſelbſt niemals vermittelſt der Erfahrung erreichen können.

Man hat geſehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweiſen können, daß zwei Begebenheiten nicht zufälligerweiſe zu gleicher Zeit werden eingetroffen ſein. Hingegen bleibt es immer noch zweifelhaft, 1) ob dieſe beiden Begebenheiten in einander gegründet, oder 2) ob ſie einer dritten nahen, oder 3) entfernten Urſache untergeordnet ſind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von den drei Syſtemen, dadurch die Wirkung einer Subſtanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß ſei; nämlich:

1) Ob die Veränderung in der Subſtanz B zureichend und unmittelbar in der Veränderung einer andern endlichen Subſtanz A gegründet ſei, welches die allgemeinen Influxiſten behaupten (Systema influxus physici universalis).
2) Ob die Veränderung der Subſtanz B, ſowohl als die Veränderung in der Subſtanz A, unmittelbar dem höchſten Weſen untergeordnet ſei? Dieſes nehmen die Karteſianer mit den allgemeinen Occaſionaliſten an (Systema causarum occasionalium universalium). Oder endlich
3) ob ſie durch zwei harmonirende Reihen von Veränderungen dem höchſten Weſen mittelbar untergeordnet ſeien,

ſcheinungen, zu eben der Menge der
d. h. = n : a + 1.

Denn da dieſe Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. einſtimmen, daß ſie alle aus einer einzigen U den können, ſo wäre dieſe Uebereinſtimmung fall anzuſehen, wenn eine jede Erſcheinung dere Urſachen haben ſollte. Die Wahrſchein Zufalls iſt $= \frac{1}{n+1}$; daher die Wahrſch gengeſetzten Falles $= \frac{n}{n+1}$.

Exempel hiervon kommen in dem geme vor, daß ich mich der Kürze halber, mit ei begnüge.

In einer gewiſſen Sammlung medicin wird erzählt, daß einſt eine ganze Familie des loſigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Geſichts Wahnwitz überfallen worden. Der Arzt fiel auf in dem Salat, von welchem ſie alle den A hatten, ein ſchädliches Kraut geweſen ſein daß er ſich nicht betrogen hatte. — Es wa lich, daß bei einer jeden Perſon von dieſer G Begebenheit die Urſache von ihrer Krankheit aber dieſe vielen Erſcheinungen auch aus

dürfte, alle nachher beobachtete Erscheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erklärt man alles durch einfache Voraussetzungen, und folglich aus wenigen Ursachen, da die Alten für eine jede besondere Erscheinung auf eine neue Hypothese bedacht sein mußten. Man kann also gewissermaßen den Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmen, den das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn es dem moralischen Charakter eines Menschen nicht widerspricht, daß wir verschiedenen Handlungen, die er vornimmt, eine einzige, oder auch viele besondere Absichten zuschreiben können, so ist immer jenes das Wahrscheinlichste, und der Grad der Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die sich aus einer Absicht bestimmen lassen, zu eben der Menge + 1. Dies ist der Grund, nach welchem wir im gemeinen Leben die Absichten unseres Nächsten beurtheilen.

Da sich nun solchergestalt alle moralische und physische Gewißheiten unabhängig von den Eigenschaften Gottes erörtern lassen, so können sie selbst von dem Atheisten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die daraus gefolgert werden, die Existenz Gottes zu beweisen.

Wir haben bisher immer von einer wahrscheinlichen Erkenntniß geredet, die nur in Ansehung unseres eingeschränkten Verstandes statt findet. In der Sache selbst haben wir mit Bernoulli, s'Gravesand, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit voraus gesetzt. Ein unendlicher Verstand also, dem keine Wahrheitsgründe verborgen sein können, wird von allen möglichen Dingen die allergewisseste Erkenntniß haben, und in Ansehung seiner findet keine Wahrscheinlichkeit statt.

Es ist aber nicht zu leugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweisen auch Fälle geben müsse, in welchen man dem allervollkommensten Wesen selbst nichts als eine wahrscheinliche Erkenntniß zuschreiben könnte, ohne ihm von seinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nämlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und wesentliche Bestimmungen keine völlige Gewißheit zulassen, dergestalt, daß eine vollkommene Gewißheit in Ansehung ihrer einen Widerspruch enthielte, so würde man dem höchsten Wesen diese schlechterdings unmögliche Kenntniß, seiner Allwissenheit unbeschadet, absprechen können, so wie man ihm, seiner Allmacht unbeschadet, die Gewalt, unmögliche Dinge möglich zu machen, abspricht. Diejenigen Weltweisen, die

wegungsgründe einen Einfluß in unſere
müßten ſich wider ihre eigene Erfahrung
ſes in Zweifel ziehen wollten. Nur b
ſoll den Bewegungsgründen keine völlig
freien Handlungen zuſchreiben, weil ſie
heben würden. Man kann alſo, nach
weiſen, ſagen, die Bewegungsgründe entha
aber nicht einen zureichenden Grund, war
mehr ſo, als anders beſtimme.

Es iſt jetzt die Gelegenheit nicht, all
jeher für und wider dieſe Meinung vorg
ich will mich für dieſes Mal mit einer
gnügen, auf welche mich die obigen Ge
ſcheinlichkeit gebracht haben.

Wenn die Weltweiſen die gewiſſe
die von der Freiheit abhangen, für ſchlech
ten, ſo behaupte ich, kann dem Allerhö
ſerer zukünftigen Handlungen nicht eine
Erkenntniß zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrſcheinlich
tigen freien Handlungen, ſo müßte der
lichkeit beſtimmt ſein, weil eine Quantität
Grad nirgend vorhanden ſein kann, we
Falle endlich ſein ſoll

lnde Wesen befindet, und aus den Bewegungsgründen und riebfedern, die seine Wahl bestimmen. Denn das Zukünftige ird selbst durch die freien Handlungen bestimmt, also müssen e Wahrheitsgründe entweder im Gegenwärtigen, oder im Ver- ngenen anzutreffen sein. Von dem Gegenwärtigen und Ver- ngenen aber steht nichts mit der Wahl freiwilliger Wesen in erbindung, als die Umstände, darin sie sich befinden, und die ewegungsgründe und Triebfedern, die aus diesen Umständen rstehen.

Nun reichen die Umstände, darin sich das freie Wesen be- ndet, und alle daraus hergenommene Bewegungsgründe und riebfedern, nach der Meinung dieser Weltweisen, nicht zu, eine ewißheit auszumachen, welche Wahl das freie Wesen treffen erde. Aus dem Verhältnisse der positiven Bewegungsgründe zu n positiven und negativen zusammen genommen, kann also der rad der Wahrscheinlichkeit nicht bestimmt werden. Hingegen llen diese Bewegungsgründe doch einigen Grund enthalten, wa- m sich das freie Wesen vielmehr so als anders bestimmen wird. e mehr positive oder je mehr negative Bewegungsgründe also auf nsern Willen wirken werden, desto größer ist die Wahrscheinlich- it, daß wir etwas thun oder lassen werden. Wenn es dem- ach möglich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum esten einer Handlung auf unsern Willen wirken könnten, so ürden sie einen unendlich großen Grad der Wahrscheinlichkeit er eine Gewißheit ausmachen, weil nach der Meinung dieser eltweisen, das Maximum in Ansehung unserer freien Hand- ngen nirgend anders als in dem Infinito zu suchen ist. Da un in einem jeden besondern Falle nur eine endliche Zahl von ewegungsgründen auf uns wirkt, so verhält sich die Wahrschein- chkeit der göttlichen Präscienz in einem jeden besondern Falle r Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die nsere Wahl veranlassen, zu einer unendlichen Anzahl derselben, er der Grad der göttlichen Präscienz = 0.

Man verwechsele diesen Fall nicht mit dem vorhin erwähn- n, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich sein mußte, e sie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte ie Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältniß ner endlichen Größe zu einer endlichen. Die Wahrscheinlichkeit ür und wider eine Sache zusammen genommen, war allda alle- eit der Gewißheit gleich, und diese eine endliche Größe. Die

Hoffnungen zweier Spieler zuſammen genommen, ſind dem Einſatze gleich, ſo wie $\frac{n}{n+1} + \frac{1}{n+1} = 1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdann nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit beitragen, ſondern in einem beſtändigen Verhältniſſe abnehmen. In unſerm Falle aber, und nach der Vorausſetzung dieſer Weltweiſen, iſt die Gewißheit gar mit keiner endlichen Größe zu vergleichen, denn wenn man gleich die poſitiven und negativen Bewegungsgründe zuſammen nimmt, ſo machen ſie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit iſt alſo in Vergleichung gegen die Wahrſcheinlichkeit, ſchlechterdings eine unendliche Größe, gegen welche die endliche Größe der Wahrſcheinlichkeit verſchwindet.

Will man alſo dem Allerhöchſten nicht ſogar alle wahrſcheinliche Vorherſehung unſerer freien Entſchließungen abſprechen, ſo muß man den freien Handlungen eine vorherbeſtimmte Gewißheit einräumen, aus welcher ſie erkannt und vorher gewußt werden können.

Doch wozu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenſchaften? Die gemeine tägliche Erfahrung gibt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieſer Satz unumſtößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr iſt, daß man aus dem Charakter, und aus der bekannten Denkungsart eines Menſchen auf ſein Thun und Laſſen einen wahrſcheinlichen Schluß machen kann, ſo müſſen alle freiwillige Entſchließungen eine vorausbeſtimmte Gewißheit haben; denn was objective keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerlei Weiſe erkannt werden. Konnte Caſſius z. B. nicht moraliſch verſichert ſein, ſein mitverſchworner Brutus würde ihn nicht verrathen? Ohnſtreitig, denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befürchten? Wir wollen ſetzen, Caſſius wäre im Stande geweſen, alle Umſtände deutlich auseinander zu ſetzen, die den Brutus bewegen, die Verſchwörung geheim zu halten, ſo wie diejenigen, die ihm etwa verführen könnten, ſolche zu verrathen. Wir wollen jene a, dieſe b nennen, ſo verhält ſich, nach obiger Theorie der Wahrſcheinlichkeit, die moraliſche Gewißheit des Caſſius zur mathematiſchen Evidenz $= a : a + b$. Denn wenn Jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen, ſo wäre die Hoffnung des Caſius $= a$, ſeines Gegners $= b$, und alſo die Wahrſcheinlichkeit des Caſſius zur Ge-

wißheit = a : a + b, des Gegners aber = b : a + b. Man ſieht hieraus, daß die poſitiven und negativen Gründe zuſammen genommen, allezeit die Gewißheit ausmachen müſſen, ſonſt würde das Verhältniß der gegebenen Wahrheitsgründe zu allen zuſammen genommen, oder die Quantität der Wahrſcheinlichkeit, gar nicht beſtimmt werden können.

Ich glaube alſo aus den göttlichen Eigenſchaften ſowohl, als aus der gemeinen Erfahrung dargethan zu haben, daß alle willkürliche Entſchließungen zum voraus ihre beſtimmte Gewißheit haben müſſen; woraus folgt, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne; denn auf dieſen beruht die vorherbeſtimmte Gewißheit künftiger Entſchließungen. Was man aus dieſer Lehre für ſchädliche Folgen in Anſehung der Freiheit und der Zurechnung beſorgt, ſind bloße Chimären, die undeutlichen Begriffen von der Freiheit ihr Weſen einzig und allein zu verdanken haben.

V.

Sendschreiben

an den Herrn

Magister Lessing

in Leipzig.

Theuerſter Freund!

Zweierlei hatte ich Ihnen verſprochen, bevor Sie Berlin verließen. Ich wollte Rouſſeau's vortreffliche Schrift: von dem Urſprunge der Ungleichheit unter den Menſchen, verdeutſchen, und der Ueberſetzung meine Gedanken von der ſeltſamen Meinung dieſes Weltweiſen anhängen. Mein erſtes Verſprechen habe ich, ſo gut ich gekonnt, erfüllt; und die Arbeit hat mich ſo ſehr vergnügt, daß ich nicht ſelten gewünſcht habe, der Verfaſſer hätte mit ſeiner göttlichen Beredtſamkeit eine beſſere Sache vertheidigt. Sollte Rouſſeau, ſo dachte ich bei mir ſelbſt, ſollte dieſer vortreffliche Kopf, aus kindiſcher Liebe zur Seltſamkeit, eine Meinung angenommen haben, die aller Sittlichkeit ſchnurſtracks zuwiderzulaufen ſcheint? Wie? oder hat er geglaubt, ein größeres Wunder zu thun, wenn er uns, durch das hinreißende Feuer ſeiner Beredtſamkeit, gleichſam wider unſern Willen, auf eine Seite lenkt, die von aller menſchlichen Denkungsart am meiſten entfernt iſt? Unmöglich! Die Sprache des Herzens, dieſe mächtige Bezauberinn redlicher Geiſter, gibt ſich in ſeinen Schriften durch allzu untrügliche Merkmale zu erkennen. Er muß wenigſtens geglaubt haben, von ſeiner Meinung überzeugt zu ſein. Er muß ſich vielmehr vorgenommen haben, uns eine Wahrheit zu lehren, als die gefährlichen Schätze einer betrüglichen Beredtſamkeit vor unſern Augen auszukramen; und ſeine Abſicht muß eines gründlichen Weltweiſen würdig geweſen ſein. Aus Hochachtung für die Menſchlichkeit will ich nimmermehr fürchten, daß es der Verſtellung gelingen könnte, ſich dieſer aufrichtigen Sprache zu bemächtigen.

Iſt aber Rouſſeau ein Menſchenfreund, und redet er aus vermeinter Ueberzeugung; wie hat er ſich überwinden können,

uns aus dem süßen Schlafe der Zufriedenheit zu reißen, um uns eine unglückliche Wahrheit vorzulegen? Wie konnte er Verunglückten den Abgrund zeigen, darein sie unwissend stürzen, wenn er selbst gesteht, daß es nicht mehr Zeit sei, sie in Sicherheit zu setzen? Wir spielen jetzt nur mit den Ketten der Sklaverei; wir fühlen ihr Gewicht nicht mehr. Wohl! man lasse uns diese tröstliche Fühllosigkeit, wenn man die Fesseln, die uns binden, nicht zerschlagen kann. Rousseau sagt: der Stand der Wildheit sei der beglückteste unter allen; und wenn es einen besseren gibt, so halte die Unwissenheit und eine erwünschte Dummheit den Wilden zurück, mit dem gegenwärtigen unzufrieden zu sein. Man gebe ihm dieses zu, so verdammt er seine eigene Schrift. Auch wir waren beglückt, so lange wir uns dafür gehalten haben, so lange wir mit jedem Fortgange in der Geselligkeit einen Schritt näher zu unserer Glückseligkeit gethan zu haben glaubten. Unsere ursprüngliche, und wenn man will, beglückte Dummheit ist nunmehr gebrochen. Der Zügel ist losgelassen. Die Sehnsucht, unsern Zustand vollkommener zu machen, ist in uns rege geworden. Warum will man uns verhindern, an der Besserung zu arbeiten, wenn das Verlangen darnach nicht mehr unterdrückt werden kann? Wir liegen in einem tiefen Schlafe versenkt, das Haus geräth über uns in eine lichte Flamme, und unser Leben ist nicht mehr zu retten. Welcher Feind ist lieblos genug, uns in diesem Elende aufzuwecken!

Und wenn es auch wahr ist, daß Rousseau die große verstockte Welt kennt; und wenn er auch weiß, daß sie seine Schrift nur lesen wird, den wunderlichen Rousseau mit der Welt keifen zu hören, und daß Voltaire's drolligte Einfälle sie eher zum Lachen, als seine eigene bittere Wahrheit zur Traurigkeit bewegen wird; warum hat er nicht für den edlern Theil der Menschen, für seine Mitglieder, die zärtern Geister gesorgt? Wußte er nicht, daß diese die lachende Welt mit Verachtung ansehen, und ernsthaften Dingen ihre Wichtigkeit zu lassen wissen?

Ein solcher Unwille über den Schriftsteller bemeisterte sich meiner Seele bei den besten Stellen der Rousseau'schen Abhandlung, und vergällete das Vergnügen, das ich aus seiner vortrefflichen Beredtsamkeit schöpfte; bis ich die Augen auf die Zueignungsschrift an die Republik zu Genf, auf dieses Meisterstück der Wohlredenheit, geworfen hatte. Hier sahe ich den Sieg der natürlichen Denkungsart über alle menschenfeindliche Sophistereien.

ten der ersten, der besten Eiche sättigen, aus der nächsten
le seinen Durst stillen, und unter eben dem Baume seine
suchen, der ihm seine Mahlzeit gereicht hat. Nein! die
orne Liebe zur Geselligkeit hat die mürrische Laune in ihm
drückt. Er sehnt sich nach einer Versammlung von Men-
Er will die unaussprechlichen Süßigkeiten ihres Umgangs
fröhlichem Herzen genießen. Er will die Gesetze und ihre
dhaften Verweser verehren, seine Aeltern auf den Händen
, seinen Nächsten wie sich selbst lieben, und mit ihm in
ertraulichsten Freundschaft leben. Er dingt sich nur Ruhe
Freiheit aus. Er will in dem freudigen Genusse der Liebe
der Freundschaft nicht gestört, er will in der Ausübung der
gen Pflichten nicht verhindert werden, und seine ganze Seele
ugend und Menschenliebe. Ja wenn er überdem noch wei-
eht, als Plato selbst, und alle seine schwärmerischen Wünsche
serer Welt in der Republik zu Genf erfüllt zu sehen glaubt;
für ein Recht hat er, sich noch über den Stand der Gesel-
zu beklagen? Gibt es nur einen einzigen Staat, in wel-
sich ein wahrer Menschenfreund geboren zu sein wünschen
so sind die Bemühungen gesegnet, die alle Völker der Erde
endet haben, ihren Zustand zu verbessern. Bedarf die me-
olische Verurtheilung unsers Schriftstellers einer bessern Wi-
ung?

Rousseau gleicht einem erwachsenen Menschen, dem seine
emutter die Geschichte seiner Kindheit erzählt. Er hört die
häftigungen seines spielenden Alters, er hört sogar die losen
che, die er nicht selten den Bedienten gespielt hat, mit Ver-

fordert mehr. Ein geheimer Trieb hat Rousseau's Wunsch wider seine eigene Lehre empört. — Diese Erscheinung macht der Menschlichkeit Ehre und verdient unsere Achtsamkeit. Wir müssen der Quelle hiervon nachspüren. Was hat diesen Feind der Geselligkeit zu den Menschen zurückgezogen, in dem Augenblicke selbst, da er am heftigsten wider sie aufgebracht zu sein schien?

Gönnen Sie mir ein wenig Aufmerksamkeit, theuerster Lessing! Lassen Sie sich mit mir in jene speculativischen Betrachtungen ein, die der Welt anfangen ein Gespötte zu werden, und die uns, so lange wir beisammen waren, so manche Stunden versüßt, und über die vermeinten Beschwerlichkeiten dieses Lebens hinweggesetzt haben. Ich glaube in dem Wesen unserer Seele, darin sich alle unsere Begierden endlich auflösen lassen, den Grund gefunden zu haben, warum sich alle Menschen für gesellige Thiere erkennen.

Der Wille ist eine Fähigkeit, die unsere Seele hat, nach gewissen Begriffen zu streben, oder ihre ursprüngliche Kraft auf beliebige Gegenstände zu lenken. Das Vergnügen bestimmt diese Fähigkeit. Wir finden eine solche Lust an vollkommenen Bildern, daß wir unser Augenmerk auf sie richten, und uns so lange an ihrer Vortrefflichkeit weiden, bis uns reizendere Gegenstände von ihnen abziehen. Alle Neigungen des Menschen, alle seine Begierden und die verborgensten Triebe haben keine andere Macht auf seine Seele, als in so weit sie ihm das Bild einer Güte, einer Vollkommenheit, einer Ordnung vorstellen; und was sich hierauf nicht gründet, das kann weder eines wilden, noch eines gesitteten Menschen Seele zukommen. Das Mitleiden selbst, dieses menschliche Gefühl, das Rousseau dem Wilden noch läßt, nachdem er ihm alle übrigen geistigen Fähigkeiten geraubt hat, ist keine ursprüngliche Neigung, dafür er es angesehen hat. In uns liegt keine ausdrückliche Bestimmung, an den Schwachheiten anderer Geschöpfe Mißvergnügen zu haben. Nein! Mitleiden gründet sich auf Liebe, Liebe gründet sich auf die Lust an Harmonie und Ordnung. Wo wir Vollkommenheiten erblicken, da wünschen wir sie wachsen zu sehen; und sobald sich ein Mangel bei ihnen äußert, so entspinnt sich bei uns darüber eine Unlust, die wir Mitleiden nennen. Nehmt also einen Wilden, raubt ihm alles Menschliche und laßt ihm nur das Mitleiden, das der Verfasser der Fabel von den Bienen den Menschen mit Widerwillen hat einräumen müssen; so wird er zur Liebe aufgelegt sein, so wird die Lust an

Vollkommenheiten ihn antreiben, sich in der Schöpfung umzusehen, um die Gegenstände seiner Neigung aufzusuchen. Wo will er sie herrlicher finden, als in seinem Nebenmenschen? Ist der wilde Mensch selbst nicht, nach dem Gesitteten, das angemessenste Bild seines Schöpfers, das Muster der göttlichen Vollkommenheit? Thun wir die vorzügliche Neigung zu seines gleichen hinzu, davon bei den wildesten Thieren nicht selten Spuren angetroffen werden, so haben wir einen sichern Grund zu Geselligkeit gelegt; und die Natur treibt den Wilden an, sich mit seinen Nebenmenschen zusammenzuthun; denn sie hat einen Funken von Liebe in seine Seele gelegt, der bereit ist, auf ihren ersten Wink in eine Flamme aufzufahren. Kann ein Schluß bündiger sein, als dieser? Ist der Wilde fähig — und dieses leugnet Rousseau nicht —, mit seinen Nebenmenschen Mitleiden zu haben, so muß er ihn lieben. Liebt er ihn, so wird er sich an seinen Vorzügen vergnügen, so wird er ungern von ihm weichen, d. h. er wird gesellig sein.

Jedoch was haben wir in der Gesellschaft gewonnen? Der Stand der Geselligkeit ist mit gewissen körperlichen Schwachheiten, mit gewissen lasterhaften Neigungen behaftet, davon der natürliche Mensch befreiet ist; es kann sein. In dem gesitteten Leben entwickeln sich bei uns neue Kräfte und erlangen ihre Wirklichkeit, da sie in dem Stande der Wildheit nicht mehr, als möglich gewesen sind. Verlangt Jemand einen Beweis hiervon, so suche er ihn in der Rousseau'schen Abhandlung selbst. Er hat der Geselligkeit diesen Vorzug nicht streitig gemacht; allein er hielt ihn für schädlich. Eine jede Entwickelung unserer Kräfte ist eine Erweiterung unseres Daseins; denn je mehr Kräfte sich bei einem Dinge äußern, desto größer ist der Grad seiner Wirklichkeit. Wird nun unser Dasein erweitert, so kommen auch gewisse neue Schranken zum Vorscheine, die vorher noch mit der bloßen Fähigkeit in der Grundbildung gleichsam zusammengewickelt gelegen haben. Daher müssen nothwendig neue Mängel, neue Schwachheiten entstehen, wenn wir unsern Zustand verbessern, wenn wir gesitteter werden. Soll uns dieses aber bewegen, die Verbesserung selbst zu unterlassen? Keineswegs! Mit unserm Dasein selbst, ja mit der Erschaffung der Welt sind gewisse Mängel, gewisse Uebel wirklich geworden, die sonst ganz gewiß außen geblieben wären. Und dennoch hat Gott eine Welt, dennoch hat er Menschen wirklich werden lassen. Es muß also unser Dasein (und kann Rousseau dieses in Zweifel ziehen?) immer noch mehr Gutes als Uebles

mit sich bringen. Es muß besser sein, daß wir sammt unsern Mängeln vorhanden sind, als wenn unsere Erschaffung unterblieben wäre. Was nun von unserm Dasein selbst gilt, das gilt von einer jeden Erweiterung seiner Grenzen, das gilt von einer jeden Entwickelung unsrer Kräfte. Sie ist mit gewissen Schwachheiten verbunden. Die Natur eines eingeschränkten Wesens bringt es so mit sich. Allein das Gute, das dadurch erhalten wird, muß nothwendig das wenige Uebel überwiegen; sonst wären solche Geschöpfe, wie die Menschen sind, nimmermehr da gewesen. Man klage den Schöpfer an, oder man lasse den Menschen Gerechtigkeit wiederfahren.

Wird es nun noch nöthig sein, dem Rousseau in der Vergleichung, die er zwischen dem natürlichen und gesitteten Zustande anstellt, auf der Spur zu folgen, und alle seine kleinen Fehltritte zu bemerken? Ich müßte eine weitläuftigere Abhandlung schreiben, als Rousseau selbst, wenn ich dieses ausführen wollte, weil mein Stoff ergiebiger und meine Feder ungeschickter ist. Wer im Denken geübt ist und das, was hier aus der Natur unsrer Seele ist bewiesen worden, überlegt, wird leichtlich erkennen, daß Rousseau in dem Gemälde der menschlichen Natur die vortheilhaftesten Züge übergeht und seinen Pinsel an ihrer Häßlichkeit übt. Wie wenig Nachdenken erfordert es, die Vergleichung im Kleinen zu unserm Besten anzustellen!

Bewundern Sie, theuerster Freund, die Harmonie der Wahrheiten! Der geringste Keim der Menschlichkeit, das mitleidige Gefühl, das Rousseau dem Wilden eingestehen mußte, hat uns auf die Spur gebracht, ihn in alle seine Rechte wiederum einzusetzen, und sich zügellos über den Stand der Thiere erheben zu lassen. Jedoch die allmächtige Kraft der Wahrheit hat unserm Widersacher ein Mehreres abgedrungen. Rousseau kann sich nicht überwinden, dem natürlichen Menschen die Bemühung, sich vollkommener zu machen (la perfectibilité), abzustreiten. O! was für siegreiche Waffen hat er durch dieses Eingeständniß seinen Gegnern in die Hände gegeben! Der Wilde hat ein Bestreben, sich vollkommener zu machen. — — Worin soll sich dieses äußern? Irgend in der Bearbeitung der Fähigkeit, die Menschen auf ihren Fußstapfen trotz dem besten Spürhunde zu riechen, oder die fernsten Gegenstände ohne Hülfe der Sehröhre zu entdecken? Es ist wahr, dieses sind würdige Vollkommenheiten des Körpers, die der Mensch, wenn es geschehen kann, nicht versäumen soll. Muß

er ihnen aber einzig und allein nachhängen und in allen übrigen, vielleicht ungleich herrlichern Fähigkeiten niemals eine Fertigkeit zu erlangen trachten? Soll er seinen Körper warten, soll er sich gewöhnen, den Gipfel der Bäume ohne Leiter zu besteigen, den dicksten Ast ohne Beil abzubrechen und das stärkste Wild mit seinen Vorderfüßen zu erlegen? und soll das Ohr für die angenehmste Melodie taub, und der Geschmack für die köstlichsten und unschädlichsten Geschenke der Natur unempfindlich bleiben? Ja, was sage ich? soll er diese thierischen Fähigkeiten auf den Gipfel der Vollkommenheit bringen, und die Seele, diesen herrlichsten Theil des Menschen, diese Blume der Schöpfung, in ihrer Knospe verwelken und niemals zum Aufbruche kommen lassen? Wer wird sich die Augen ausschlagen, um besser hören zu können? wer wird weder sehen, noch hören wollen, um mit mehrerer Empfindlichkeit zu fühlen? Oder ist die Seele für die Menschen ein allzu niedriger Gegenstand, als daß sie sich mit ihrer Wartung beschäftigen sollten? Ist es ihnen anständiger, nach der Geschicklichkeit eines Hundes, oder nach der göttlichen Einsicht eines Leibnitzes, eines Newton's zu streben? Welche von diesen beiden Fähigkeiten soll nachgeben?

Hat uns die Natur das Vermögen geschenkt, uns vollkommener zu machen; so hat sie zugleich unserm Wesen gleichsam eingegraben, alle unsere Fähigkeiten in der vollständigsten Harmonie empor zu erheben. Wir sollen eine Art von weiser Regierung unter ihnen stattfinden lassen. Keine soll unterdrückt, keine soll vergessen werden; hingegen sollen wir auch keine unrechtmäßig auf den Thron setzen. Sie alle sind Abänderungen unsrer Vorstellungskraft, aber es findet doch eine Rangordnung unter ihnen statt; und wenn wir nicht alle auf einen gleichen Grad der Vollkommenheit erheben können, so sollen die wichtigsten vorangehen, und diejenige ihnen untergeordnet werden, an denen uns am wenigsten gelegen ist. Die Seele, unser Ich, unser Wesen, nimmt in der Harmonie den obersten Platz ein. Diese muß vornehmlich ausgebildet, gebessert, und die Schranken ihres Daseins müssen, so viel wir können, erweitert werden. Was ist die von Natur uns eingepflanzte Sorge für unsere Erhaltung, wenn unser Augenmerk nicht dabei auf die Seele, auf unser wahres Selbst gerichtet sein soll? Die Verpflegung unserer körperlichen Bedürfnisse, ohne welche wir in dieser Welt nicht fortdauern können, nehmen den zweiten Rang ein; und beinahe gehen sie mit jenen in gleichem Paare.

nannten in der Ordnung. Die Mus
ſten Speiſen und Getränke, wenn ſie
chen Werke der Natur und der Kunſt
ſers huldreichen Vaters, die ſich wetteif
mit einer himmliſchen Fröhlichkeit auf
wenn ſie ermüdet ſind, anzufeuern,
Emſigkeit an dem großen Zwecke der
Endlich ſollen wir dieſe Ergötzlichkeiten
gen abwechſeln laſſen. Wir ſollen daf
chen Gliedmaßen eine dauerhafte Härte
nicht, allzu zerbrechlich, dem geringſten
welchen keine Welt möglich geweſen iſt,
ſes iſt gleichſam unſre letzte Pflicht; un
ſchaffenheit der menſchlichen Natur um,
wenn er ſie für die einzige Obliegenheit
verbunden ſind.

Habe ich deiner vergeſſen, göttlich
quickung der Geiſter, ohne welche uns
allen ihren Herrlichkeiten in der äußerſt
laſſen? Verzeihen Sie, beſter Freund, mei
ein Unglück, wenn Sie hieraus die F
Freundſchaft abgeſtorben ſei! Jedoch
Mein empfindliches Herz iſt Ihnen allz
wiſſen, wie weit

ten, sie muß sie verherrlichen. Ohne sie kann unsre Seele nicht gebessert werden, ohne sie ekelt uns Kost und Ruhe; und unser Gemüth bleibt für alle Fröhlichkeiten dieses Lebens verschlossen, wenn sie kein Freund mit uns theilt. Die wahre Liebe, in ihrem ganzen Umfange betrachtet, ist der Bewegungsgrund, das Mittel und der Endzweck aller Tugenden; und ehe mein Leben, wie das Leben eines Wilden, ohne Menschenliebe und Freundschaft dahin schleichen sollte, lieber lasse mich das Verhängniß — — — —.

„Jedoch mein Zeugniß beweist nichts. Meine Neigungen können verderbt sein, und die Gewohnheit kann mich allzu sehr von dem ursprünglichen Stande der Natur abgeführt haben. Vielleicht und wie wahrscheinlich hat dieses Rousseau nicht gemacht? — vielleicht hat der natürliche Mensch nur eine sehr unmerkliche Anlage zu allen diesen Trieben, deren Rangordnung wir hier festgesetzt haben, und die sich erst in der Gesellschaft bei ihm hervorthun. Die Sorge für seine Erhaltung erstreckt sich bloß auf die Nothdurft seines Körpers; dieser ist sein ganzes Ich. Kaum weiß der Thiermensch, daß er eine Seele hat. Die Besserung seiner selbst, die Freundschaft, die Lust an vollkommenen und schönen Bildern, die herrlichsten Werke der Natur und der Kunst sind ihm entweder unbekannt, oder sein Gefühl ist zu stumpf, an ihren Reizungen Gefallen zu finden. Da nun alle Weltweisen eingestehen, daß man den Menschen aus der Gesellschaft reißen und in seinem natürlichen Zustande betrachten müsse, wenn ein Recht der Natur auf sichern Fuß gestellt werden soll; so können sich die Maximen dieses Rechts unmöglich auf Fähigkeiten beziehen, die dem natürlichen Menschen nicht zukommen."

Dieses sind ungefähr die Gründe, darauf sich unser Schriftsteller am meisten berufet; und eben diese Gründe glaube ich mit dem größten Rechte in Zweifel ziehen zu können. Rousseau selbst gibt mir eine Widerlegung an die Hand. Hat er nicht eingestanden, man könne nicht schließen, daß der Mensch von Natur auf Händen und Füßen daher zu gehen bestimmt sei, wenn er gleich in seiner Kindheit zu schwach ist, sich aufrecht zu halten? Schloß er nicht vielmehr aus einigen Spuren, die er bei dem menschlichen Körper antraf, daß die männliche Festigkeit seiner Glieder dem Menschen einen andern Gang, eine andere Haltung seines Körpers vorschrieben, als die Weichlichkeit seiner kindlichen Gliedmaßen? Man wende diese Schlüsse auf das menschliche Geschlecht an. Der Stand der Wildheit ist gleichsam das kindische

...gewesen ist? Wie hat dies Schlüsse so leicht vergessen können?

Wenn die Gelehrten zu allen Z haben, den Menschen in seinem natü ten, um ein Recht der Natur auf sic nen, so müssen sie es ganz anders ge bare Ungereimtheit behauptet haben. Sie werden den Menschen genommen allen Kräften, mit welchen er sich ausg der Vollkommenheit, auf die er sich r hat. Hätten sie ihm seine Fähigkeiten ihn zu dem Viehe herunter gesetzt haben tur, das auf solche Gründe gebaut n Thiere, als für ihre Beherrscher, die N sie haben den Menschen aus der Gesel haben von allen Obliegenheiten abstrahir zum Besten der Gesellschaft willkührlich nur dasjenige betrachten wollen, was ar ohne die Einwilligung aller Nationen haben sie das Recht gegründet; welche kann, als die Gesetze der Gerechtigkeit, di Beschaffenheit herfließen und, wenn sich dawider vereinigten, nicht verändert werd

Wenn ein Maler in seinem Wer

dieser Idee zu schildern; so würde er ganz gewiß eine Mißgeburt zeichnen, und sein Werk allen Kennern zum Gespötte aussetzen. Ebenso lächerlich verführt der Weltweise, der, statt die zufälligen Einkleidungen der menschlichen Natur, die willkührlichen Obliegenheiten aus den Augen zu setzen, an den Stand der Wildheit zurückdenkt, eine Zeit, da unser ganzes Wesen noch gleichsam in der Wiege gelegen hat; und wenn er sich einbildet, uns, die wir jetzt von einer bessern Natur sind, nach diesem ungleichen Urbilde am besten schildern zu können.

Hätte Rousseau, statt einer allgemeinen Verurtheilung aller menschlichen Gesellschaften, nur wider gewisse verderbliche Staatsverfassungen geeifert; hätte er mit dem Verfasser der philosophischen und patriotischen Träume die Schande der Verstellung, der Argliſt, der Schmeichelei, der Unterdrückung, und noch unzähliger anderer Laster aufgedeckt, die mit diesen Staatsverfassungen verbunden sind; so würden alle rechtschaffenen Gemüther seine Ausführung mit eben so viel Lob krönen, als seinen Vortrag. Seine Betrachtungen und wohlgerathenen Vergleichungen zwischen dem Stande der Wildheit und der Sittlichkeit hätten ihm zu diesem Vorhaben vortreffliche Dienste leisten können. Wie reichlich wäre er für seine menschenfreundlichen Bemühungen belohnt gewesen, wenn er durch den Donner seiner Beredtsamkeit nur einen einzigen Bösewicht geschreckt, oder durch die Zauberkraft seiner Worte den mindesten Zug der Menschlichkeit bei ihm erregt; wenn er dem Leichtsinnigen eingeschärft hätte, daß er sich durch seine lasterhaften Neigungen schändlich erniedrige, daß er sich noch unter die wilden Menschen herunter setze und die Geselligkeit verwirke! Dieſs ist der rechte Gebrauch, den er von seinen vortrefflichen Gedanken hätte machen können. Der Tugendhafte fühlt seinen Vorzug vor dem natürlichen Menschen so sehr, daß er die Vergleichung dieser beiden Stände nicht anstellen kann, ohne dabei zu gewinnen. Der Lasterhafte hingegen muß mit Schande bestehen. Man sollte ihm diesen Spiegel beständig vorhalten. Vielleicht daß er seine Häßlichkeit eher erkennt, wenn er mit einem thierischen Geschöpfe verglichen wird. Wir wollen es versuchen, wir wollen den Wollüstling, den erträglichsten unter allen Nichtswürdigen, nehmen, und ihn gegen den natürlichen Menschen halten! Wir wollen die Reihe der Bestimmungen, die wir oben mit zuverläſſigem Grunde festgesetzt haben, wieder vornehmen, und sehen, wie weit es ein jedes von diesen Geschöpfen darin gebracht hat.

...., daß in ihm niemals die Begie
Seele, wenn er ihre Vorzüge kennt, z
wöhntes Gemüth ſucht dieſe Aufwallun
der Lüſte niederzuſchlagen; und öfters
eigenen Schande, den Sieg davon zu t

Der Wilde hat kein Gefühl von
von der wahren Sittlichkeit und von
Ordnung und Vollkommenheit. Der
niedrigt die menſchliche Würde und kehrt
dem er den viehiſchen Genuß, dieſen we
den Altar erhebt und ihm alles Menſchl

Dem Wilden fehlt es eben ſo wen
blicken, als dem Wollüſtlinge. Das ſin
in einer Reizung unſrer Nerven, in ein
Gefäße, die ſie nicht ermüden. Die
Körpers ſind feſt; ſie können nicht leicht
leicht ermüdet werden. Der wollüſtige K
hiervon; er kann leichter beſchäftigt wer
empfindlicher; und eine ſehr geringe Wirk
zu reizen. Hingegen kann er, aus eben
leichter ermüdet werden. Wo der Wild
da fühlt der Wollüſtling Schmerzen; ur
luſtigt, das läßt jenen in einer Fühlloſigkei
eben ſo weit abſteht, als vom ....

O was für vortreffliche Züge müssen aus dieser angenehmen Mischung entstehen! Sehet jenen ehrwürdigen Greis, die Zierde Athens, und nach dem Ausspruche des Orakels den weisesten unter allen Griechen! Welch ein unvergleichlicher Contrast von Härte und Fühlbarkeit! Aus seinem ganzen Betragen leuchtet ein feiner, aber unverzärtelter Geschmack hervor. Er hat das zärtlichste Gefühl, er kennt die Zauberkraft der Musik und der unschuldigen Dichtkunst, er zeigt in den Bildsäulen, die er verfertigt, so viel Genie als Geschmack. Und welcher Sterbliche hat die Vorzüge seiner Seele besser gekannt, als er? Er ist ein empfindungsvoller Freund, ein liebreicher Bürger, und der nützlichste, lehrreichste und anmuthigste Gesellschafter von der Welt. Ihr kennt ihn aber nur halb, wenn euch nichts, als diese Eigenschaften an ihm bekannt sind. Folgt ihm in das blutige Schlachtfeld! Hier werdet ihr einen ganz andern Sokrates erblicken. Einen abgehärteten, einen unerschrockenen Kriegsmann, der, trotz dem rauhesten Wilden, alle Beschwerlichkeiten des Kriegs muthig erträgt; der mit bloßen Füßen das Eis berührt, wenn sich seine Gefährten mit Pelz und Rauchwerk umhüllen; der niemals weicht, und in der größten Gefahr, mehr den sinkenden Xenophon auf den Schultern hinwegzutragen, als sein eigenes Leben in Sicherheit zu bringen bedacht ist. Kurz! der in der Jugend und in den unschuldigen Ergötzlichkeiten voller Zärtlichkeit, im Felde hart, gegen seine Verfolger liebreich und standhaft, und, bei Annäherung eines gewaltsamen Todes, unerschrocken bleibt und seine Freunde noch aufmuntert. Hat die Geselligkeit einen Sokrates gezogen, warum sollte sie untauglich sein, uns mit mehr solchen göttlichen Exemplaren zu segnen? O! wenn kein Land dasjenige darbietet, was Rousseau in seinem Vaterlande zu finden wünscht, so wollte ich mich begnügen, in einem solchen geboren zu sein, wo ich Sokrates zum Muster und Lessing zum Freunde haben könnte!

Ich bin

Berlin, den 2. Jenner 1756.

Ihr beständiger Freund.

Nachschrift.

Noch zu einigen besondern Anmerkungen, auf welche ich bei der Uebersetzung dieser Schrift hier und da gefallen bin, bitte ich mir Ihre Geduld aus. Es ist klar, daß Rousseau nichts anders als unsern Leib in Betrachtung gezogen hat; und da ihm dieser nothwendig hat thierisch scheinen müssen, so hat er die irrige Folge nicht vermeiden können, auf welche man verleitet wird, so bald man in der Erklärung ein wesentliches Stück übersieht. Alles, was Rousseau aus den Betrachtungen, die er über den viehischen Theil des Menschen angestellt hat, mit Grunde schließen kann, ist dieses:

> Gott hat den menschlichen Leib so weislich gebaut, daß er auch ohne Hülfe einer grübelnden Vernunft entstehen, fortdauern und zunehmen kann.

Ist aber dieses hinreichend, alle unsere wahre Bestimmung festzusetzen? Soll unser Leib dem Tode entgegenwachsen, und die Seele, der eine Ewigkeit beschieden ist, ihren Raupenstand niemals verlassen? Wir sind bestimmt, von der einen Seite mit dem Viehischen anzugrenzen; soll deswegen der obere Theil der Stufe, auf welcher wir stehen, nicht an jene höhere Wesen anstoßen, die das in Ansehung unserer, was wir in Vergleichung gegen die Thiere sind?

Gesetzt, jene empfindliche Pflanze, das Mittelding zwischen Thieren und Gewächsen, könnte über ihren Zustand Betrachtungen anstellen; gesetzt, sie hätte ihren vegetabilischen Bau untersucht, und gefunden, daß sie auch ohne Empfindung wachsen und verwelken könne; würde sie nicht mit eben dem Grunde alle Kräfte

anwenden müssen, die Empfindung zu unterdrücken, mit welcher uns Rousseau die Vernunft verhaßt zu machen sucht? Es müssen ihr nothwendig gewisse Empfindungen, wenn es anders wahr ist, daß sie Empfindungen hat, unangenehm sein; und sie würde ihrer überhoben sein, wenn ihr von dem Schöpfer kein Gefühl beschieden wäre. Soll sie sich also über ihren Zustand beklagen? Soll sie das Schicksal der untern Pflanzen beneiden? Ich wollte, daß es unserm Verfasser gefiele, hierauf zu antworten!

Jedoch er hat es mit einer sehr geringen Veränderung gethan. Seite 130 gibt er uns zu bedenken, ob der Mensch nicht seine eigene Natur erniedrige, ob er sich nicht den Sklaven des blinden Instincts, den Thieren gleich mache, und den Urheber seines Daseins beleidige, wenn er der edelsten Gabe des Himmels absagt. O welchen Nachdruck haben diese Worte in dem Munde eines Rousseau! Er sagt sie von der Freiheit; aber wie viel natürlicher können sie auf den Gebrauch der Vernunft angewendet werden! Der Mensch, der der edelsten Gaben des Himmels, der dem Gebrauche seiner Vernunft absagt, erniedrigt seine eigene Natur, macht sich den Sklaven des blinden Instincts, den Thieren gleich, und beleidigt den Urheber seines Daseins.

Je öfter ich über diese Materie nachdenke, desto mehr werde ich in meiner Vermuthung bestärkt, daß die Absicht unseres Verfassers niemals gewesen sei, die wahre Würde der Menschlichkeit mit Füßen zu treten und das unvernünftige Thier über sich selbst zu setzen. Er hat vielleicht nur die weise Vorsehung rechtfertigen wollen, daß sie es den wilden Menschen an Fähigkeiten hat fehlen lassen, die ihm nicht den geringsten Nutzen und vielleicht noch Schaden hätten bringen können. Er hat vielleicht nur die menschenfeindliche Meinung jenes englischen Weltweisen bestreiten wollen, der den natürlichen Menschen für boshaft, kriegerisch, raubsüchtig und der Hände seines Schöpfers unwürdig hält. Er hat vielleicht nur den Stolz einiger Irdischgesinnten züchtigen wollen, die das ganze gesittete Wesen in einige Bequemlichkeiten setzen, daran Menschen Jahrhunderte gearbeitet haben, und eine Verzärtelung, eine Weichlichkeit des Verhaltens für die wahren Vorzüge der Menschlichkeit ausgeben. Ja er mag nur die Absicht gehabt haben (und hiervon hat er seine Abhandlung betitelt), den wahren Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen zu erklären, die Gräuel einer despotischen Regierung mit gebührenden Farben zu schildern, und auf gewisse Misbräuche,

die sich in unsere Staatsverfassung eingeschlichen haben, mit dem Finger zu zeigen. Und der Strom seiner Einbildungskraft hat ihn so sehr mit sich fortgerissen, daß er nicht selten über das vorgesetzte Ziel hinwegrennt, und uns auf die Gedanken bringt, er habe mehr verheeren, als anbauen wollen. So wenig derjenige einen Dank verdient, der unsere Empfindungen auf ewig stumpf macht, um uns von Zahnschmerzen zu befreien; eben so wenig kann uns der Rath gefallen, einiger Misbräuche halber, die von aller Verbesserung unzertrennlich sind, das gesittete Leben zu verlassen und in die Wälder zurückzukehren.

Unser Schriftsteller nennt den Frieden, dessen sich die gesitteten Menschen zu genießen einbilden, eine elende Knechtschaft, und streicht die Freiheit ungemein heraus, darin die Menschen in dem Stande der Natur leben, — die Freiheit, darin ein thierisches Geschöpf lebt? — welch ein ungeheuerer Gedanke! Man weiß, daß dieses, so oft ohne Bedeutung gebrauchte Wort in einem zweifachen Verstande genommen werden könne. Es bedeutet entweder das Vermögen eines Geistes, nach überlegten Bewegungsgründen zu handeln. Doch dieses kann Rousseau unmöglich einem Menschen im Stande der Natur zuschreiben. Er läßt ihm weder Erkenntniß noch Einsicht, weder deutliche Begriffe noch Ueberlegung, ohne welche man nothwendig ein Sklave seines Instincts bleiben muß. Er hat es also vermuthlich in einem moralischen Sinne genommen, in welchem es die Seele der Römer, und von jeher der Wunsch aller Republikaner gewesen ist. In diesem Verstande ist die Freiheit ein äußerlicher politischer Zustand, darnach sich alle Vernünftigen sehnen, und ohne welchen das Leben dem allergeduldigsten Menschen kaum erträglich sein kann. Warum hat man doch diese Wahrheit nicht immer vor Augen, daß dem geduldigsten Menschen ein Leben ohne Freiheit kaum erträglich sein kann! Was haben aber hierin die Pongos und Orang-outangs, wenn sie, wie der Verfasser vermuthet, Menschen in dem Stande der Natur sein sollen, vor den gesitteten Europäern voraus? Irgend, daß sie unbestraft die Neger überfallen und umbringen können? Auch wir besitzen zu unserm Leidwesen dieses schädliche Vermögen; und Rousseau stimmt hierin ein, daß dieses vielmehr eine Frechheit, eine ungebundene Gesetzlosigkeit zu nennen sei, die der Freiheit schnurstracks entgegen ist. So wird ganz gewiß der ungestörte Genuß der wilden Gewächse und der ruhige Schlaf unter der ersten der be-

sten Eiche der Stand der Freiheit sein, den Rousseau uns so sehr empfiehlt. Wir wollen uns in allgemeinen Worten ausdrücken: die Freiheit ist ein Zustand, darin wir von keinem äußerlichen Zwange abgehalten werden, unsern wahren Bedürfnissen auf eine unschuldige Weise ein Genüge zu leisten. Man weiß, daß die Befriedigung unserer wahren Bedürfnisse unsere Pflichten ausmachen. Wie wenig aber ist dem natürlichen Menschen hiervon bekannt! Nahrung, Ruhe und Beischlaf sind nach Rousseau's Geständnisse seine einzigen Bedürfnisse; und auch diese befriedigt er durch einen blinden Trieb, ohne eine innerliche Ueberzeugung von der Richtigkeit seiner Handlung. (Welch ein elendes Geschenk ist Freiheit ohne Vernunft, ohne die innerliche Gewißheit von der Richtigkeit unseres Wandels!) Freundschaft, Liebe, Wohlthätigkeit, Bearbeitung des Verstandes, Verbesserung des Willens, die mildesten Geschenke des Himmels, sind über die Sphäre eines natürlichen Menschen hinweg; und wir, die wir uns bestreben können, den weiten Umfang unserer Pflichten kennen zu lernen, die wir in keinem gesitteten Staate verhindert werden, sie alle auszuüben, die wir zugleich des erhabensten Vergnügens von der Richtigkeit unserer Handlungen genießen können, wir wären weniger frei, als jene Sklaven des blinden Instinkts! O ich bin völlig überzeugt, der Augenblick selbst, in welchem sich Rousseau über die Geselligkeit beschwert hat, war ihm angenehmer, als ganze Jahre, die er als ein Bewohner der Gebüsche zugebracht hätte!

Die Kriegesunruhen, die wirklich die größten Plagen des gesellschaftlichen Lebens sind, entstehen vielmehr aus einem Mangel der Geselligkeit, als aus der Geselligkeit selbst. So lange ein jeder politischer Körper noch seine besonderen Interessen hat; so lange alles bei ihnen noch nach dem Gesetze des Stärkeren geht, und die Gesetze des Völkerrechts weder Ansehn noch Nachdruck haben, so lange leben die Staaten gegen einander noch in einem Stande der Natur. Daher reißen die vielfältigen Usurpationen, Gewaltthätigkeiten und Unterdrückungen von allen Seiten herein, und man sucht ihnen umsonst die Dämme der Gerechtigkeit entgegen zu setzen. Nicht alle Menschen sind aufgelegt, die Vernunft über die Leidenschaften zu erheben. Daher entstehen die großen Revolutionen, vor welchen wir keinen Augenblick sicher sind. Wenn sich aber die politischen Völker einst zusammenthun werden, für die Sicherheit der Schwä-

jene wuſten Zeiten ſind nunmehr
Vorſehung! vorüber, da ſich ein Tyra
Herrn über unſere Handlungen aufgew
uns allenthalben in dem Bezirke unſerer
ſie ausüben. Wir haben, wenn wir n
oder laſterhaft ſein wollen, weder von u
von unſern Nebenmenſchen ſo ſchrecklic
ten. Je mehr die Geſelligkeit zunimmt,
wir in dem Beſitze unſeres Vermögens, d
wir jenem ſanften Vergnügen nachgehen,
unſerer Pflichten entſpringt; und wer ſi
Freiheit ſehnt, der will einen Schatten u
ungeſtraft laſterhaft ſein.

Werden die ſonderbaren Köpfe niemá
nur eine einzige Wahrheit an das Licht
ganze ſeltſame Syſteme aufzurichten, als
vorzutragen? Mandeville hat gefunden,
geber ihren Schöpfer nachahmen, und das
in einem Staate zum Nutzen deſſelben ant
glaubt gefunden zu haben, daß die Laſter e
als die Tugenden. Er übertreibt dieſen Geb
und er jagt tauſenden den Schrecken oder
er ſpräche dem Menſchen alle Tugenden
merkt, daß die Menſchen im

glaubt; daß sie es ihm niemals an Zufriedenheit und Ruhe hat fehlen lassen, und daß nichts stiller und friedsamer sei, als das menschliche Geschlecht im Stande der Natur. Und er will erwiesen haben, daß ein Mensch, der noch halb ein Vieh ist, glückseliger sei, als alle gesitteten Bürger der Erde; und daß wir besser thäten, wenn wir uns nicht ferner von dem Viehe entfernten.

Ich glaube, eine Menge trübsinniger Enthusiasten hat den Grund zu dieser wunderbaren Denkungsart gelegt. Sie haben sich beflissen, diese Welt mit verhaßten Farben abzuschildern. Sie haben sie einen Kerker, ein Jammerthal genannt, um durch deren Verdunkelung den Glanz einer herrlichen Zukunft desto mehr in unsern Augen zu erheben. Allein worin wird meine Glückseligkeit in jenem Leben bestehen? In Erkenntniß der Wahrheit, in der Beschauung der göttlichen Werke, in der Freude an ihrer Vortrefflichkeit? Wohlan! so soll sich meine Zukunft schon in diesem Leben anfangen. Der Vorschmack, den ich hienieden daran haben kann, macht mir die Welt zu einem Paradiese.

Ist es wahr, wie unser Schriftsteller sagt, daß ein jeder gesitteter Mensch in seinem Herzen wünscht, erst Reichthümer, dann Unterthanen, dann Sklaven zu haben, und alsdann alles um sich herum zu erwürgen, um allein Herr über die ganze Natur zu sein? Ich würde mich entsetzen, wenn ich glauben könnte, daß dieses mehr als eine übertriebene Figur aus Rousseau's misanthropischer Beredtsamkeit sein könnte. Nein! liebster Freund! diese Ansicht ist für die geheimen Wünsche des allerverstocktesten Tyrannen noch zu schrecklich, und sie soll der Wunsch eines jeden gesitteten Menschen sein? Wie schwer läßt uns Rousseau hier seinen Unwillen fühlen! oder vielmehr, was sollen wir von ihm selbst für eine Meinung hegen, wenn wir lieblos genug wären, ihn für einen gesitteten Menschen nach seiner Beschreibung zu halten?

Es soll einem Wilden leichter ankommen, glaubt unser Schriftsteller (S. die 13. Anmerk.), sich in die Denkungsart zu versetzen, die zu einem gesitteten Leben erfordert wird, als einem gesitteten Menschen, sich bis zu den Vergnügungen eines Wilden herunterzulassen. Alle Bemühungen eines sittlichen Menschen, sagt er, haben entweder seine Bequemlichkeiten, oder das Ansehen, darin er bei seinem Nebenmenschen zu stehen wünscht, zum Zwecke; da wir hingegen gar nicht begreifen können, was für ein Vergnügen ein Wilder fände, sich beständig in einem

will. Wäre aber dieſes, ſo wird ein Wil
ſittenen Menſchen ſein müſſen, wenn er
Empfindungen in ihrem ganzen Bezirke nu
dürfen aber nur unſere Kinder anſehen, b
ſcheinen, wenn ſie in einer Pfütze plätſcher
gnügen vorzuſtellen, wenn er in eine ſchl
einen Ton herausbringen zu können.

Je gröber unſere Sinne ſind und je
Verſtand iſt, deſto unthätiger iſt unſer G
Abwechſelung müſſen wir in unſern Ergöß
würden uns vor langer Weile den Tod wü
andere Beſchäftigung hätten, als in einem
oder in eine ſchlechte Flöte zu blaſen, ob
bringen zu können. Es iſt uns alles zu
bensart eines Thieres; wir ſind wirkſamer,
faltigkeit in unſern Gedanken, Mannigfal
Verrichtungen haben. Ein Wilder hingeg
geiſter allzu ſehr anſtrengen, ſeine Kräft
wenn er ſich nach unſerer Lebensart beq
daher einen geringen Grad der Abwechſelu
eingeſchränkte Fähigkeit ſchickt; und alle un
Wilden zu unſerer Lebensart zu gewöhne
wenn wir nicht eine Reihe von Vätern

würde dem Herrn Rousseau Dank wissen, wenn er diese Mißbräuche ausfindig gemacht und diese schädlichen Künste angezeigt hätte, ohne die wahre Würde unseres Lebens, ohne die Geselligkeit anzufeinden. Seine Schrift würde, wenn er sie mit der ihm eigenen starken Beredsamkeit ausgeschmückt hätte, nicht weniger gefallen, aber unstreitig mehr Nutzen gehabt haben.

Ich könnte noch unzählige andere Stellen anführen, darin Rousseau entweder sich selbst widerspricht, oder augenscheinlich seiner Misanthropie allzu sehr nachhängt. Ich könnte unter andern zeigen, wie er dem Beweisthume eines Locke in der 10. Anmerk. überaus schwache Gründe entgegensetzt; wie er die ungegründeten Klagen eines Vossius billigt, an welchen ein Gemüth, das nicht für eine sonderbare Lehre eingenommen ist, nimmermehr Theil nehmen wird; allein ich fürchte mich, Ihre Geduld zu misbrauchen. Ich will mich daher begnügen, noch über den Ursprung der Sprachen, und über die Art, wie Rousseau davon schließt, einige Anmerkungen hinzuzufügen. Wir haben uns sehr oft von dieser schwierigen Materie unterhalten; und ich glaube, es wird Ihnen nicht unangenehm sein, hier alles dasjenige geschrieben zu lesen, was wir in unsern Unterredungen hierüber mündlich abgehandelt haben. Ich werde mich nicht aufhalten, alle Schwierigkeiten zu wiederholen, die Rousseau findet, den Ursprung der Sprachen auf eine natürliche Art zu erklären. Ich setze zum voraus, Sie haben seine Abhandlung gelesen. Ich eile also zu meinen Anmerkungen. Jedoch ich muß einige allgemeine Betrachtungen vorausschicken.

Ein jeder, der auf seine eigene Empfindungen Acht hat, wird bemerken, daß er nie einen Begriff haben könne, ohne natürlicher Weise auf einen andern Begriff zu fallen, der mit diesem am meisten verknüpft ist. Ich gedenke an einen Besuch, den ich gestern abgestattet habe, und ich erinnere mich der ganzen Gesellschaft, die allda zugegen gewesen ist, aller Reden, die dort vorgefallen sind, aller Gemälde, mit welchen die Stube ausgeziert war. Ich denke an das Schachspiel, und mir fällt die Partie bei, die ich neulich von zwei Fremden auf einem Caffeehause habe spielen sehen. Von diesem falle ich auf ein Gespräch, das daselbst von zwei andern ist gehalten worden, und endlich auf das lächerliche Betragen eines Franzosen, der die Aufmerksamkeit der ganzen Gesellschaft auf sich zog. Man sieht deutlich, daß alle diese Begriffe gewissermaaßen mit einander verknüpft

Walde aufzuhalten, oder in eine schlechte Flöte zu blasen, ohne einen Laut herausbringen zu können. Ich kann mit den beiden Endzwecken, die er allen unsern Bemühungen zum Ziel setzt, unmöglich zufrieden sein, wenn er nicht alles sittliche Vergnügen von der Erfüllung unserer Pflichten, von der Erkenntniß der Wahrheit, der Schönheit, der Ordnung, von der innern Ueberzeugung eines richtigen Wandels, wenn er nicht alle diese Empfindungen, sage ich, sehr gezwungen auf das Ansehen, darin wir bei unsern Nebenmenschen zu stehen wünschen, abzielen lassen will. Wäre aber dieses, so wird ein Wilder die Zierde aller gesitteten Menschen sein müssen, wenn er sich alle diese seligen Empfindungen in ihrem ganzen Bezirke nur vorstellen will. Wir dürfen aber nur unsere Kinder ansehen, die ihre Lust zu haben scheinen, wenn sie in einer Pfütze plätschern, um uns das Vergnügen vorzustellen, wenn er in eine schlechte Flöte bläst, ohne einen Ton herausbringen zu können.

Je gröber unsere Sinne sind und je eingeschränkter unser Verstand ist, desto unthätiger ist unser Geist, und desto weniger Abwechselung müssen wir in unsern Ergötzlichkeiten haben. Wir würden uns vor langer Weile den Tod wünschen, wenn wir keine andere Beschäftigung hätten, als in einem Sumpfe zu plätschern, oder in eine schleche Flöte zu blasen, ohne einen Ton herausbringen zu können. Es ist uns alles zu sehr einerlei in der Lebensart eines Thieres; wir sind wirksamer, wir wollen Mannigfaltigkeit in unsern Gedanken, Mannigfaltigkeit in allen unsern Verrichtungen haben. Ein Wilder hingegen muß seine Lebensgeister allzu sehr anstrengen, seine Kräfte allzu sehr ermüden, wenn er sich nach unserer Lebensart bequemen will. Er sucht daher einen geringen Grad der Abwechselung, der sich für seine eingeschränkte Fähigkeit schickt; und alle unsere Bemühung, einen Wilden zu unserer Lebensart zu gewöhnen, muß fruchtlos sein, wenn wir nicht eine Reihe von Vätern und Kindern allmählig die Stufe hinaufsteigen lassen, die wir in so viel Jahrhunderten durchreist sind. Folgt aber hieraus, daß wir schlechter geworden sind, oder ist es nicht vielmehr ein Beweis, daß sich unser Gefühl geadelt und unser Wesen um eine Stufe erhöht hat?

Ich leugne nicht, daß gewisse schädliche Künste, der Geselligkeit unbeschadet, hätten wegbleiben mögen; ich leugne nicht, daß gewisse Misbräuche in das gesellschaftliche Leben eingeschlichen sind, die ohne Nachtheil abgeschafft werden können; allein man

Diese Uebergänge von einem Begriffe auf den andern müssen auch bei einem Wilden statt finden; denn wir treffen auch bei den Thieren die deutlichsten Spuren davon an. Aber er wird die Reihe nicht sehr lange fortsetzen können, er wird bei dem zweiten oder dritten Schritte von den Gegenständen aufgehalten oder gar zurückgezogen werden. Um eine solche Kette aneinanderhangender Begriffe verfolgen zu können, wird ein Grad der Aufmerksamkeit erfordert, den man bei keinem Wilden voraussetzen kann.

Gesetzt nun, die natürlichen Menschen hätten sich ein wenig umgesehen, sie hätten in ihren Wäldern Schafe blöken, Hunde bellen, Vögel singen und das Meer brausen gehört; sie hätten dieses so oft gehört und die Gegenstände zugleich gesehen, daß die sichtbaren Bilder mit den Tönen in ihrer Seele eine Art von Verbindung erlangt hätten; so werden sie niemals ein Schaf hinter sich blöken hören, ohne sich das Bild dieses Thieres in ihrer Einbildungskraft vorzustellen. Sie werden auch das Schaf niemals sehen können, ohne den Ton einigermaßen zu empfinden, der sich in ihrer Seele mit diesem Bilde vereinigt hat. Wenn es also einem Wilden einfiele, diesen Ton nachzuahmen (wozu die Thiere selbst nicht selten Lust bekommen), so wird ein andrer Wilde, der diesen nachgeahmten Ton von ungefähr hörte, sich das Bild vorstellen, das er mit diesem Tone zu verknüpfen gewohnt ist. Dieses ist der Ursprung der nachahmenden Töne. Setzt man gewisse natürliche Laute hinzu, dadurch ein jedes Thier gewisse Gemüthsbewegungen auszudrücken pflegt, so haben wir den ersten Grundriß der Sprache; aber auch nichts mehr als einen schwachen Grundriß, der noch erstaunlich weit von der Sprache entfernt ist, dadurch wir in dem gesellschaftlichen Leben unsere Gedanken auszudrücken pflegen.

Wir wollen dieser ersten Anlage zu einer Sprache Jahrhunderte schenken, ehe sie sich hat festsetzen und gewissermaßen ausbreiten können. Man mag in einem ganzen Jahre nicht mehr gelernt haben, als einen einzigen Laut mehr nachzuahmen. Die Menschen, welche nach Rousseau (S. die Anm. c. S. 209.) genöthigt wurden, näher zusammen zu kommen, mögen diese künstlichen Nachahmungen von ihren größten Genies durch die Länge der Zeit gelernt und einer dem andern mitgetheilt haben. Wir können der Jahre so viel annehmen, als nöthig ist; genug man hat gesehen, daß zu diesem ersten Schritte keine ausgebildete

[illegible] den Erden gelassen, [illegible]
den müssen, bevor sie dreispitzig [illegible]
haben verziert werden können. All[illegible]
es mit dieser herrlichen Erfindung
können. Der erste, der sich einen
vielleicht gleich schwarz gefärbt, [illegible]
einem Knopfe versehen haben, um
lassen oder aufschürzen zu können.
Erfindungen. Die müßigen Tage d[illegible]
und die Menge der Menschen, die
nen hatten, können vielleicht den For[illegible]
befördert haben, als Jahrhunderte, di[illegible]
besserung unentbehrlich scheinen.

Wir haben noch den Uebergan[illegible]
menden auf willkürliche Töne begr[illegible]
müssen erklären, wie die Menschen,
Sprachen weder Logik noch Sprachku[illegible]
ben können einfallen lassen, die Gegens[illegible]
zudeuten, die mit den Gegenständen [illegible]
ben. Ich werde mich abermals auf
Gesetze der Einbildungskraft zu bezie[illegible]
oder nachgeahmte Blöken der Schafe
dieser Thiere in unser Gedächtniß zurü[illegible]
gleich an die Wiese, darauf [illegible]

Blumen zu gedenken, in Ansehung deren dieser Laut ein bloß willkürliches Zeichen genannt werden kann.

Ich will mich abermals bei der Länge der Zeit nicht aufhalten, die da hat verstreichen können, bevor dieses Spielwerk zu einer Sprache angewachsen ist. Man sieht wenigstens, daß alles natürlich hat zugehen können, und daß wir nicht nöthig haben, das höchste Wesen mit einer Erfindung zu beläſtigen, die uns nach Rousseau's Meinung so schädlich gewesen ist.

Auch ist es falsch, wenn Rousseau sagt, man hätte anfangs einem jeden einzelnen Gegenstande einen besondern Namen gegeben; und wenn dieser Baum z. E. A genannt ward, so hätte man den andern schon B nennen müssen. Diese Art, die Gegenstände zu benennen, scheint mir für Wilde allzu methodisch. Ich bilde mir ein, man hat z. B. einen Vogel auf einem Baume singen hören, und hat diesen Ton angenommen, den Baum selbst dadurch anzudeuten, weil man vielleicht geglaubt haben mag, der Baum selbst habe diese Töne formirt. Nun haben sie unmöglich Scharfsinnigkeit genug besessen, zwei Bäume auf einmal zu betrachten, und sie von einander zu unterscheiden (S. Anm. 11.); sondern wenn sie diesen Baum verlassen und sich einem andern genähert hatten, so gedachten sie an keinen Unterschied der Oerter und der Umstände, und hielten diesen Baum mit dem vorigen für einerlei. Sie werden also vermuthlich auch von diesem Baume die Töne erwartet haben, die sie unter dem vorigen vernommen hatten, weil sie es gar nicht merkten, daß dieses ein anderer Baum, und nicht der vorige sei; und folglich werden sie ihn durch eben denselben Ton angedeutet haben.

Und überhaupt alle Gegenstände von einerlei Art, die ihnen nach und nach unter die Augen gekommen sind, wurden von ihnen mit eben demselben Namen belegt; nicht weil sie ihre Aehnkeit einsahen, sondern weil sie ihren Unterschied nicht bemerken konnten; weil sie auf die Verschiedenheit der Oerter und der Umstände nicht Acht hatten, und daher alle Gegenstände, die fast einerlei Eindruck auf ihre Sinne machten, für einen und eben denselben Gegenstand ansehen mußten. Stellten sich ihnen viele von einerlei Art auf einmal dar, so war ihnen dieses eine ganz neue Erscheinung. Es wird Ueberlegung dazu erfordert, wenn wir von einer Heerde sagen wollen, sie sei eine Versammlung von Thieren. Wir müssen erst ein jedes einzeln betrachtet haben, und dann wiederum zum Ganzen referiren, wenn wir davon

Ding von allen andern ſeiner Art u
man erſt, daß die Eindrücke, die n
und an verſchiedenen Oertern gehabt
ben, ſondern von einem ähnlichen Ge
widmete einem jeden Individualunterſ
und ſolchergeſtalt entſtanden die Beiwö
jeden, der Gelegenheit und Muße da
thungen auch in Anſehung der Zeitw
ders könnte ihm die dritte Art von
Begriffen, die Verbindung der Wirkur
Grund dazu legen.

Man trifft in allen Sprachen
male an, daß ſie anfangs aus laute
ſtanden haben. Die nachdrücklichen
ter mit Nutzen zu bedienen wiſſen, u
einen gewiſſen nachahmenden Klang,
überaus ſinnlich bezeichnen. Man tri
ziemliche Anzahl von ſolchen Wörtern
gezeigt, daß ſie in den Stammſprache
ſind, als in den abgeleiteten Sprache
durch die hinzukommende Kunſt, eine
verlieren. Man ſehe ſeine vortreffliche
lateiniſchen und franzöſiſchen Dichter

[illegible]nnen zu gedenken, in Ansehung deren dieser Laut ein bloß [illegible]kürliches Zeichen genannt werden kann.

Ich will mich abermals bei der Länge der Zeit nicht auf[illegible]ten, die da hat verstreichen können, bevor dieses Spielwerk [illegible] einer Sprache angewachsen ist. Man sieht wenigstens, daß [illegible]s natürlich hat zugehen können, und daß wir nicht nöthig [illegible]ben, das höchste Wesen mit einer Erfindung zu belästigen, die [illegible] nach Rousseau's Meinung so schädlich gewesen ist.

Auch ist es falsch, wenn Rousseau sagt, man hätte anfangs [illegible] jeden einzelnen Gegenstande einen besondern Namen ge[illegible]ben; und wenn dieser Baum z. E. A genannt ward, so hätte man [illegible] andern schon B nennen müssen. Diese Art, die Gegenstände [illegible] benennen, scheint mir für Wilde allzu methodisch. Ich bilde [illegible] ein, man hat z. B. einen Vogel auf einem Baume singen [illegible], und hat diesen Ton angenommen, den Baum selbst da[illegible] anzudeuten, weil man vielleicht geglaubt haben mag, der [illegible] selbst habe diese Töne formirt. Nun haben sie unmög[illegible] Scharfsinnigkeit genug besessen, zwei Bäume auf einmal zu [illegible]rachten, und sie von einander zu unterscheiden (S. Anm. 11.); [illegible]dern wenn sie diesen Baum verlassen und sich einem andern [illegible]ähert hatten, so gedachten sie an keinen Unterschied der Oer[illegible] und der Umstände, und hielten diesen Baum mit dem vorigen [illegible] einerlei. Sie werden also vermuthlich auch von diesem Baume [illegible] Töne erwartet haben, die sie unter dem vorigen vernommen [illegible], weil sie es gar nicht merkten, daß dieses ein anderer [illegible], und nicht der vorige sei; und folglich werden sie ihn [illegible] eben denselben Ton angedeutet haben.

Und überhaupt alle Gegenstände von einerlei Art, die ihnen [illegible] und nach unter die Augen gekommen sind, wurden von [illegible] mit eben demselben Namen belegt; nicht weil sie ihre Aehn[illegible] einsahen, sondern weil sie ihren Unterschied nicht bemerken [illegible]; weil sie auf die Verschiedenheit der Oerter und der Um[illegible] nicht Acht hatten, und daher alle Gegenstände, die fast [illegible] Eindruck auf ihre Sinne machten, für einen und eben [illegible] Gegenstand ansehen mußten. Stellten sich ihnen viele [illegible] einerlei Art auf einmal dar, so war ihnen dieses eine ganz [illegible] Erscheinung. Es wird Ueberlegung dazu erfordert, wenn [illegible] von einer Heerde sagen wollen, sie sei eine Versammlung [illegible] Thieren. Wir müssen erst ein jedes einzeln betrachtet haben, [illegible] dann wiederum zum Ganzen referiren, wenn wir davon

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Zweiter Band.

[redacted]

Moſes Mendelsſohn's
geſammelte Schriften.

Zweiter Band.

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften 1

Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele. In drei Gesprächen 65

Leben und Charakter des Sokrates 71

Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele 97

Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele 207

Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Dasein Gottes 233

I. Was ist Wahrheit 241

II. Ursache — Wirkung — Grund — Kraft 249

III. Evidenz der unmittelbaren Erkenntniß; — Vernunfterkenntniß; — Naturerkenntniß 259

IV. Wahrheit und Täuschung 266

V. Dasein — Wachen — Träume — Entzückung 275

VI. Ideenverbindung — Idealismus 283

VII. Fortsetzung. Streit des Idealisten mit den Dualisten. — Wahrheitstrieb und Billigkeitstrieb 292

Wissenschaftliche Begriffe vom Dasein Gottes 301

VIII. Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedow'sche Principium der Glaubenspflicht. Axiomata 303

IX. Evidenz der reinen, — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Dasein Gottes. Verschiedene Methoden derselben 312

X. Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinsinn. — Beweisgründe vom Dasein Gottes nach dem System des Idealisten aus unserm eigenen Dasein. —

Abhandlung
über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften.

Mit dem von der
Königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin
auf das Jahr 1763 ausgeſetzten Preiſe
gekrönt.

Abhandlung
über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften.

Mit dem von der
Königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin
auf das Jahr 1763 ausgeſetzten Preiſe
gekrönt.

Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine sonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude empor kommen, schimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die historischen und kritischen Schriften, die Bildsäulen und übrigen Kunststücke der Alten werden noch in unsern Tagen als Meisterstücke bewundert, und zum Theil noch mit größerm Nutzen studiret, als die Natur selbst. Allein die philosophischen Schriften der vorigen Zeiten sind in unsern Tagen fast unbrauchbar geworden. Ihre berühmtesten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden können, allein wie man glaubt, lohnen sie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das zerfallene Gemäuer durchsucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem sie bedeckt sind. Man schließet hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung oder der Geschmack, weit beständiger und zuverlässiger sei, als die Vernunft, oder die Ueberzeugung von philosophischen Wahrheiten. Denn hat sich der Geschmack seit dem Homer noch so erhalten, da unterdessen die Vernunft mit jedem Menschenalter ihre Gestalt verändert, so muß jener sicherer und weniger dem Zweifel unterworfen sein, als diese.

Allein die Unbeständigkeit der philosophischen Lehrgebäude scheinet von einer Ursache herzurühren, die der Weltweisheit einestheils zum Vortheil gereichet. Daß wir so schwache Gründe, so wenig Bündiges und Zusammenhängendes in den Systemen der Alten finden, kömmt daher, weil die Vernunft seit der Zeit

merkliche Progreſſen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweiſen der Wahrheit näher gekommen ſind, die erſten Grundſätze der Natur beſſer einſehen, und deutlicher auseinanderſetzen gelernet haben. Die Naturlehre der Alten iſt heutiges Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphyſik, denn die Erkenntniß der Natur hat ſeit der Zeit einen weit merklichern Fortſchritt gehabt, als die Metaphyſik. Ueberhaupt, je höher eine Kunſt oder Wiſſenſchaft getrieben wird, deſto weiter entfernet man ſich von den erſten ſchwachen Verſuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die ſpätern Meiſterſtücke. Man wird mit dem Gegenſtande immer vertrauter, die Begriffe klären ſich auf, man erlanget tiefere Einſicht mit weniger Mühe, man ſiehet mit ganz andern Augen.

Hingegen iſt man in den ſchönen Wiſſenſchaften und Künſten noch immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen geweſen, und vielleicht hat man ſeitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten iſt die höchſte Vollkommenheit, nach welcher unſere Virtuoſen ringen, und die glücklichſte Nachahmung iſt doch allezeit dem Muſter nachzuſetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demoſthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir alſo keine beſſere Originalwerke haben, was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denſelben Augen anſehen, mit welchen ſie von ihren Zeitgenoſſen betrachtet wurden? In den dunkeln Zeiten war Ariſtoteles den Weltweiſen noch weit mehr, als Homer den Dichtern iſt. Seine Ausſprüche wurden ſo lange für untrüglich gehalten, bis daß Cartes und Leibnitz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvor thaten. Wenn die Neuern Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias ſo ſehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphyſik des Cartes oder Leibnitz die ariſtoteliſche an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrifft: ſo wird die Ilias vielleicht ſo unbrauchbar ſcheinen, als die Philoſophie des Ariſtoteles.

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beſchaffenheit. Ob man gleich in derſelben größere Progreſſen gemacht, als in irgend einer Wiſſenſchaft, ſo haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verloren. Dieſen Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdan-

Erſter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine Axioma, daß nichts zugleich ſein und nicht ſein könne. Man beweiſet in dieſer Wiſſenſchaft einen jeden Satz, wie z. B. A iſt B, auf zweierlei Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeiget, A ſei B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß Nicht-B auch Nicht-A ſein müſſe. Beide Arten zu beweiſen gründen ſich alſo auf den Satz des Widerſpruchs, und da der Gegenſtand der Mathematik überhaupt die Größe, der Geometrie aber insbeſondere die Ausdehnung iſt, ſo kann man ſagen, daß in der Mathematik überhaupt unſere Begriffe von der Größe, in der Geometrie insbeſondere aber unſere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt und aus einander geſetzet werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgeſonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieſer einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergeſtalt herleitet, daß man deutlich erkennet, Alles, was in derſelben behauptet wird, ſei durch den Satz des Widerſpruchs nothwendig mit dem urbaren Begriffe der Ausdehnung verknüpft, ſo iſt kein Zweifel, daß in dem Begriff von der Ausdehnung alle geometriſche Wahrheiten eingewickelt anzutreffen ſein müſſen, die uns die Geometrie darin entwickeln lehret. Denn was können die tiefſinnigſten Schlüſſe anders thun, als einen Begriff zergliedern, und Das-

gen fähig ſei, und daß die angenomme
einer ihrer ebenen Flächen seinen Wi
man nun in der Folge zeiget, daß d
genommenen Einſchränkung, oder v
Dreiecke, nothwendig mit ſich bringt
Hypothenuſe u. ſ. w., ſo muß auch di
und implicite in dem erſten Begriffe
ſen geweſen ſein, ſonſt hätte ſie durch d
nimmermehr können davon hergeleitet
Ausdehnung iſt unzertrennlich von der
ſolchen Einſchränkung, wie vorhin iſt a
die Einſchränkung iſt abermals nothwe
Gleichheit bemeldeter Quadrate verknü
Wahrheit, wie eingewickelt, in dem u
der Ausdehnung, allein ſie entzog ſid
und konnte nicht eher deutlich erkannt
bis wir durch die Zergliederung alle
wickelt und aus einander gelegt haben.
griffe iſt für den Verſtand nichts mehr
rungsglas für das Geſicht iſt. Es brii
dem Gegenſtande nicht anzutreffen sein
tert die Theile des Gegenſtandes, und
Vieles unterſcheiden können, das ſie ſ
haben. Nicht anders macht es die

Erſter Abſchnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

---

ie Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine
ema, daß nichts zugleich ſein und nicht ſein könne. Man
eiſet in dieſer Wiſſenſchaft einen jeden Satz, wie z. B. A iſt B,
zweierlei Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe
A, und zeiget, A ſei B, oder man entwickelt die Begriffe
B, und folgert daraus, daß Nicht=B auch Nicht=A
müſſe. Beide Arten zu beweiſen gründen ſich alſo auf den
tz des Widerſpruchs, und da der Gegenſtand der Mathematik
rhaupt die Größe, der Geometrie aber insbeſondere die Aus=
hnung iſt, ſo kann man ſagen, daß in der Mathematik
rhaupt unſere Begriffe von der Größe, in der Geometrie ins=
ondere aber unſere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt
aus einander geſetzet werden. In der That, da die Geo=
trie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgeſonderten
griff von der Ausdehnung, und aus dieſer einzigen Quelle
ihre Folgen herleitet, und zwar dergeſtalt herleitet, daß man
tlich erkennet, Alles, was in derſelben behauptet wird, ſei
ch den Satz des Widerſpruchs nothwendig mit dem urbaren
griffe der Ausdehnung verknüpft, ſo iſt kein Zweifel, daß in
n Begriff von der Ausdehnung alle geometriſche Wahrheiten
ngewickelt anzutreffen ſein müſſen, die uns die Geometrie
m entwickeln lehret. Denn was können die tiefſinnigſten
hlüſſe anders thun, als einen Begriff zergliedern, und Das=

begriffen, beim Eintritte in dasselbe.

So fremd diese Lehre in unsern
derselben doch einige Wahrheit. Di
der That beibehalten, und in ihr S
ihr das Mystische genommen, das i
sehen gibt. Sie sagen, da die A
und die innerliche Möglichkeit der
Seele, die vorhanden ist, und schlech
hat, ein offenbarer Widerspruch; den
ohne Wirkung sein, so wenig ein Dre

Die Seele ist also beim Eintr
weges, wie die Aristoteliker wollen,
vergleichen, in welcher die Buchstab
sollen, sondern so bald sie vorhanden
lungen haben; denn nichts anders h
den sein. Diese Vorstellungen aber
heit der eingewickelten Begriffe sein,
daß sie allezeit in der Seele, ohne
anzutreffen sein können. Denn da w
liche Seele keine Ausdehnung wahrne
plicite alle geometrische Wahrheiten
möglich, daß es einen Zustand der Se
alle ihre Vorstellungen diese Beschaff

triſchen Satz herausgelockt habe, und wenn man dieſe Un-
ung lieſt, ſo muß man geſtehen, daß der Verſuch leicht zu
holen wäre, wenn der zu Unterrichtende nur geduldig genug
ms zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir ihm
n, mit einiger Aufmerkſamkeit zu erwägen, bevor er be-
oder verneinet. Denn ein Mehreres hat er bei der ganzen
s nicht zu thun, als nach Beſchaffenheit der Sache zu be-
oder zu verneinen, und gleichwol läßt ihn Sokrates
ſelbſt erfinden. Er ſetzet nichts mehr bei ihm voraus, als
loßen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine
rklärung, keinen Grund- oder Heiſcheſatz; ſondern durch
Fragen macht er ihn bald auf dieſes, bald auf jenes
des zum Grunde gelegten Begriffs aufmerkſam, und läßt
ch und nach den geometriſchen Satz ſammt der Demon-
n erfinden. Es iſt kein Zweifel, daß er es durch wieder-
Verſuche mit der ganzen Mathematik nicht eben alſo hätte
n können, und man ſiehet hieraus, daß unſere Begriffe
f den letzten Faden, ſo zu ſagen, ablaufen, wenn
Sokrates ſich die Mühe nimmt ſie abzuwickeln. Plato
t dieſe Begebenheit, um daraus zu ſchließen, daß unſer
nichts als ein Erinnern ſei, indem Sokrates dem Kna-
nichts Neues beigebracht, und bloß durch Erregung ſei-
Aufmerkſamkeit, oder wie es Plato nennet, Erinne-
skraft, ihn tiefſinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieſes
n der Sprache der neuern Weltweiſen: durch das Lernen
n keine neue Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darin
n ſein ſollten. Denn die Schlüſſe, und vornehmlich die
matiſchen, ſind nichts anders, als Zergliederungen der ſinn-
Eindrücke, oder der von denſelben abgeſonderten Begriffe;
können ſie das Dunkle deutlich machen, und das Einge-
s aufwickeln, aber ſchlechterdings der Seele nicht Neues
gen. So liegt z. B. in dem ſinnlichen Eindrucke der
nung der ganze Inbegriff der geometriſchen Wahrheiten,
rch Schlüſſe nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun
aber wider die Vernunft, dem ſinnlichen Eindrucke, als
körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen
hen Schatz von tiefſinnigen Wahrheiten zuzuſchreiben, und
man auch dieſes objective zugeben wollte, ſo iſt doch
zu begreifen, wie dieſe unendliche Menge von Begriffen
eele auf einmal durch ein augenblickliches Anſchauen ein-

entwölken ſich ihrem Augen neue Ausſic
die nur ein allſehendes Auge ganz u
haben ſie bisher den größten Theil ihrer
allein auf die ausgedehnte Quantität
unausgedehnten Größe, oder von derje
Theile weder neben, noch auf einander
ander fallen, als nämlich von den Gra
ſungen, ſind bisher nur einzelne dürft
ſchein gekommen. Was man in den
der Ausmeſſung der Bewegungskräfte,
Wärme, des Lichts u. ſ. w. lieſt, iſt
ſchaft zu rechnen. Denn man hat ſich
ſer beſondern Arten der unausgedehnte
des Kunſtgriffes bedienen müſſen, ſie d
auszudrücken, um ſie dadurch in ausg
wandeln, welches aber unnöthig ſein wür
Grundſätze der unausgedehnten Quantit
geſetzt hätte. Dieſe allgemeinen Grund
auf die angeführten Arten der intenſiver
auf den Werth der Dinge, auf ihre
Vollkommenheit und Schönheit, auf d
Gewißheit, Deutlichkeit und innerer Wirk
niſſes, auf die Güte moraliſcher Handlu

üſſen, ſie ſelbſt aber kann ſich vielleicht ihrer nicht
it geweſen ſein, bis ſich die Begriffe in dieſem Leben
nlaſſung der ſinnlichen Eindrücke nach und nach ent-
en. Man ſiehet hier den Uebergang zu den erhabenen
neuern Weltweiſen, daß die Seele niemals aufhöre,
ite ſchlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur
nach der Lage ihres Körpers in derſelben vorzuſtellen,
nlichen Eindrücke nur die Anläſſe und Gelegenheiten
welchen die Vorſtellungen der Seele ſich entwickeln und
men werden, und daß dieſe Entwickelung der Begriffe
ele mit der Entwickelung der Begebenheiten außer der-
kommen harmonire. Jedoch dieſe Nebenbetrachtung hat
zu weit von meinem Gegenſtande abgeführt. Ich
t.

ganze Kraft der geometriſchen Gewißheit beruhet alſo
thwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliе-
ich den urſprünglichen Begriff von der Ausdehnung,
daß dieſelbe mit gewiſſen davon abgeleiteten Folgen
nzertrennlichen Verbindung ſtehe, und ohne dieſelben
baren Widerſpruch enthalte. Mit einem Worte, man
der urſprüngliche Begriff, den wir von der Ausdeh-
n, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folge-
bjective betrachtet, einerlei ſei. Denn ob wir gleich
ehnung wahrnehmen können, ohne die geometriſchen
zu denken, die mit derſelben verknüpft ſind, ſo er-
n doch vermittelſt einer richtigen Zergliederung der
daß ſie alle implicite in dem urſprünglichen Begriffe
nung enthalten ſind, und alſo, objective betrachtet,
en ohne Widerſpruch nicht können getrennet werden.
hier von der Geometrie gezeiget worden, das gilt von
matik überhaupt. Denn die Ausdehnung iſt nichts
s eine ſtetige Quantität, deren Theile neben einander
ſind. Wenn die Quantität nicht ſtetig iſt, oder nicht
betrachtet wird, ſo wird die Wiſſenſchaft derſelben die
genennet. Folgen die Theile derſelben nicht neben,
f einander, ſo entſtehet die Ausmeſſung der Zeit,
an die Zeit, wenn ſie ausgemeſſen werden ſoll,
weder durch Zahlen oder durch ausgedehnte Größen
n pflegt. Die Urſache hiervon wird ſich in der
m.

Licht ſetzen. Geſetzt, wir wollten den G
kommenheit eines Charakters deutlich ke
Endzwecke zu gelangen, und die Schwie
deutlicher zu faſſen, wollen wir unſer
die allgemeine Mathematik richten, um
zu ſehen, welches Erfindungsmittel zu
beitragen kann. Der Stoff der gemei
ſtetige Ausdehnung; ihre verſchiedenen Me
und Dicke. Zwei derſelben, oder die Fl
des Körpers; ein einziges derſelben, o
Schranken der Fläche, und endlich das
aller derſelben, oder der Punkt, die G
Alle dieſe Merkmale können durch ein
Seele, durch das bloße Ueberdenken un
alſo iſt es nicht ſchwer, ſich von den G
ten Größe einen deutlichen Begriff zu n
führten unausgedehnten Größe iſt der G
eines Charakters; die Merkmale und G
fallen nicht in die Sinne, und müſſen
ausgebracht werden. Ich muß alſo auf
liſchen Güte zurückgehen. Dieſe beſtehe
ſeinen Pflichten, der Hinderniſſ
ohne ſinnliche Anlockung, vollk

wird. Es gibt also eine natürliche Mathematik der unausgedehnten Größen, und also muß es auch eine künstliche geben. Denn wenn die Gründe dieser natürlichen Wissenschaft deutlich aus einander gesetzt, und auf allgemeine Begriffe zurück geführet werden, so entstehet die verlangte künstliche Größenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Größen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem besondern Begriffe der ausgedehnten Größen aber sich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges System ausmachen: so muß dieses auch in Absicht auf die unausgedehnten Größen geschehen können. Woran mag es also wol liegen, daß man hierin noch nichts Erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube, die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, lassen sich leicht anzeigen.

Zur Ausmessung einer Größe ist die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigste und fruchtbarste Erfindungsmittel. Eine Größe ohne Schranken ist unermeßlich, daher muß sich aus der Beschaffenheit der Schranken begreifen lassen, auf welche Weise eine Größe ausgemessen ist. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Größe neben einander, und lassen sich mit den Sinnen wol von einander unterscheiden (nämlich in so weit sie zur Quantität gehören, und ein Mehreres ist auch hier nicht nöthig); daher lassen sich auch die verschiedenen Theile der Schranken, d. i. die Flächen, Linien und Punkte (welche der stetigen Ausdehnung Grenzen setzen), mit den Sinnen unterscheiden, und indem wir sie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zusammen nehmen: so erlangen wir einen deutlichen Begriff von der Figur. Diesen deutlichen Begriff zergliedern wir, und erlangen Grundsätze und Hülfssätze, oder Lehrsätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grundidee verknüpft sind.

Hingegen fallen die Theile der unausgedehnten Größe in einander, und lassen sich durch die Sinne keinesweges von einander unterscheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein bloßes Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können. Es fällt also hier das fruchtbarste Erfindungsmittel weg, welches in der ausgedehnten Größenlehre so wichtige Dienste leistet, nämlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung.

ſammen geſetzt werden. In der Zahlen-
aber ſind die einfachen Zeichen, nämlich
und Verbindungszeichen, bloß willkürlic
ſammen geſetzten Zeichen, als in den Fo
iſt Alles beſtimmt, kömmt Alles genau m

Man hat alſo ſelbſt in der Arithm
liche Zeichen und einige Regeln der Verb
nen, um die Sprache der Arithmetiker
zu verſtehen. Denn außer dieſen wenige
Verbindungsregeln wird nichts der Will
in den Formeln und Gleichungen ſo be
Gedanken. In der Geometrie hat mar
kürliche Zeichen zu behalten, und eben
metrie den Anfängern faſt leichter, als
von einer andern Seite betrachtet, gereich
ſenſchaft zum Vortheile, daß ihre einfache
lich, ſondern willkürlich ſind. Man kann
metrie nichts in abstracto bezeichnen, ſon
die Sachen immer in concreto vor. De
ſchaft auch die einfachen Zeichen weſent
einer geometriſchen Bezeichnung nichts un
alſo iſt es immer dieſes Dreieck, dieſer Cir
überhaupt, oder eine Figur überhaupt.

Größe nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, sie durch ausgedehnte Größen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einschlagenden Wissenschaften zu geschehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine wesentliche und unwillkürliche Bezeichnung zur Erfindung und Begreifung der Wahrheit an die Hand gibt.

Man hat gesehen, daß die Gewißheit der geometrischen Wahrheiten sich nur auf die unveränderliche Identität eines eingewickelten Begriffs mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen stütze. Dieses ist der höchste Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretischen Mathematik statt findet. So bald wir von einer geometrischen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen, das heißt, so bald wir von bloßen Möglichkeiten zu Wirklichkeiten übergehen wollen, so muß ein Erfahrungssatz zum Grunde gelegt werden, welcher aussagt, daß diese oder jene Figur, Zahl u. s. w. wirklich vorhanden sei. In dem ganzen Umfange der Mathematik findet sich kein Beispiel, daß man aus bloß möglichen Begriffen auf die Wirklichkeit ihres Gegenstandes sollte schließen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenstandes der Mathematik, widerspricht einem solchen Schlusse. Unsere Begriffe von der Quantität stehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Wirklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugnisse der Sinne trauen, und für unleugbar annehmen kann, daß dieser oder jener Grundbegriff einen wirklich vorhandenen Gegenstand habe, so müssen auch die Folgen nothwendig vorhanden sein, die aus diesem Grundbegriffe gezogen worden sind. Denn widersprechende Begriffe haben keinen wirklich vorhandenen Gegenstand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Augpunkte betrachten kann, aus welchem sie ganz zu verschwinden, oder einem bloßen Punkte ähnlich zu sein scheinet; hieraus schließe ich, es sei eine geradlinigte Figur, und also kommen dieser vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenschaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigten Figur unzertrennlich sind. Ich zähle ihre Seiten, und werde gewahr, daß ihrer drei sind, daher ist diese Figur ein Dreieck, und ich kann von derselben Alles aussagen, was mit dem Begriffe eines Dreiecks verknüpfet ist. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derselben seinem angrenzenden Winkel gleich sei u. s. w. In allen diesen Fällen wird, vermöge der noth-

möglichen Begriffs des Daſein einer
indem keine Quantität ſchlechterdings
jedes Ding aber, deſſen Daſein aus
geſchloſſen werden kann, iſt nothwendig
hat nur die Metaphyſik allein, aber au
Beiſpiel aufzuweiſen, da von einer blo
Wirklichkeit geſchloſſen werden kann.
ſchaft aber, und alſo auch in der Mathe
dings kein Vorhandenſein anders beweiſ

Wie aber? ſetzt man dadurch nicht
Mathematik den Angriffen der Zweifler
den Sinnen nicht trauen, und Alles,
ſelben wahrnehmen, für bloße Erſcheinun
weges! Sie mögen dieſes thun, ſo müſſ
es in der allgemeinen Verblendung beſtän
liche Erſcheinungen gebe; ferner, daß g
nungen allezeit mit einander verknüpft ſi
niemals eine derſelben wahrnehmen kann
daß man aus dem gehörigen Geſichtspun
ihr verknüpfte Erſcheinung wahrnehmen
Figur alle beſtändigen Erſcheinungen einer
einer von ihren Winkeln hat die beſtän
rechten Winkels, ſo bin ich überzeugt, d
Winkel zuſammen

Ich habe hier von beständigen und veränderlichen Erscheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausschweifung, um diese Begriffe in ein helleres Licht zu setzen. Sie werden in der Folge dieser Abhandlung von keinem geringen Nutzen sein.

So oft wir einen Gegenstand anders wahrnehmen, als er wirklich ist, so sagen wir, es scheine uns nur so, und nennen unsere Vorstellung eine Erscheinung (Phaenomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Cirkel von der Seite, und sehe ihn für eine Ellipse an; ein Würfel zeigt sich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erscheinet wie eine Fläche, der Mond wie ein feuriger Körper; ich lasse alle Farben des Regenbogens auf einem Orte so schnell auf einander folgen, daß ich sie nicht unterscheiden kann, und erkenne nichts als die Vermischung derselben, oder die weiße Farbe; ich lasse zwei, drei oder mehrere derselben so schnell auf einander folgen, und werde eine zusammengesetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen sie bestehet, nichts gemein zu haben scheinet; den Gelbsüchtigen scheinen alle Gegenstände gelb, und gewissen Kranken schmeckt Alles bitter. Alle diese Vorstellungen werden Phänomena oder Erscheinungen genannt, denn man nimmt sie anders wahr, als sie äußerlich wirklich vorhanden sind. Die Zweifler sagen: Vielleicht sind alle unsere sinnlichen Begriffe nur solche Erscheinungen, ein solcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht versichert sein, daß diese Gegenstände außer uns so beschaffen sind, wie wir sie vermittelst der Sinne wahrnehmen? Ich habe gesagt, die Mathematiker können dieses vielleicht gelten lassen, ohne von der Gewißheit ihrer Wissenschaft das Mindeste zu vergeben, und ich will es beweisen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede sein, daß es wenigstens zwei verschiedene Arten von Erscheinungen gebe, nämlich beständige und unbeständige. Jene haben ihren Grund in der innern Beschaffenheit der menschlichen Sinne überhaupt, diese aber in gewissen äußern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beispielen liegt der Grund der Erscheinung nicht in der innern wesentlichen Beschaffenheit unserer Sinne, sondern in dem unrechten Standorte, aus welchem wir die Gegenstände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenstände abwechseln, oder in der verderbten Beschaffenheit der Gliedmaßen und der Säfte. Dieses sind bloße Zufälligkeiten, und also können die Erscheinungen, die sie verursachen, zufällige oder

wendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Wirklichkeiten auf Wirklichkeiten, aus einem vorhandenen Subjecte auf die Wirklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geschlossen. Daß aber ein solches Subject vorhanden sei, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch diese Betrachtung entgehet der Mathematik gleichwol nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchst ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß sie durch die Zergliederung eines bloß möglichen Begriffs das Dasein einer Quantität beweisen sollte, indem keine Quantität schlechterdings nothwendig sein kann; ein jedes Ding aber, dessen Dasein aus einer bloßen Möglichkeit geschlossen werden kann, ist nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphysik allein, aber auch diese nur ein einziges Beispiel aufzuweisen, da von einer bloßen Möglichkeit auf eine Wirklichkeit geschlossen werden kann. In jeder andern Wissenschaft aber, und also auch in der Mathematik, läßt sich schlechterdings kein Vorhandensein anders beweisen, als durch die Sinne.

Wie aber? setzt man dadurch nicht wenigstens die praktische Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealisten aus, die den Sinnen nicht trauen, und Alles, was wir vermittelst derselben wahrnehmen, für bloße Erscheinungen halten? — Keineswegeſ! Sie mögen dieses thun, so müssen sie doch gestehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beständige und auch veränderliche Erscheinungen gebe; ferner, daß gewisse beständige Erscheinungen allezeit mit einander verknüpft sind, dergestalt, daß man niemals eine derselben wahrnehmen kann, ohne versichert zu sein, daß man aus dem gehörigen Gesichtspunkte auch die andere mit ihr verknüpfte Erscheinung wahrnehmen müsse. Wenn mir eine Figur alle beständigen Erscheinungen eines Dreiecks darbietet, und einer von ihren Winkeln hat die beständige Erscheinung eines rechten Winkels, so bin ich überzeugt, daß mir die beiden übrigen Winkel zusammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beständig scheinen müssen. Um die wahre Existenz der Dinge bekümmert sich der Mathematiker niemals. Er beweiſet entweder den Zusammenhang der Ideen, oder den Zusammenhang der Erscheinungen. Uebrigens mag der Metaphysiker ausmachen, ob diese Erscheinungen einen äußern wirklichen Gegenstand haben oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; seine Lehre kann durch die Entscheidung dieser unwichtigen Subt weder gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beſtändigen und veränderlichen Erſcheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausſchweifung, um dieſe Begriffe in ein helleres Licht zu ſetzen. Sie werden in der Folge dieſer Abhandlung von keinem geringen Nutzen ſein.

So oft wir einen Gegenſtand anders wahrnehmen, als er wirklich iſt, ſo ſagen wir, es ſcheine uns nur ſo, und nennen unſere Vorſtellung eine Erſcheinung (Phaenomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Cirkel von der Seite, und ſehe ihn für eine Ellipſe an; ein Würfel zeigt ſich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erſcheinet wie eine Fläche, der Mond wie ein feuriger Körper; ich laſſe alle Farben des Regenbogens auf einem Orte ſo ſchnell auf einander folgen, daß ich ſie nicht unterſcheiden kann, und erkenne nichts als die Vermiſchung derſelben, oder die weiße Farbe; ich laſſe zwei, drei oder mehrere derſelben ſo ſchnell auf einander folgen, und werde eine zuſammengeſetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen ſie beſtehet, nichts gemein zu haben ſcheinet; den Gelbſüchtigen ſcheinen alle Gegenſtände gelb, und gewiſſen Kranken ſchmeckt Alles bitter. Alle dieſe Vorſtellungen werden Phänomena oder Erſcheinungen genannt, denn man nimmt ſie anders wahr, als ſie äußerlich wirklich vorhanden ſind. Die Zweifler ſagen: Vielleicht ſind alle unſere ſinnlichen Begriffe nur ſolche Erſcheinungen, ein ſolcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht verſichert ſein, daß dieſe Gegenſtände außer uns ſo beſchaffen ſind, wie wir ſie vermittelſt der Sinne wahrnehmen? Ich habe geſagt, die Mathematiker können dieſes vielleicht gelten laſſen, ohne von der Gewißheit ihrer Wiſſenſchaft das Mindeſte zu vergeben, und ich will es beweiſen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede ſein, daß es wenigſtens zwei verſchiedene Arten von Erſcheinungen gebe, nämlich beſtändige und unbeſtändige. Jene haben ihren Grund in der innern Beſchaffenheit der menſchlichen Sinne überhaupt, dieſe aber in gewiſſen äußern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beiſpielen liegt der Grund der Erſcheinung nicht in der innern weſentlichen Beſchaffenheit unſerer Sinne, ſondern in dem unrechten Standorte, aus welchem wir die Gegenſtände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenſtände abwechſeln, oder in der verderbten Beſchaffenheit der Gliedmaßen und der Säfte. Dieſes ſind bloße Zufälligkeiten, und alſo können die Erſcheinungen, die ſie verurſachen, zufällige oder

und unterſchieden. Alle dieſe Unterſche
erkennen, ob die [redacted] mehr
und werden Quantitäten genennet. -Ma
die Quantität, oder das Mehr und W
innerlich zukomme, aber nicht ohne Berg
dern Dinge begriffen werden könne; ang
Wieviel erkennen kann, ohne den G
weder wie einen Theil mit ſeinem Ganzen
mit ſeinem Theile verglichen und gegen
haben. Ob aber ein Unterſcheidungszeich
Dinge zukomme, oder nicht zukomme, d
gleichung noch Gegeneinanderhaltung, der
läßt ſich dieſes wahrnehmen und begreifen
die Ausdehnung, das Berühren und Zuſ
und Leiden, das Vermögen zu erkennen,
verabſcheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigk
entweder ſchlechterdings betrachten, in ſo
zukommen, oder nicht zukommen, oder id
ſo weit ſie dieſem mehr, und jenem we
ſage entweder, der Körper hat eine Ausdeh
oder ich vergleiche Körper mit Körper, und
dehnung größer oder kleiner ſei. Thue ich
die Ausdehnung als Beſchaffenheit; Dieſe
den übrigen Merkmalen hat es dieſelbe M

ist an und für sich selbst eine Qualität; denn so wie es einem Dinge mehr oder weniger zukömmt, und in dieser Betrachtung eine Quantität zu nennen ist: eben also kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beschaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung oder die Vielheit nicht nur größer oder kleiner sein (und in dieser Betrachtung als stetige und unstetige Größe angesehen werden), sondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Wesen aber nicht zukommen, und folglich machen sie zugleich Beschaffenheiten der Dinge aus. Gleichergestalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Größen, sondern auch ihre Beschaffenheiten; welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich sind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es ist also einmal erwiesen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden sein könne.

Es gibt aber auch keine zufällige oder endliche Beschaffenheit ohne Größe. Denn eine endliche Beschaffenheit hat Schranken, und zwar, wie leicht zu erweisen ist, Schranken, die anders sein können, als sie wirklich sind. Sie können also der Beschaffenheit bald nähere, bald weitere Grenzen setzen, das heißt in der Sprache der Logik: sie können von der Realität der Beschaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beschaffenheit bestimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch diese Betrachtung die genaue Verwandtschaft und wechselsweise Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wissenschaft der Qualitäten, diese aber der Quantitäten ist, so ist es eine Unmöglichkeit, in einer von diesen Wissenschaften ein Fremdling zu sein, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft sind. Jedoch ist dieses vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Größe zu verstehen, die ohne tiefe Einsichten in die Beschaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn sie einst ans Licht kommen wird, die philosophische Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, und die Begriffe von diesen beiden Quantitäten lassen sich, in so weit sie zu der Ausmessung der Qualitäten etwas beitragen,

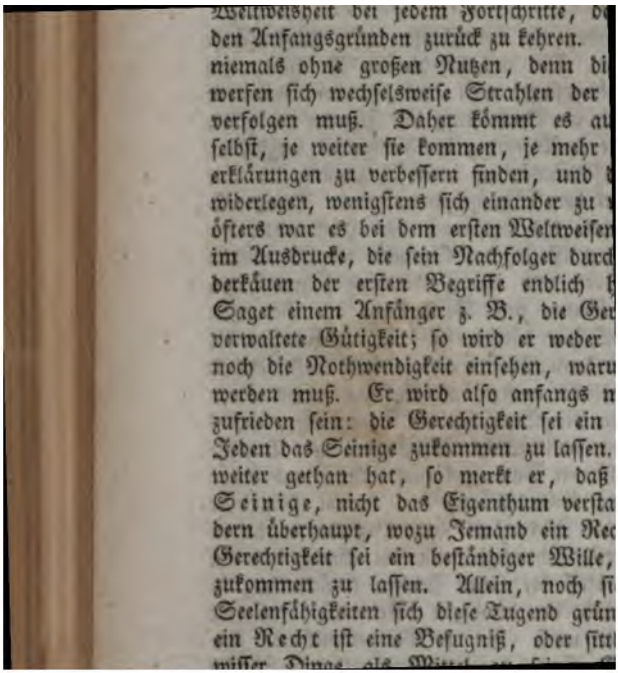
zusammengesetzten Begriffe, [redacted]

So wie es eine reine [redacted] keinen Erfahrungssatz, kein [redacted] und bloß zeigt, wie die Begriffe von hängen; eben also gibt es einen A alle Wirklichkeit beiseite gesetzt, bloß Qualitäten der Dinge entwickelt, und hang einsehen lehret. Alle unsere Be körner der Gewächse, die, so schlecht s innern Tugend sind, und Wälder Schooße verbergen. Wenn wir einen nen, so ist dieses nur vergleichungswe ein jeder Begriff an und für sich selb heiten in Verbindung stehet, und d andere Begriffe und Wahrheiten aufg wollte es also leugnen, daß die Begriff Dinge unter einander und mit ande sein, und daß diese aus jenen durch u wickelt und hergeleitet werden können? rede sein, daß folgende beiden Sätze in der Geometrie, demonstriret werden nothwendigen Substanz die Gerechtigkeit zufälligen aber nur in einem eingesch

und für ſich ſelbſt eine Qualität; denn ſo wie es einem mehr oder weniger zukömmt, und in dieſer Betrachtung uantität zu nennen iſt: eben alſo kann es einem Dinge e zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrach- es eine Beſchaffenheit des Dinges ausmacht. So kann hnung oder die Vielheit nicht nur größer oder kleiner nd in dieſer Betrachtung als ſtetige und unſtetige Größe en werden), ſondern auch überhaupt dem Körper und der kommen, einem einzigen einfachen Weſen aber nicht zu- , und folglich machen ſie zugleich Beſchaffenheiten der ens. Gleichergeſtalt haben die Figuren, oder die Schran- r Ausdehnung nicht nur ihre Größen, ſondern auch ihre ffenheiten; welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten chaftlich ſind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie . Es iſt alſo einmal erwieſen, daß keine Quantität ohne ät vorhanden ſein könne.

s gibt aber auch keine zufällige oder endliche Beſchaffen- ne Größe. Denn eine endliche Beſchaffenheit hat Schran- nd zwar, wie leicht zu erweiſen iſt, Schranken, die anders nnen, als ſie wirklich ſind. Sie können alſo der Be- iheit bald nähere, bald weitere Grenzen ſetzen, das heißt in prache der Logik: ſie können von der Realität der Be- iheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität r Grad der Beſchaffenheit beſtimmt wird. Daher hat eine bliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch dieſe Betrachtung die genaue Verwandt- und wechſelsweiſe Verbindung der Weltweisheit und Ma- ik. Denn da jene eine Wiſſenſchaft der Qualitäten, dieſe r Quantitäten iſt, ſo iſt es eine Unmöglichkeit, in einer ieſen Wiſſenſchaften ein Fremdling zu ſein, und in der ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und itäten unzertrennlich verknüpft ſind. Jedoch iſt dieſes vor- ch von der Mathematik der unausgedehnten Größe zu ver- die ohne tiefe Einſichten in die Beſchaffenheiten der Dinge rfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn ſie ns Licht kommen wird, die philoſophiſche Erkenntniß un- befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik n hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, e Begriffe von dieſen beiden Quantitäten laſſen ſich, in ſie zu der Ausmeſſung der Qualitäten etwas beitragen,


Weltweisheit bei jedem Fortschritte, d
den Anfangsgründen zurück zu kehren.
niemals ohne großen Nutzen, denn di
werfen sich wechselsweise Strahlen der
verfolgen muß. Daher kömmt es au
selbst, je weiter sie kommen, je mehr
erklärungen zu verbessern finden, und
widerlegen, wenigstens sich einander zu
öfters war es bei dem ersten Weltweisen
im Ausdrucke, die sein Nachfolger durch
derkäuen der ersten Begriffe endlich
Saget einem Anfänger z. B., die Ge
verwaltete Gütigkeit; so wird er weder
noch die Nothwendigkeit einsehen, waru
werden muß. Er wird also anfangs n
zufrieden sein: die Gerechtigkeit sei ein
Jeden das Seinige zukommen zu lassen.
weiter gethan hat, so merkt er, daß
Seinige, nicht das Eigenthum versta
dern überhaupt, wozu Jemand ein Rec
Gerechtigkeit sei ein beständiger Wille,
zukommen zu lassen. Allein, noch s
Seelenfähigkeiten sich diese Tugend grün
ein Recht ist eine Befugniß, oder sitt
wisser Dinge als Mittel

siehet gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöset, nichts anders sei, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folget auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität sei, und dem allerhöchsten Wesen in dem allerhöchsten Grade zukommen müsse, welches sich aus der vorigen Erklärung nicht beweisen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkürlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu diesem Schlusse? Was für eine Arbeit, wenn alle diese Begriffe der Seele beständig gegenwärtig bleiben und sich niemals in dem Schatten der Worte verlieren sollen? Zu diesen Beweisen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchstem Grade und höchstem Wesen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückseligkeit und von dem Begehrungsvermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, diese Zergliederung weiter fortzusetzen? Genug, daß man siehet, wie sehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt sind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichtesten philosophischen Schlusse erfordert werden, und wie oft man diese Erklärungen umsetzen muß, wenn sie mit Nutzen angewandt werden sollen.

Und wenn der Weltweise alle diese Schwierigkeiten überstanden, so hat er gleichwohl nichts, als gewisse Verwandtschaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Wirklichkeiten geschehen. Er muß zeigen, daß der Gegenstand seiner Grundbegriffe, aus welchen er seine Wahrheiten gefolgert hat, wirklich anzutreffen sei, damit er aus denselben auf das wirkliche Dasein der Folgen schließen könne. Der Mathematiker, haben wir gesehen, kann diesen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde seines praktischen Lehrgebäudes und bekümmert sich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten oder bloße Erscheinungen aussagen. In beiden Fällen hat er seinen Endzweck erreicht. Dem Weltweisen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äußerlichen Sinne selbst vor seinen Richterstuhl zu fordern, und das Wahre von dem Falschen, das Gewisse von dem Ungewissen zu unterscheiden; und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will, so muß er vorher dessen Untrüglichkeit außer Zweifel setzen. Gesetzt, er habe erwiesen, daß die Materie nicht denken könne, nämlich er habe dargethan, daß unser Begriff vom Denken dem Begriffe von der

klären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling ist, der kann die allererste Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal A deutlich machen will, und er hat seine Begriffe von den übrigen Merkmalen B, C u. s. w., die mit diesem A in Verbindung stehen, nicht aufgeklärt, so wird allezeit noch einige Dunkelheit in seiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bei jedem Fortschritte, den man thut, immer zu den Anfangsgründen zurück zu kehren. Man thut diese Rückreise niemals ohne großen Nutzen, denn die philosophischen Begriffe werfen sich wechselsweise Strahlen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kömmt es auch, daß die Weltweisen selbst, je weiter sie kommen, je mehr sie an den ersten Grunderklärungen zu verbessern finden, und daher sich immer einander widerlegen, wenigstens sich einander zu widerlegen scheinen. Denn öfters war es bei dem ersten Weltweisen nur eine Unvorsichtigkeit im Ausdrucke, die sein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederkäuen der ersten Begriffe endlich hat wahrnehmen müssen. Saget einem Anfänger z. B., die Gerechtigkeit sei eine weislich verwaltete Gütigkeit; so wird er weder diese Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einsehen, warum sie so weit hergeholt werden muß. Er wird also anfangs mit der seichten Erklärung zufrieden sein: die Gerechtigkeit sei ein beständiger Wille, einem Jeden das Seinige zukommen zu lassen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat, so merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verstanden werden kann, sondern überhaupt, wozu Jemand ein Recht hat; er setzt also: die Gerechtigkeit sei ein beständiger Wille, einem Jeden sein Recht zukommen zu lassen. Allein, noch siehet er nicht, auf welche Seelenfähigkeiten sich diese Tugend gründe. Er fähret also fort: ein Recht ist eine Befugniß, oder sittliches Vermögen, sich gewisser Dinge als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen. Wer also die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen Jeden sich der erlaubten Mittel zu seiner Glückseligkeit bedienen. Er will also, daß Andere neben ihm glückselig sein sollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Verhältnisse, damit die Endabsicht, diese Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer Andere neben sich gern glückselig siehet, der ist gütig; wer durch die besten Mittel den besten Endzweck zu erhalten sucht, der ist weise. Nunmehr haben sich die Begriffe aufgeheitert, und man

ſiehet gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöſet, nichts anders ſei, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folget auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität ſei, und dem allerhöchſten Weſen in dem allerhöchſten Grade zukommen müſſe, welches ſich aus der vorigen Erklärung nicht beweiſen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkürlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu dieſem Schluſſe? Was für eine Arbeit, wenn alle dieſe Begriffe der Seele beſtändig gegenwärtig bleiben und ſich niemals in dem Schatten der Worte verlieren ſollen? Zu dieſen Beweiſen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchſtem Grade und höchſtem Weſen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückſeligkeit und von dem Begehrungsvermögen, ferner zur Realität — — Doch wozu nützt es, dieſe Zergliederung weiter fortzuſetzen? Genug, daß man ſiehet, wie ſehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt ſind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichteſten philoſophiſchen Schluſſe erfordert werden, und wie oft man dieſe Erklärungen umſetzen muß, wenn ſie mit Nutzen angewandt werden ſollen.

Und wenn der Weltweiſe alle dieſe Schwierigkeiten überſtanden, ſo hat er gleichwohl nichts, als gewiſſe Verwandtſchaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Wirklichkeiten geſchehen. Er muß zeigen, daß der Gegenſtand ſeiner Grundbegriffe, aus welchen er ſeine Wahrheiten gefolgert hat, wirklich anzutreffen ſei, damit er aus denſelben auf das wirkliche Daſein der Folgen ſchließen könne. Der Mathematiker, haben wir geſehen, kann dieſen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde ſeines praktiſchen Lehrgebäudes und bekümmert ſich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten oder bloße Erſcheinungen ausſagen. In beiden Fällen hat er ſeinen Endzweck erreicht. Dem Weltweiſen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äußerlichen Sinne ſelbſt vor ſeinen Richterſtuhl zu fordern, und das Wahre von dem Falſchen, das Gewiſſe von dem Ungewiſſen zu unterſcheiden; und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will, ſo muß er vorher deſſen Untrüglichkeit außer Zweifel ſetzen. Geſetzt, er habe erwieſen, daß die Materie nicht denken könne, nämlich er habe dargethan, daß unſer Begriff vom Denken dem Begriffe von der

andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart kann die vo-
bleiben, wenn ſich auch alle Cirkelflächen verhalten, wie die
rate ihrer Durchmeſſer; daher intereſſiren ſie ſich bloß für
Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als
nwiſſenheit zu beſiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch
Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehren derſelben haben einen
mittelbaren Einfluß in unſere Lebensart, Glückſeligkeit und
ungen, daß ein Jeder zum voraus Partei ergreift, und ſich
vorgefaßten Meinungen ein eigenes Syſtem bauet, das ſich
einen Schwachheiten ſehr gut verträgt. An dieſe Vorurtheile
hnet ſich endlich das menſchliche Gemüth ſo lange, bis ſie
Theil ſeiner Glückſeligkeit ausmachen. Hernach komme die
weisheit, und vertreibe den Wahn aus dieſer mächtigen
nze. Sie findet nicht nur unwiſſende, ſondern wider ſich
nommene Zuhörer, die nicht überzeuget ſein wollen. Ihre
isgründe mögen noch ſo überzeugend, ſo einleuchtend ſein,
auberei hat keine Gewalt, wenn ſich die Gemüther nicht dazu
icken wollen, und ſich vielmehr durch alle mögliche Gegen-
l dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn
öfters einen flüchtigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu

er mit ihnen vertraut genug zu sein glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwissende sein Urtheil zurück, und erwartet den Ausspruch der Kenner. Ja was sage ich in der Mathematik? In jeder gemeinen Kunst, in jedem Handwerke wagt außer den Kunstverwandten Niemand, ein Werk zu meistern, und den Erfahrnen zu widersprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik ist jedes Menschen Gesicht dreist genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor mustert Systeme, beurtheilt sittliche Handlungen und tadelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieser allgemeinen Anarchie entspringen.

Indessen ist es nicht zu leugnen, daß dieser Anarchie nicht gesteuert werden könne, ohne von der andern Seite den Despotismus mit allen seinen gefährlichen Folgen einbrechen zu sehen. In jeder Republik ist der Geist des Widerspruchs nicht nur eine nothwendige Folge, sondern öfters auch eine heilsame Stütze der Freiheit und des allgemeinen Wohlstandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermann zu rathen; aber die Freiheit will, daß Jedermann seine Meinung sage, so ungereimt sie auch sei, damit sich Niemand einkommen lasse, seinen Eigenwillen für weisen Rathschluß auszugeben, und seinen Mitbürgern aufzudringen. Dieselbe Beschaffenheit hat es mit der philosophischen Freiheit. Da nicht Jeder die Fähigkeit hat, die Lehrsätze der Weltweisen zu prüfen, so ist es besser, daß er seinen geringen Einsichten gemäß urtheile, als daß er einen philosophischen Papst erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn jener führen will. Wer sich über diese Freiheit beklagt, der hegt despotische Absichten, und ist ein gefährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit. Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für Hinderniſſe der philosophischen Evidenz im Wege stehen, und woher es komme, daß die Gewißheit, die in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrschet, noch keine allgemeine Ueberzeugung nach sich gezogen hat.

Dritter Abſchnitt.

...n der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

...ich hier die Abſicht nicht habe, die Atheiſten von dem Un-
...e ihrer Meinung zu überzeugen, ſondern vor einer Geſell-
... von wahren Weltweiſen die Gewißheit zu ſchätzen, mit welcher
...as Daſein Gottes und ſeine Eigenſchaften aus der Vernunft

en vertraut genug zu ſein glaubt. In der Mathema-
der Unwiſſende ſein Urtheil zurück, und erwartet den
der Kenner. Ja was ſage ich in der Mathematik?
gemeinen Kunſt, in jedem Handwerke wagt außer den
ndten Niemand, ein Werk zu meiſtern, und den Er-
t widerſprechen. Aber in der Weltweisheit, in der
, in der Politik iſt jedes Menſchen Geſicht dreiſt ge-
Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor muſtert Sy-
rtheilt ſittliche Handlungen und tadelt Regierungsfor-
s für eine Verwirrung muß aus dieſer allgemeinen
ntſpringen.

ſſen iſt es nicht zu leugnen, daß dieſer Anarchie nicht
erden könne, ohne von der andern Seite den Despo-
t allen ſeinen gefährlichen Folgen einbrechen zu ſehen.
Republik iſt der Geiſt des Widerſpruchs nicht nur eine
e Folge, ſondern öfters auch eine heilſame Stütze der
d des allgemeinen Wohlſtandes. Nicht jeder Republi-
die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuer-
rathen; aber die Freiheit will, daß Jedermann ſeine
ſage, ſo ungereimt ſie auch ſei, damit ſich Niemand
laſſe, ſeinen Eigenwillen für weiſen Rathſchluß aus-
nd ſeinen Mitbürgern aufzudringen. Dieſelbe Beſchaf-
es mit der philoſophiſchen Freiheit. Da nicht Jeder
it hat, die Lehrſätze der Weltweiſen zu prüfen, ſo iſt
daß er ſeinen geringen Einſichten gemäß urtheile, als
en philoſophiſchen Papſt erkenne, und blindlings nach-
in ihn jener führen will. Wer ſich über dieſe Freiheit
r hegt deſpotiſche Abſichten, und iſt ein gefährlicher
der Republik der Weltweisheit. Man kann aber den-
s abnehmen, was für Hinderniſſe der philoſophiſchen
n Wege ſtehen, und woher es komme, daß die Ge-
e in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrſchet,
allgemeine Ueberzeugung nach ſich gezogen hat.

Der Atheiſt, in ſo weit er noch von dem Daſein keiner Eigenſchaften überzeugt iſt, verhält ſich in Abſicht auf die ie, wie ein Idealiſt in Abſicht auf die Geometrie. Dieſer et das Object der Geometrie, geſtehet aber dennoch die Ver- ng der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeiget wird, und , ohne ſich zu widerſprechen, nicht leugnen kann. Eben kann Jemand die Bündigkeit dieſes Syſtems von Gott und Eigenſchaften einſehen und geſtehen, aber das Object der- leugnen, ſo lange er nicht auch hiervon vollkommen über- wird.

Bisher ging die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen Geometrie in gleichem Paare; hier aber iſt der Punkt, wo n einander abgehen, und jene weit mehr leiſtet, als je von Mathematik gefordert werden kann, nämlich die gründliche zeugung, daß das Object ihrer Wiſſenſchaft wirklich vorhan- ei. Die Mathematik begnüget ſich, wie wir geſehen, an Geſtändniſſe der Idealiſten, daß es wenigſtens beſtändige einungen gebe, die an gewiſſe Regeln gebunden ſind, und iget dieſe Regeln a priori. Der Weltweiſe aber muß den d ſeines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerſchüttert ſtehen

ren ist, so lasset uns vom Nichtsein anfangen. Was nicht ist, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich sein. Im erstern Falle müssen sich seine innern Bestimmungen widersprechen, das heißt: dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum das Ding vielmehr sein als nicht sein soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theile desselben sowol bestehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genennet wird. Das Dasein eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner innern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein solches Dasein ist also abhängig, nicht selbständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Dasein nicht zukommen, denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein Jeder einsiehet, daß ein unabhängiges Dasein eine größere Vollkommenheit sei, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Dasein, einen offenbaren Widerspruch enthält. — Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder enthält einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht sein, wie vorhin erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begriff des allervollkommensten Wesens einen Widerspruch enthalten, so muß in den Bestimmungen, die demselben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Bestimmung ist entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, diese verneinet. Es findet also kein Widerspruch statt, außer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, sondern auch Mängel und Einschränkungen zugeschrieben werden, und zwar in so weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengesetzten Mangel zuschreibe. Nun werden von dem allervollkommensten Wesen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe desselben kein Widerspruch liegen. Wer da sagt, das allervollkommenste Wesen enthält einen Widerspruch, der wider-

heißt: so bald von jedem Begriff A, de
dem Dinge sowol zukommen, als nicht
gemacht ist, ob er dem Dinge zukomm
Hierin liegt der charakterische Unterschied zu
lichen, und einzelnen vorhandenen Begrif
vielen Bestimmlichkeiten weder das Ja noc
sondern unentschieden, und sie können a
auf die andere Weise bestimmt werden.
zelnen vorhandenen Dingen von Allem, w
net werden kann, das Ja oder Nein aus
sein, und auch umgekehrt, wovon Alles, b
Relationen ausgemacht und entschieden ist
handen. Was also nicht wirklich ist,
stimmbar, oder unbestimmt sein. S
es einen Widerspruch, und ist unmöglich.
let es an einem Grunde, woraus zu be
warum es vielmehr so, als anders bestimm
es fehlet an wirkenden Ursachen, die das
bringen sollen, denn nichts anders heißt
als dasjenige, wodurch ein mögliches D
mungen erhält, die zum wirklich Dasein
das allervollkommenste Wesen von außen
halten, wodurch es wirklich werden sollte
kraft seines innern Wesens hinlänglich be

ren iſt, ſo laſſet uns vom Nichtſein anfangen. Was nicht iſt, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich ſein. Im erſtern Falle müſſen ſich ſeine innern Beſtimmungen widerſprechen, das heißt: daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letztern aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten, es wird ſich aber aus denſelben nicht begreifen laſſen, warum das Ding vielmehr ſein als nicht ſein ſoll. Eins wird mit dem weſentlichen Theile deſſelben ſowol beſtehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genennet wird. Das Daſein eines ſolchen Dinges gehöret nicht zu ſeiner innern Möglichkeit, nicht zu ſeinem Weſen, auch nicht zu ſeinen Eigenſchaften, und iſt daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit iſt eine Beſtimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit ſich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein ſolches Daſein iſt alſo abhängig, nicht ſelbſtändig. Dieſes bedarf keines weitern Beweiſes. — Nun kann dem vollkommenſten Weſen ein ſolches Daſein nicht zukommen, denn es würde ſeinem Weſen widerſprechen, indem ein Jeder einſiehet, daß ein unabhängiges Daſein eine größere Vollkommenheit ſei, als ein abhängiges; daher der Satz: Das allervollkommenſte Weſen hat ein zufälliges Daſein, einen offenbaren Widerſpruch enthält. — Das allervollkommenſte Weſen iſt alſo entweder wirklich, oder enthält einen Widerſpruch. Denn bloß möglich kann es nicht ſein, wie vorhin erwieſen worden; daher bleibt für daſſelbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begriff des allervollkommenſten Weſens einen Widerſpruch enthalten, ſo muß in den Beſtimmungen, die demſelben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Beſtimmung iſt entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, dieſe verneinet. Es findet alſo kein Widerſpruch ſtatt, außer wenn einer Sache nicht nur Realitäten, ſondern auch Mängel und Einſchränkungen zugeſchrieben werden, und zwar in ſo weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengeſetzten Mangel zuſchreibe. Nun werden von dem allervollkommenſten Weſen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe deſſelben kein Widerſpruch liegen. Wer da ſagt, das allervollkommenſte Weſen enthält einen Widerſpruch, der wider-

ſtimmung ſetzet eine Bedingung des
aus, aus welcher ſich begreifen läßt
anders beſtimmt wird. Da nun a
Dinge, wie wir oben geſehen, ni
ſondern von Allem, was ihm zuk
ausgemacht ſein muß, entweder daß
es ihm nicht zukomme; ſo kann ich
eine unendliche Menge von Sätzen
ſtimmte Wahrheit haben; die ihnen
ſind alle ausgemacht falſch. Von j
zureichender Grund der beſtimmten
nämlich begreifen, wie durch eine
jects ausgemacht werde, ob ihm das
zukomme. Die ausführliche Erkennt
aus deren Inbegriff die omnimoda
heißt der zureichende Grund des Da
ficiens existentiae, actualitatis, ent

Man betrachte folgende Sätze:
exiſtiret; zufällige Dinge exi
aus welchen ſich alle zum Daſein
nöthige Beſtimmungen folgern laſſen
ſelben. Das Prädicat des erſten S
in dem Subject gegründet; daher
den Grund ſeines Daſeins in ſich

man gesehen, allerdings auf den Satz des Widerspruchs. Es ist schlechterdings unmöglich, daß eine Bestimmung wahr und unbegreiflich sein sollte. Ein Satz, der wahr ist, muß sich entweder aus dem Wesen, oder aus den Bedingungen des Subjects erörtern lassen. Wenn Beides nicht geschehen kann, so ist der Satz unbestimmt. Es ist also schlechterdings unmöglich und widersprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund sollte bestimmt sein können. Daraus folgt aber keineswegs, daß Alles, was durch einen zureichenden Grund bestimmt ist, auch schlechterdings nothwendig sei. Das Dasein zufälliger Dinge ist nicht schlechterdings, sondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß sie Gott erschaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der absoluten und bedingten Nothwendigkeit ist dieses: Wenn die Bedingungen des Subjects, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Dasein eines andern Subjects voraussetzen, so ist der Satz hypothetisch nothwendig; bedarf es aber des Daseins keines andern Subjects, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjects das Prädicat zu folgern, so ist der Satz schlechterdings nothwendig. So ist das Dasein Gottes schlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott ist vorhanden, setzet in den Bedingungen des Subjects kein Dasein eines andern Subjects voraus, um das Prädicat dadurch zu bestimmen. Hingegen setzt der Satz: Zufällige Dinge existiren, unter den Bedingungen des Subjects, die den Satz wahr machen, das Dasein und sogar den Willen Gottes zum voraus; daher ist das Dasein der zufälligen Dinge nicht schlechterdings nothwendig.

Aber wie? Ist dieser Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Ansehung der freiwilligen Entschließungen vernünftiger Wesen keine Ausnahme? — Dieser Frage will ich eine andere entgegensetzen: Kann in Ansehung der freiwilligen Entschließungen vernünftiger Wesen etwas wahr, und dennoch schlechterdings unbegreiflich sein? — Ist aber dieses unmöglich, so können auch alle Geisteskräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich ist, nichts bestimmen, davon nicht wenigstens ein unendlicher Verstand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr so, als anders bestimmt ist. Wenn sich also ein vernünftiges Wesen wozu entschließen, und zwar freiwillig entschließen soll, so muß, indem es sich entschließt, ein unendlicher Verstand aus seinem innern Zustande erklären können, warum es sich vielmehr so, als anders entschließt. — Also haben unsere freiwillige Ent-

aus, aus welcher sich begreifen la
anders bestimmt wird. Da nun
Dinge, wie wir oben gesehen, n
sondern von Allem, was ihm z
ausgemacht sein muß, entweder d
es ihm nicht zukomme; so kann
eine unendliche Menge von Sätz
stimmte Wahrheit haben; die ihne
sind alle ausgemacht falsch. Von
zureichender Grund der bestimmter
nämlich begreifen, wie durch eine
jects ausgemacht werde, ob ihm d
zukomme. Die ausführliche Erken
aus deren Inbegriff die omnimod
heißt der zureichende Grund des
ficiens existentiae, actualitatis, e

Man betrachte folgende Sätze
existiret; zufällige Dinge e
aus welchen sich alle zum Dase
nöthige Bestimmungen folgern la
selben. Das Prädicat des erste
in dem Subject gegründet; dah
den Grund seines Daseins in s
lige Dinge vermöge ihres Wesen

man gesehen, allerdings auf den Satz des Widerspruchs. Es ist schlechterdings unmöglich, daß eine Bestimmung wahr und unbegreiflich sein sollte. Ein Satz, der wahr ist, muß sich entweder aus dem Wesen, oder aus den Bedingungen des Subjects erörtern lassen. Wenn Beides nicht geschehen kann, so ist der Satz unbestimmt. Es ist also schlechterdings unmöglich und widersprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund sollte bestimmt sein können. Daraus folgt aber keinesweges, daß Alles, was durch einen zureichenden Grund bestimmt ist, auch schlechterdings nothwendig sei. Das Dasein zufälliger Dinge ist nicht schlechterdings, sondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß sie Gott erschaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der absoluten und bedingten Nothwendigkeit ist dieses: Wenn die Bedingungen des Subjects, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Dasein eines andern Subjects voraussetzen, so ist der Satz hypothetisch nothwendig; bedarf es aber des Daseins keines andern Subjects, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjects das Prädicat zu folgern, so ist der Satz schlechterdings nothwendig. So ist das Dasein Gottes schlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott ist vorhanden, setzet in den Bedingungen des Subjects kein Dasein eines andern Subjects voraus, um das Prädicat dadurch zu bestimmen. Hingegen setzt der Satz: Zufällige Dinge existiren, unter den Bedingungen des Subjects, die den Satz wahr machen, das Dasein und sogar den Willen Gottes zum voraus; daher ist das Dasein der zufälligen Dinge nicht schlechterdings nothwendig.

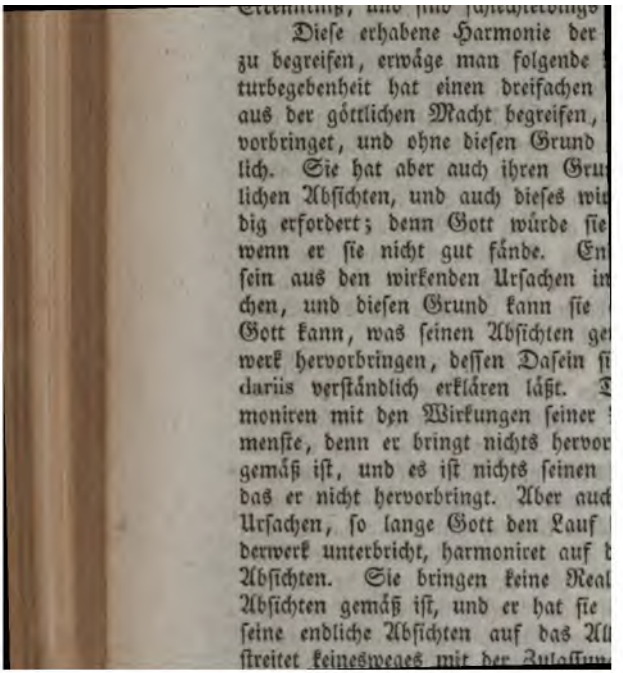
Aber wie? Ist dieser Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Ansehung der freiwilligen Entschließungen vernünftiger Wesen keine Ausnahme? — Dieser Frage will ich eine andere entgegensetzen: Kann in Ansehung der freiwilligen Entschließungen vernünftiger Wesen etwas wahr, und dennoch schlechterdings unbegreiflich sein? — Ist aber dieses unmöglich, so können auch alle Geisteskräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich ist, nichts bestimmen, davon nicht wenigstens ein unendlicher Verstand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr so, als anders bestimmt ist. Wenn sich also ein vernünftiges Wesen wozu entschließen, und zwar freiwillig entschließen soll, so muß, indem es sich entschließt, ein unendlicher Verstand aus seinem innern Zustande erklären können, warum es sich vielmehr so, als anders entschließt. — Also haben unsere freiwillige Ent-

rakter zu schließen. Was subjective w
jective seine ausgemachte Gewißheit ha
dem Charakter eines Menschen Verschie
then läßt, so müssen unsere freiwillige
ihre vorherbestimmte Gewißheit haben.
Stein, der nicht unterstützt wird, fällt
Eindruck in die Werkzeuge meiner Sin
ich; 3) ich werde meinen Freund, so
bleiben, nicht verrathen; diese drei Sätze
streitiger Gewißheit, denn aus dem Su
wissen Bedingungen das Prädicat folger
keit schließen. Aber diese Zuverlässigkeit
Natur; denn entweder gehöret zu den B
die das Prädicat nothwendig machen, u
bendige Erkenntniß des Guten und Böse
die moralische, diese aber die physikalische
net. Daß ein Stein in freier Luft
einen äußern Eindruck in die Werkzeug
pfindung folge, diese Sätze lassen sich
Subjecte eine oder die andere Erkenntniß
vorauszusetzen, daher sind sie physikalisch
meinen Freund nicht verrathen würde, d
dingungen des Subjects vornehmlich di
nach meiner pragmatischen Erkenntniß

— Dieſe Sätze erkläre ich folgendergeſtalt: daß ich meine Augen aufthue, oder verſchließe, läßt ſich nicht anders verſtändlich erklären, als aus der vorausgeſetzten Bedingung, daß ich dieſes oder jenes gut finde; dieſe Handlung ſetzt alſo gewiſſe praktiſche Begriffe des Guten und Böſen voraus, und iſt willkürlich, ſintemal auch freiwillig. Daß ich aber mit offenen Augen die ſichtbaren Gegenſtände ſehe, dieſer Satz ſetzt in den Bedingungen des Subjects unmittelbar kein Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Böſen voraus; daher iſt das Sehen der Gegenſtände, wie Jedermann geſtehet, nicht unmittelbar willkürlich, und um ſo viel weniger freiwillig. —

Ich ſehe hier den Weg zu unendlichen Ausſchweifungen vor mir. Eine fernere Unterſuchung, was Freiheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Beleidigung und Genugthuung ſei? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegenheit geben. Da ſie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang iſt, wenn man nicht alle ſeine Krümmungen durchwandelt, ſo würde ich allzuweit von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Satze des zureichenden Grundes zurück.

Dieſer herrliche Grundſatz iſt das Band, welches alle erſinnliche Wahrheiten verbindet. In dem Verſtande Gottes iſt Alles Wiſſenſchaft, hängen alle mögliche Wahrheiten ſo zuſammen, wie die Sätze einer geometriſchen Demonſtration. In unſerm Verſtande iſt zwiſchen Möglichkeit und Wirklichkeit allezeit eine unſetzliche Kluft, indem wir niemals alle mögliche Beſtimmungen eines Dinges verſtändlich erklären können, und daher das Daſein zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verſtand aber kann alle mögliche Beſtimmungen wirklicher Dinge auf das allerdeutlichſte erklären, und daher ihr Daſein, wenn ich vom Unendlichen menſchlich reden darf, a priori beweiſen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Wirklichkeiten auf das allergenaueſte zuſammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wiſſenſchaft, eine unendliche Demonſtration aus, die der Allerhöchſte mit Einem Blicke überſiehet. Geſetzt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden ſein, ſo wäre das Daſein deſſelben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft iſt, eine iſolirte Inſel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerlei Weiſe zu gelangen iſt.



alles seinen Bestimmungsgrund haben müsse, ist eine schlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringste Ausnahme und erstreckt sich sogar bis auf den Rathschluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beschlossen werden kann. Was einen Bestimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig sein, nachdem dieser Bestimmungsgrund in einer bloßen Möglichkeit, oder in einer Wirklichkeit anzutreffen ist. Denn was sich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt, das ist schlechterdings nothwendig. Wessen Dasein aber nicht anders, als aus einer angenommenen Wirklichkeit begriffen werden kann, das ist abhängig, und folglich zufällig. Das nothwendige Wesen erfordert zu seinem Dasein nur einen einzigen Grund, und dieser liegt in seiner innern Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreifachen Grund: 1) eine unmittelbare wirkende Unterursache, und diese ist nicht nur an sich selbst zufällig, sondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare wirkende Ursache, die aus dem Nichts hervorbringen und erhalten kann. Diese ist unentbehrlich und wird also nothwendig erfordert; sie macht aber gleichwol das Dasein der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endursache, ohne welche das höchste Wesen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, sie hervorzubringen. Auch diese wird schlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwol nichts schlechterdings nothwendig machen.

Wir haben also zwei verschiedene Grundsätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführet werden kann. Der erste ist: Was nicht vorhanden ist, muß entweder einen Widerspruch enthalten, oder keinen Bestimmungsgrund haben, das heißt, nach unsern Erklärungen: entweder *unbestimmbar*, oder *unbestimmt* sein. Das allerhöchste Wesen kann weder unbestimmbar, noch unbestimmt sein, denn es enthält keinen Widerspruch, und was ihm zukommen kann, ist durch seine innere Möglichkeit nothwendig bestimmt; daher ist das allerhöchste Wesen nothwendig vorhanden.

Der zweite Grundsatz ist dieser: Zufällige Dinge müssen den Grund ihres Daseins mittelbar in einem nothwendigen Wesen haben; ich bin ein zufälliges Ding, also u. s. w. Der Untersatz ist aus zweien Aussagungen zusammen gesetzt: *ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Wesen.* Die Wahrheit dieser beiden Aussagungen, sagt *Cartes*, kann kein Skeptiker in

el ziehen; denn wer zweifelt, iſt vorhanden, und wer nicht gewiß weiß, der iſt ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Skeptiker wohl in Zweifel ſein, ob die e außer uns ſo ſind, wie wir uns dieſelben vorſtellen, oder e uns nur ſo ſcheinen. Daß wir ſie uns aber vorſtellen, daß ſie uns ſo und nicht anders ſcheinen, darin findet kein el ſtatt. Dieſes iſt alſo die unleugbarſte Erfahrung, auf e ſich die Vernunft ſtützen kann, und ſie muß unſtreitig , wenn ſie ohne fernern Beiſtand der Sinne, aus dieſer en Grunderfahrung alle ihre Waffen ſchmiedet.

Sie kann aber aus dieſer Grunderfahrung noch eine wich- Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und ſeinen Eigen- en von ungemeinem Nutzen iſt. Wir wiſſen von den Eigen- en der Dinge außer uns niemals mit überzeugender Gewiß- ob ſie Realitäten oder bloße Erſcheinungen ſind, und im de ſich auf Negationen ſtützen; ja von einigen haben wir d zu glauben, daß es bloße Erſcheinungen ſind. Daher n wir keine von dieſen Eigenſchaften dem allerhöchſten We- uſchreiben, und einige müſſen wir ihm ſchlechterdings ab- en. Von der letzten Gattung ſind alle qualitates sensi-

dieſer Hypotheſe folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung über-
t von den Realitäten auszuſchließen, und ſie als ein bloßes
nomenon anzuſehen. Es gibt zwar Realitäten in der Natur,
welche ſich dieſe Erſcheinung gründet; allein dieſe ſind nichts
ger als ausgedehnt, ſondern einfach, und was an ihnen wirk-
iſt, das kömmt dem höchſten Weſen in der That in summo
u zu. Aber die Erſcheinungen, die wir an denſelben wahr-
men, müſſen dem allerhöchſten Weſen ſchlechterdings abgeſpro-
werden, denn ſie ſtützen ſich auf das Unvermögen unſerer
ntniß, und kommen den Dingen nicht ſo zu, wie wir die-
n wahrnehmen.

Aber welches ſind denn die Eigenſchaften der Dinge, von
nen wir mit Gewißheit ſagen können, daß ſie wirkliche Reali-
ſind? Keine andere, als die Fähigkeiten unſerer Seele. Unſer
ntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erſcheinung ſein.
n eine Erſcheinung iſt nichts anderes, als ein Begriff, deſſen
haffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unſerer Erkennt-
erkläret werden muß. Es ſind zuſammengeſetzte Vorſtellun-
die wir nicht aus einander ſetzen können, und daher anders
nehmen, als ſie wirklich ſind. Wir haben am Ende des
n Abſchnitts geſehen, daß alle Phänomena ihren Grund ha-
in der angebornen oder verderbten Beſchaffenheit unſerer
ne, in dem Augpunkte, aus welchem die Gegenſtände betrach-
werden, in einem falſchen Urtheile des ſinnlichen Beurthei-
vermögens, mit einem Worte, in den Einſchränkungen un-
Vorſtellungskraft. Aber unſere Vorſtellungskraft ſelber und
verſchiedene Fähigkeiten, die von derſelben hergeleitet werden,
en ihren Grund nicht in den Einſchränkungen dieſer Vor-
ngskraft haben, ſind alſo wahre Realitäten. Daher können
dem allerhöchſten Weſen alle unſere Erkenntnißvermögen,
wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abſtrahiren,
ihnen ankleben, mit Recht zuſchreiben, und alſo in ihm die
gründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit und
mherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wiſſen wir, daß die Erſcheinungen,
wir von den körperlichen Dingen haben, ſich auf gewiſſe Rea-
n gründen müſſen, die wir uns unrichtig vorſtellen, denn
bloßen Negationen läßt ſich kein Begriff bilden. Dieſe Rea-
n können keine Ausdehnungen ſein, denn die Ausdehnung

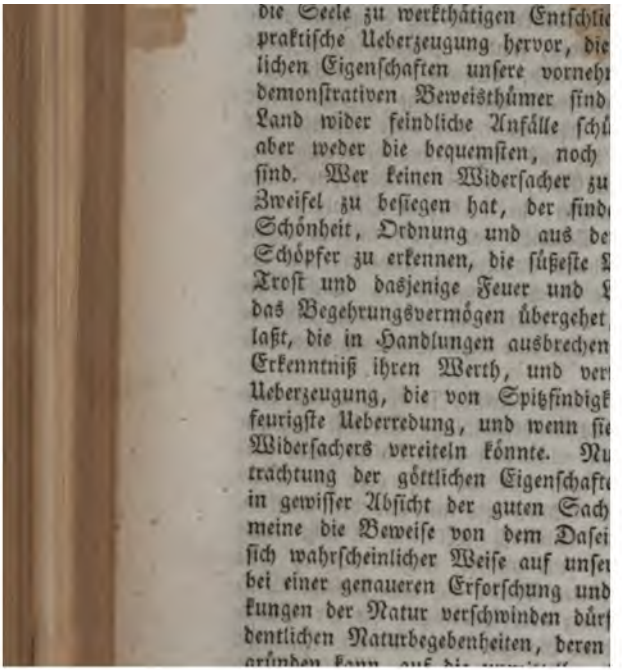
ist ein Phänomenon. Sie sind also einfach. Aber was igenschaften haben sie? Leibnitz sagt, sie haben die Eigen- en, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt sind, stellungsvermögen; und er glaubt erklären zu können, us der Verwirrung dieser Realitäten die Erscheinungen ent- en, die wir von den Körpern haben. Es ist hier der Ort mich über diese Meinung zu erklären. Ich habe nur die eine Materie angrenzenden Theile mit Außenlinien bezeich- vollen. Eine umständlichere Beschreibung gehöret nicht zu m Vorhaben.

Ich habe bisher bloß von zwoen Beweisarten vom Dasein s geredet, und bewiesen, daß sie eine völlige demonstrative zeugungskraft haben. Meine Absicht ist aber keinesweges, gen auf alle übrige Beweisarten Verzicht zu thun, die von iedenen Weltweisen mit glücklichem Erfolge sind ausgeführet n. Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, rn auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieser gemäßen Wandel antreiben soll, so ist es mit den bloß nstrativen Beweisgründen nicht genug, sondern das Leben rkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Grün- ngefeuert werden. Die praktische Ueberzeugung gehet hierin er bloß theoretischen ab. Diese begnüget sich mit der tro- en Demonstration, mit der bloß deutlichen Erkenntniß, jene erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, son- vornehmlich eine lebendige wirksame Erkenntniß, einen star- nd lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir ange-

Natur, in allgemeinen und besondern, in ordentlichen und
rdentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schicksale
r Staaten und sogar die Begebenheiten einzelner Personen
hnen sind. Denn auch aus diesen, wenn sie im Ganzen
tet werden, leuchten öfters die weisesten Absichten hervor,
rch wunderbare Mittel erhalten worden sind.

Es ist nicht zu leugnen, daß diesen Beweisarten noch Vie-
r demonstrativen Gewißheit fehlet. Was die Schönheit
rdnung betrifft, nicht zu gedenken, daß erst dargethan wer-
uß, daß sie nicht nothwendig, sondern zufällig sei, so kann
wenn auch dieses geleistet wird, dennoch nichts mehr dar-
folgern, als daß es eine weise und gütige Ursache dieser
ung und Schönheit gebe, aber nicht, daß diese allweise und
ige Ursache Alles außer ihr aus dem Nichts hervorgebracht,
fen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten
met, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und
heit hineingeleget hat. Vielleicht hat er der unordentlichen
zung, die in diesem Chaos anzutreffen gewesen, nur or-
he und übereinstimmende Gesetze vorgeschrieben. Diese Ein-
lassen sich widerlegen, das gestehe ich, aber nicht mit der
en Kraft, mit welcher man eine ächte Demonstration ver-
kann.

Was die Absichten der Dinge betrifft, so können aus den-
nichts anders, als höchstwahrscheinliche Schlüsse gezogen
n. Denn so lange wir nicht von dem Dasein eines ver-
igen Wesens überzeugt sind, das auf diese oder jene Wir-
sein Absehen gehabt, so können wir nur aus den Umstän-
vermuthen, daß die Wirkung wol eine Absicht eines
nftigen Wesens gewesen sein müsse; wenn nämlich viele
ere Ursachen zu wiederholten Malen auf eben dieselbe Weise
menkommen, eine Wirkung hervorzubringen, die der Schick-
t gemäß ist und mit dem Ganzen übereinstimmt. Je mehr
en, je öfter sie zusammenkommen, und je schicklicher und
Vollkommenheit des Ganzen angemessener die Wirkung ist,
wahrscheinlicher ist die Vermuthung, daß diese Wirkung die
t eines vernünftigen Wesens gewesen sei. In unserm Falle
die Wahrscheinlichkeit auf einen sehr hohen Grad, und
t der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann sie dieselbe
ls, so lange wir weder alle Ursachen, so oft sie zusammen-



die Seele zu werkthätigen Entschlie
praktische Ueberzeugung hervor, die
lichen Eigenschaften unsere vornehr
demonstrativen Beweisthümer sind
Land wider feindliche Anfälle schü
aber weder die bequemsten, noch
sind. Wer keinen Widersacher zu
Zweifel zu besiegen hat, der sind
Schönheit, Ordnung und aus de
Schöpfer zu erkennen, die süßeste
Trost und dasjenige Feuer und
das Begehrungsvermögen übergehet
laßt, die in Handlungen ausbrechen
Erkenntniß ihren Werth, und ver
Ueberzeugung, die von Spitzfindigk
feurigste Ueberredung, und wenn sie
Widersachers vereiteln könnte. Nu
trachtung der göttlichen Eigenschafte
in gewisser Absicht der guten Sach
meine die Beweise von dem Dasei
sich wahrscheinlicher Weise auf unse
bei einer genaueren Erforschung und
kungen der Natur verschwinden dür
dentlichen Naturbegebenheiten, deren
gründen kann, auf die

ıcht zuschreiben*). Nichts ist leichter und bequemer, ein
hes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein Sy-
n von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgibt, und
Rauschen eines jeden Wasserfalles, in der Stimme des Don-
s oder des Sturmwindes, in Allem, was unsere Sinne rüh-
die unmittelbare Wirkung einer höhern Macht erkennen leh-
Allein ein solches System konnte von keiner langen Dauer
. So bald die Naturkunde und Weltweisheit emporkamen,
man auch Religionsspötter und Gottesleugner entstehen,
che durch ihre Entdeckungen die schwachen Gründe des Aber-
ubens vereitelten und in der Einbildung standen, alle Religion,
möglichen Beweisgründe für das Dasein Gottes und seiner
genschaften umgestoßen zu haben. Jeder Naturforscher mußte
mals ein Gottesleugner sein, oder wenigstens dafür gehalten
den. Wie war es mit dem Epikur? Er bemühete sich,
Naturbegebenheiten aus mechanischen Gründen zu erklären,
befreiete die Götter von den mühsamen Arbeiten, die ihnen
den Priestern damaliger Zeit sind auferleget worden, wo-
ch er den herrschenden Aberglauben stürzte. Vortrefflich! wenn
nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den aller-
ereimtesten Unglauben einzuführen bemühet gewesen wäre.
ein die bekannten Beweise für das Dasein der Gottheit und
unmittelbare Wirkungen waren nun einmal vernichtet, und
nächste Weg, der vor ihm offen stand, war, entweder Beides
r wenigstens das Letzte zu leugnen. In einem aufgeklärten
tpunkte würde Epikur wohl eingesehen haben, daß der Schluß
ot bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürliche Ur-
hen, daher gibt es keine Vorsehung, oder gar, wie Einige
llen, keine Gottheit — So groß ist der Einfluß des Zeit-
ıktes, in welchem wir leben, auf unsere Meinungen, und so
he sind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

*) Ignoratio causarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: et
Quorum operum causas nulla ratione videre
Possunt haec fieri divino numine rentur.
Lucr. L. VI.

Vierter Abſchnitt.

n der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

: einer jeden rechtſchaffenen Handlung, die der Menſch unter-
nt, macht er ſtillſchweigend folgenden Vernunftſchluß:

[redacted] sich gezen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre mit geometrischer Strenge und Bündigkeit beweisen könne, ist nicht schwer zu beweisen. „Haben wir Menschen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein, spricht Marcus Aurelius, so haben wir auch als vernünftige Geschöpfe die Vernunft gemein. Ist dieses, so haben wir auch die Vernunftgründe gemein, die uns vorschreiben, was zu thun oder zu lassen ist, und folglich haben wir auch ein gemeines Gesetz." Nichts ist meines Erachtens deutlicher und bündiger, als dieser Schluß. Wenn verschiedene Dinge eine ähnliche Bestimmung haben, so müssen sie auch die Folgen gemein haben, die aus dieser Bestimmung fließen. Die Menschen besitzen eine gemeinschaftliche Beurtheilungskraft, die in verschiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterschieden ist; daher beruhen auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Bösen auf demselben Grunde, und weichen nur nach dem Grade ihrer Einsicht von einander ab. Ist aber dieses, so gibt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen sie, was zu thun oder zu lassen sei, entscheiden sollten, und diese allgemeinen Grundregeln sind die Gesetze der Natur.

Dieselbe Aussicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchem wir zur Erkenntniß dieses allgemeinen Naturgesetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Lassen der Menschen, ihre verschiedene Neigungen und Leidenschaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man sondere dasjenige ab, worin sie alle endlich übereinkommen, diejenige Bestimmung, welche in dieser großen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen ist. Dieses summum bonum, quo tendimus omnes, auf welches alle Begierden und Wünsche der Menschen zuletzt abzielen, dieses ist die Richtschnur, die wir niemals aus den Augen lassen müssen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menschlichen Handlungen sicher hindurch führen wird.

Was haben die tausendfachen Begierden und Wünsche, Leidenschaften und Neigungen der Menschen gemein? Dieses, daß sie alle auf die Erhaltung, oder Verbesserung unsers, oder eines andern Geschöpfes, innern oder äußern Zustandes abzielen. Selbst die allerlasterhaftesten Neigun-

gen, die allerschändlichsten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß sie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile setzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem sie ihr eigensüchtiges Selbst einer jeden andern Absicht vorziehen, oder ihren äußern Zustand auf Unkosten des innern zu verbessern suchen. Der Ehrgeizige und Gewinnsüchtige sind in keiner andern Absicht lasterhaft, als weil sie die Verbesserung ihres äußern Standes, ihrer Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Absichten vorziehen, und dieser schändlichen Begierde öfters Leib und Seele, Freunde und Vaterland aufopfern. Mit dem Wollüstigen hat es die nämliche Beschaffenheit. Er ertheilet den sinnlichen Vergnügen einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten seiner Seele, oder vor den Vortheilen seines äußern Zustands. Es zielen also alle lasterhaften sowol als tugendhaften Handlungen der Menschen zuletzt einzig und allein auf die wahre oder scheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Vermehrung) ihres oder ihrer Nebenmenschen innern oder äußern Zustandes. Hieraus fließt die allgemeine praktische Maxime, das erste Gesetz der Natur: Mache deinen und deines Nebenmenschen innern und äußern Zustand, gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst. Hat man diese allgemeine Quelle gefunden, so kann man aus derselben die Pflichten gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten und auch gegen Gott herleiten. Denn es ist gar leicht zu beweisen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der nächste, sicherste, ja, was sage ich, der einzige Weg sei, unsere Seele vollkommener zu machen. Man siehet hier die Wege zu den besondern Abtheilungen der praktischen Weltweisheit, die alle mit geometrischer Strenge aus diesem allgemeinen Naturgesetze demonstriret werden können.

Man kann dasselbe Naturgesetz aus der bloßen Erklärung eines freiwilligen Wesens a priori beweisen. Ein Wesen, das mit Freiheit begabt ist, kann aus verschiedenen Gegenständen, oder Vorstellungen der Gegenstände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieses Wohlgefallens ist die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenstande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreife ich auch den Nutzen und das sinnliche Vergnügen, das uns der Gegenstand verspricht, denn beides gehört zu den

mmenheiten unſers innern oder äußern Zuſtandes. — Die htung der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung ge- uns Luſt, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung luſt; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommen- ewegungsgründe abgeben, wodurch ein freies Weſen in ſeiner beſtimmt wird. Dieſe Bewegungsgründe legen dem freien keinen phyſiſchen Zwang auf, denn es wählet nach Wohl- r und aus innerer Wirkſamkeit; indeſſen aber führen ſie oraliſche Nothwendigkeit mit ſich, vermöge welcher es dem Geiſte unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem hen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit iſt nichts anderes, als eine moraliſche endigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unter- Denn da kein phyſiſcher Zwang bei einem freien Weſen ndet, ſo kann ich auf keine andere Weiſe verbunden werden, zu wollen oder nicht zu wollen, als in ſo weit man mich Bewegungsgründe dazu veranlaßt. Die Bewegungsgründe erurſachen eine moraliſche Nothwendigkeit; daher iſt eine Verbindlichkeit eine moraliſche Nothwendigkeit, etwas zu der zu unterlaſſen. Da nun ein jedes freie Weſen ſittlich tgen iſt, ſich in ſeiner Wahl nach den triftigſten Bewe- gründen zu beſtimmen; ſo iſt es auch verbunden, ſich in Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und ng zu richten, oder, welches eben ſo viel iſt, das freie iſt verbunden, ſo viel Vollkommenheit, Schönheit und ng in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich iſt. s folget unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgeſetz: Mache n und deines Nächſten innern und äußern Zu- ; in gehöriger Proportion, ſo vollkommen, als nnſt.

Von einer andern Seite läßt ſich aus unumſtößlichen Grün- rthum, daß dieſes allgemeine Naturgeſetz mit den Abſichten übereinkomme, und daß ich dem großen Endzwecke der ſung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, ſo ein Geſchöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. d man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne die aller- n Abſichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, ſo ch kein Satz im Euklides ſtrenger beweiſen, als dieſer, daß

ngeführte Naturgeſetz der Wille Gottes ſein müſſe. Kann llerweiſeſte und gütigſte Weſen eine andere Abſicht haben, ie Vollkommenheit der Geſchöpfe? Kann es alſo etwas es wollen, als daß wir unſere freien Handlungen dieſer Ab- gemäß einrichten ſollen? — So wenig, als die Tangente irkel mehr als in einem Punkte berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines pfers zu bequemen? — Ja, antworten unſere Weltweiſen. iſt der völlige Eigenthumsherr alles deſſen, was er aus Nichts hervorgebracht. Wir ſind ſein Eigenthum, ſeine te. Ihm kömmt alſo das unwiderſprechlichſte Recht zu, uns e aufzuerlegen, vorzuſchreiben, was ihm gefällt, und die treter wie Rebellen zu ſtrafen. Wir müſſen gehorſamen, öllig ergeben, unſern Willen vor dem ſeinigen ganz zer- n. — Dieſe Antwort demüthigt, aber paßt auf die Frage Von der Macht läßt ſich ſo unmittelbar nicht auf das ſchließen. Gott kann, im phyſiſchen Verſtande, mit ſeinem öpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es moraliſch könne, daß es ihm erlaubt ſei, daß er ein Recht habe? Noch begreife ich nicht, woran dieſe Begriffe zuſammen- n — Die Schöpfung iſt ſein Eigenthum? — Nun ja

denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, iſt unſtreitig das Beſte. Er hat alſo das Recht, das ſittliche Vermögen, uns Geſetze vorzuſchreiben; denn die Geſetze, die er uns, ſeinem Eigenthume, vorſchreibt, ſind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieſer Geſetze zu beſtrafen, wenn dieſe Strafe ſelbſt zur Vollkommenheit etwas beiträgt u. ſ. w.

Uns, dem Eigenthume Gottes, liegt eine doppelte moraliſche Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, uns dem Willen unſers Eigenthumsherrn zu unterwerfen, und ſeinen Geſetzen nachzuleben. Einmal, weil ſie an und für ſich die beſten ſind, indem ſie Gott anders unmöglich vorſchreiben kann. Wie aus dieſem Begriffe eine Verbindlichkeit entſpringe, iſt bereits oben gezeigt worden. Zweitens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung ſeiner Geſetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorſam für beſſer zu halten, und uns daher ſeiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe ſind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freiwilliges Weſen in Bewegung geſetzt werden kann, und der allerweiſeſte Geſetzgeber ſelbſt hat keine andern Mittel, ſeine Geſetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denſelben verknüpft, die das freiwillige Weſen geneigt machen, ſie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Geſetze anzunehmen, als ihre innere Vortrefflichkeit, und die willkürlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchſte Weſen zu unſerm Beſten mit denſelben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieſer Grundlage läßt ſich das Syſtem der praktiſchen Weltweisheit ohne ſonderliche Schwierigkeit aufrichten. Unſere Handlungen ſind gut oder böſe, in ſo weit ſie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben ſo viel iſt, mit den Abſichten Gottes übereinſtimmen, oder nicht. Wir ſind alſo verbunden, jene zu thun, dieſe zu unterlaſſen. — Die Tugend iſt eine Fertigkeit zu guten, und das Laſter eine Fertigkeit zu böſen Handlungen. — Beſtrebe dich der Tugend und fliehe das Laſter! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen gibt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieſelben nicht ausführen können. Wenn alle andere Menſchen auf dieſelben Mittel ein gleiches Recht hätten, ſo würde ſich das Geſetz der Natur wider-

)en, wie Cumberland deutlich auseinander geſetzt hat. Es alſo nothwendig ein Vorrecht ſtatt, und dieſes Vorrecht ſich aus vernünftigen Gründen entſcheiden. Dieſe vernünf- Gründe, in ſo weit ſie auf eine Menge einzelner Fälle an- ndet werden können, machen die Geſetze des natürlichen ts aus, und der Inbegriff dieſer Geſetze heißt das Natur-

Aus dem allgemeinen Naturgeſetze iſt zu erweiſen, daß verbunden ſind, dieſe Vorrechte zu erkennen, und ſie Dem- m zukommen zu laſſen, dem ſie gebühren. Wir ſind daher natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müſſen einem n das Recht zukommen laſſen, das ihm gebührt. Will man Gerechtigkeit, wie oben angeführet worden, durch eine weis- ingerichtete Gütigkeit erklären, ſo läßt ſich die Verbindlich- zu derſelben auch aus andern Gründen darthun. Denn ſind verbunden, unſern innern Zuſtand vollkommener zu en, und alſo weiſe und gütig zu ſein.

Man ſiehet hier abermals ein Beiſpiel von der erſtaunli- Fruchtbarkeit unſerer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung freiwilligen Weſens läßt ſich das ganze Syſtem unſerer)ten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unſere Nei- en, Begierden und Leidenſchaften fließen aus dieſen allen

Die Begriffe der Moralphiloſophie ſind alſo fruchtbar und
mmenhängend genug zu einem theoretiſchen Syſtem, und
können in dieſer Theorie alle unſere beſondere Pflichten,
e und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Na-
ſetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieſelbe ſein, die man
n den Anfangsgründen der Metaphyſik zu verſprechen hat.
ie Weltweisheit überhaupt eine Wiſſenſchaft von den Be-
mheiten der Dinge überhaupt, ſo iſt die Moralphiloſophie
ondere nichts anders, als die Wiſſenſchaft der Be-
ſenheiten eines freiwilligen Weſens, in ſo weit es
freien Willen hat. Die Freiheit aber iſt, wie wir ge-
, ein fruchtbarer Begriff, deſſen Entwickelung uns auf die
ntniß aller unſerer Pflichten und Obliegenheiten führen
daher laſſen ſich die Lehren der theoretiſchen Moralphilo-
aus ſichern Gründen unumſtößlich darthun, und die Ge-
it, die in derſelben herrſcht, iſt dieſelbe, mit welcher ſich in
Metaphyſik die Beſchaffenheiten der Dinge überhaupt entwi-
laſſen. — Hingegen werden die Beweiſe in dieſer Wiſſen-
noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich ſein können,
den Anfangsgründen der Metaphyſik oder der natürlichen
sgelahrtheit. Außer den Schwierigkeiten, mit welchen, wie
n vorigen Abſchnitten iſt gezeigt worden, in einer jeden
ophiſchen Wiſſenſchaft die völlige Ueberzeugung verknüpft
nuß, kömmt in Anſehung der Sittenlehre noch hinzu, daß
Wiſſenſchaft auf den Gründen der Metaphyſik gebaut iſt.
muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des
chen wohl begriffen, man muß ſich davon überzeuget haben,
an ſich in der Moralphiloſophie einiges Licht verſprechen
Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir ſelbſt und
m Nächſten ſchuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinem
m, mir ſelbſt und von der moraliſchen Verbindung, in
e ich als Geſchöpf und Nebengeſchöpf mit jenen ſtehe,
und richtige Begriffe habe? Da alſo die praktiſche Welt-
ſt die Wahrheiten der Metaphyſik zum Grunde leget, ſo
ſie zu begreifen, daß die Evidenz in derſelben noch weit
er zu erhalten ſein muß.

t der ausübenden Sittenlehre verhält es ſich, wie mit
andern praktiſchen Wiſſenſchaften. Jeder praktiſche Ver-
ſ legt in dem Unterſatze die Beſchaffenheit eines gegen-

mehr als wahrscheinlich sein können.

Mit der praktischen Sittenlehre
wandtniß. Es müssen Erfahrungen
die nicht allezeit den erwünschten
können. Jedoch sind bei dieser Gele
gen nicht außer Acht zu lassen. Es
setze, die unmittelbar aus der ersten
mehr auf die Neigungen unsers Herze
lichen Handlungen. Sie schreiben uns
wovon wir abgeneigt sein sollen, und
Naturgesetze, unser Thun und Lassen
Beschaffenheit sind die allgemeinen
Schöpfer! Liebe die Tugend, fliehe das
Leidenschaften, unterwirf deine Begierd
diese Vorschriften der Vernunft können
wandelt werden, die den höchsten Gra
sich führen. Ich bin ein vernünftiges
meinen Schöpfer verehren, die Tugend
scheuen. Meine Begierden können mi
Glückseligkeit abführen, meine Leidensc
überschreiten; daher muß ich sie der He
terwerfen. Alle diese praktische Vernunf
mettischer Strenge bewiesen werden.
sind von einer solchen

Ich bin ein vernünftiges Geschöpf; ich sehne mich nach der Glückseligkeit; meine Begierden und Leidenschaften können, sich selbst überlassen, mich unglückselig machen; alle diese Sätze gründen sich zwar zuletzt auf Erfahrungen, allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum lassen, die so untrüglich sind, als die bündigsten Vernunftschlüsse.

Steigt man aber zu den abgeleiteten Naturgesetzen herunter, die uns in besonderen Fällen vorschreiben, was wir thun und lassen sollen, so nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmälig ab, und steigt durch alle Stufen der Wahrscheinlichkeit bis zur Zweifelhaftigkeit nieder. Denn erstlich hängt die Beschaffenheit des gegenwärtigen Falles allhier von Erfahrungen ab, die selten Wahrheitsgründe genug enthalten. Die moralische Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unsers Thuns und Lassens, hängt nicht nur von unzähligen begleitenden Umständen und Zufälligkeiten, sondern auch von den Folgen und Wirkungen dieser Handlungen ab, die unmöglich mit Gewißheit vorher gesehen werden können. Der mindeste unverhoffte Zufall kann alle unsere Hoffnungen vereiteln, und den besten Vorsatz von den allerschädlichsten Wirkungen sein lassen. Ein Umstand, den wir nicht bemerkt haben, und wie selten sind wir im Stande, alle Umstände genau zu erwägen! kann der Beschaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Gestalt geben. Nur ein allsehendes Auge kann die Ursachen, Folgen, Verhältnisse und Zufälligkeiten einer wirklichen Begebenheit mit der vollkommensten Gewißheit einsehen. Sterbliche müssen sich in diesem Falle der Führung einer bloßen Wahrscheinlichkeit überlassen. Ferner können dem Obersatze oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorkommenden Fällen zur Ausübung gebracht werden sollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege stehen, in welchem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir sind verbunden, nicht das Gute, sondern das Beste zu thun, und ein abgeleitetes Naturgesetz, das einem höhern Naturgesetze im Wege stehet, muß demselben weichen. Dieser Streit der höhern und niedern Pflichten ist desto mehr zu besorgen, je besonderer die Lebensregel ist, welche den Obersatz unsers praktischen Schlusses ausmacht, und er kann durch Umstände veranlaßt werden, die der schärfsten Aufmerksamkeit entwischen. Die löblichste Handlung, das verdienstlichste Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine hö-

Pflicht versäumen, deren Verbindlichkeit wichtiger ist. Denn jede äußere Handlung schließt, indem sie geschiehet, alle üb- Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten geschehen en, und jedes Gesetz, das uns etwas zu thun befiehlt, muß er der Bedingung verstanden werden, wenn zu eben der Zeit flicht nichts Wichtigeres von uns heischt, das dadurch ver- ird. Welcher Sterbliche kann sich rühmen, mit Gewiß- sehen, was Gelegenheit, Zeit und Umständen nach, Handlung sei, die er ausführen kann? In solchen Gewißheit abwarten, heißt ewig unschlüßig da stehen, zur Ausübung kommen wollen. Ja öfters ist die Ge- so dringend, der Zeitpunkt so entscheidend, daß uns mal Zeit gelassen wird, die Gründe der Wahrscheinlich- ach deutlichen Begriffen abzuwägen. Das Gewissen und ücklicher Wahrheitssinn (bon sens), wenn man mir Wort erlauben will, müssen in den meisten Angelegenhei- die Stelle der Vernunft vertreten, wo uns nicht die Gele- heit den kahlen Nacken zuwenden soll, bevor wir sie ergreifen. s Gewissen ist eine Fertigkeit, das Gute vom Bö- , und der Wahrheitssinn eine Fertigkeit, das Wahre n Falschen durch undeutliche Schlüsse richtig zu terscheiden. Sie sind in ihrem Bezirke das, was der Ge- nack in dem Gebiete des Schönen und Häßlichen ist. Ein bter Geschmack findet in einem Nu, was die langsame Kritik nach und nach ins Licht setzet. Eben so schnell entscheidet s Gewissen, beurtheilet der Wahrheitssinn, was die Ver- unft nicht ohne mühsames Nachdenken, in deutliche Schlüsse auflöset.

Das innere Gefühl, diese Empfindung des Guten und Bö- sen, Wahren und Falschen, wirkt nach unveränderlichen Regeln, nach richtigen Grundsätzen, aber nach Grundsätzen, die durch an- haltende Uebung unserm Temperamente einverleibt, bei uns gleich- sam in Saft und Blut verwandelt worden sind. Ob sie gleich auf undeutliche Erkenntniß, und öfters auf bloße Wahrscheinlich- keiten gegründet sind, so ist ihre Wirkungskraft auf das Bege- rungsvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wir- kungskraft der deutlichsten Vernunftschlüsse, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht rühren, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieses in einiges Licht zu setzen, erlaube man mir

den Unterschied zwischen der praktischen und theoretischen Ueberzeugung, dessen ich am Ende des vorigen Abschnittes Erwähnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Beifall, so bald wir die Wahrheitsgründe desselben einsehen. Je näher diese Wahrheitsgründe einer völligen Demonstration kommen, und je deutlicher wir dieselben erkennen, desto zuverläßiger ist unser Beifall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes so deutlich einsehen, daß wir die Wahrheit desselben nicht mehr in Zweifel ziehen können, so sind wir völlig überzeugt. — Dieses ist der theoretische Beifall, die Ueberzeugung des Verstandes.

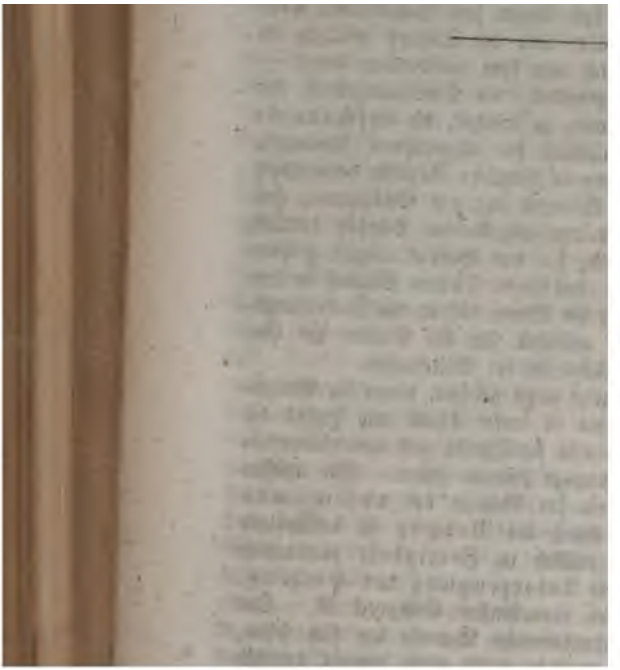
Das Gemüth, oder der Inbegriff unserer Begehrungsvermögen erkennet eine Art von Beifall, der von jenem weit unterschieden ist, und praktischer Beifall genannt zu werden verdient. Wer von einer Wahrheit überzeugt ist, der kann sie zu eben der Zeit unmöglich in Zweifel ziehen; allein man kann von einer Verbindlichkeit theoretisch überzeugt sein, und ihr dennoch zuwider handeln. Ja Cartes scheint sogar nicht ohne Grund zu behaupten: Raro peccatur defectu *theoreticae* cognitionis officii sui, sed defectu *practicae*, hoc est defectu firmi habitus assentiendi officio suo.

Nicht alle demonstrativen Wahrheiten wirken gleich stark in unser Begehrungsvermögen. Manche überzeugen den Verstand, ohne das Gemüth zu bewegen, gewähren deutliche Erkenntniß, aber ohne Kraft, Leben und Wirksamkeit, da hingegen andere Wahrheiten mit weniger Gewißheit das Gemüth mehr bewegen, und eine wirksame und lebendige Erkenntniß hervorbringen, die in das Begehrungsvermögen übergehen, und zu werkthätigen Entschließungen antreiben. Die Ursache hievon ist bekannt. Wir Menschen besitzen außer der Vernunft, auch Sinne und Einbildungskraft, Neigungen und Leidenschaften, die in der Bestimmung unseres Thuns und Lassens von äußerster Wichtigkeit sind. Das Urtheil unserer Vernunft kömmt nicht allezeit mit dem Urtheile unserer niedern Seelenkräfte überein, und wenn sie mit einander streiten, so müssen sie nothwendig eines des andern Wirksamkeit in den Willen schwächen. Nur alsdann wird der Beifall einer Wahrheit praktisch, wenn die Vernunftgründe die niedern Seelenkräfte entweder besiegen, oder gar mit zu ihrem Vortheile einnehmen. In dem letztern Falle muß das Gemüth,

halten ist. Man kann diese Mittel
zurückbringen. 1) Die Häufung
Viele überredende Gründe können m
leichter bewegen, als ein einziger übe
und wenn sie mit diesem vereiniget
glückliche Uebereinkunft des Herzens
Quelle der süßesten Zufriedenheit ist.
sich mit einem einzigen Beweise, den
zu überführen, und einen bloß specul
Der Redner hingegen häuft Gründe
Gemüth von allen Seiten und sucht
lichen Grundes zu seinem Vortheile
das Herz bewegen, das Begehrungs
muß nicht nur auf den Verstand, so
bildungskraft zugleich wirken. — 2)
wir gewisse Gründe überdenken, je m
wegungsgründe zu unsern Handlunge
ter ist der Eindruck, den sie in dem
desto leichter können sie auch die niede
Wenn diese Uebung so lange fortgese
lung leicht wird, so sagen wir, wir h
etwas zu thun. Gewohnheit und U
in unserm Herzen, und man kann
widerspenstigsten Neigungen besiegen, di

und die angenehme Empfindung die Lockspeise der Einbildungskraft. Hierauf gründet sich der Nutzen der schönen Künste und Wissenschaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verstand von der Vortrefflichkeit der Tugend, und die schönen Künste erzwingen den Beifall der Einbildungskraft. Jene machen sie verehrungswerth, diese angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückseligkeit, und diese bestreuen ihn mit Blumen. Wie groß ist der Virtuose in den Augen des Weltweisen, wenn er seiner Bestimmung treu bleibt, und der Tugend wirklich die Vortheile verschafft, die sie sich von ihm versprechen kann! — 4) Endlich ist das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, die anschauende Erkenntniß, wenn man nämlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beispiele gleichsam in sinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung und wird überflüßig, so bald wir den allgemeinen Lehrsatz deutlich begreifen, aber in der Ausübung hat das Beispiel allezeit größern Nutzen als die Maxime. Es hat einen stärkern Einfluß in den Beifall des Gemüths, weil es die Sinne rühret, die Einbildungskraft erschüttert. — Hierauf gründet sich der Nutzen der Geschichte und der Aesopischen Fabel in der Sittenlehre.

Man siehet nunmehr, was dazu gehöret, wenn die Grundsätze der praktischen Sittenlehre in unser Thun und Lassen die gehörige Wirkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen sollen. Sie müssen durch Beispiele belebt, von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterstützt, durch die Uebung in beständiger Wirksamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdann entsteht die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unser vornehmster Endzweck ist. Der Geist mag immer nur wahrscheinliche Beweise vor sich sehen, ja er mag diese Wahrscheinlichkeit selbst nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitssinne begriffen haben: dieses hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntnisses. Die Sinne können gleichwol lebhaft gerührt, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beispiel, Anmuth u. s. w. zu dem standhaftesten und unveränderlichsten Beifalle gezwungen werden, woraus eine süßere Beruhigung und Zufriedenheit entspringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geistes.



Phädon

oder

über die Unsterblichkeit der Seele,

in drei Gesprächen.

Vorrede.

Folgende Gespräche des Sokrates mit seinen Freunden, über die Unsterblichkeit der Seele, sollten meinem Freunde Abbt gewidmet werden. Er war es, der mich aufgemuntert hatte, die vor einigen Jahren angefangene und weggelegte Arbeit wieder vorzunehmen. Als er noch zu Rinteln Professor war, gab er mir, in einem seiner freundschaftlichen Briefe, seine Gedanken über Spaldings Bestimmung des Menschen zu erkennen. Aus unserm Briefwechsel über diese Materie sind die kleinen Aufsätze genommen, die in dem neunzehnten Theile der Literaturbriefe unter dem Titel: Zweifel und Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend, vorkommen. Ich hatte das Vergnügen, über einige der wichtigsten Punkte meines Freundes Einstimmung zu erhalten, ob ich ihm gleich nicht in allen Genüge leisten konnte. Mit der Offenherzigkeit eines wahren Freundes goß er die geheimsten Empfindungen seiner Seele, sein ganzes Herz in meinen Busen aus. Seine philosophischen Betrachtungen erhielten durch die sanften Empfindungen des guten Herzens einen eigenen Schwung, ein reges Feuer, wodurch sie die Liebe zur Wahrheit in der kältesten Brust würden entzündet haben; und seine Zweifel selbst unterließen niemals neue Aussichten zu entdecken, und die Wahrheit von einer noch unbemerkten Seite zu zeigen. Unserer Abrede gemäß, sollte ich folgende Gespräche ausarbeiten, und darin die vornehmsten Lehrsätze, worin wir übereinkamen, aus einander setzen; und diese sollten in der Folge zur Grundlage unseres Briefwechsels dienen.

dessen Blüte so vortrefflich war? unter der Feder, die an Vollkomm heit und Kräften des Geistes, zuge diese schönen Hoffnungen sind dah ihm einen trefflichen Schriftsteller, reichen Weisen, dessen Gefühl so ed heitert war; seine Freunde den zärtl Gefährten auf dem Wege zur Wah ten warnte.

Nach dem Beispiele des Plato seinen letzten Stunden die Gründe menschlichen Seele seinen Schülern v spräch des griechischen Schriftstellers, führet, hat eine Menge ungemeiner der Lehre von der Unsterblichkeit ge Ich habe mir die Einkleidung, An desselben zu Nutzen gemacht, und nu thümer nach dem Geschmacke unserer In dem ersten Gespräche konnte mein Muster halten. Verschiedene Ver nur einer geringen Veränderung de einer Entwickelung aus ihren ersten die Ueberzeugungskräfte zu erlangen, d Gespräche des Plato vermisset. Die

In der Folge sah ich mich schon genöthiget, meinen Führer zu verlassen. Seine Beweise für die Immaterialität der Seele scheinen uns wenigstens so seicht und grillenhaft, daß sie kaum eine ernsthafte Widerlegung verdienen. Ob dieses von unserer bessern Einsicht in die Weltweisheit, oder von unserer schlechten Einsicht in die philosophische Sprache der Alten herrühret, vermag ich nicht zu entscheiden. Ich habe in dem zweiten Gespräche einen Beweis für die Immaterialität der Seele gewählt, den die Schüler des Plato gegeben, und einige neuere Weltweise von ihnen angenommen. Er schien mir nicht nur überzeugend, sondern auch am bequemsten, nach der Sokratischen Methode vorgetragen zu werden.

In dem dritten Gespräche mußte ich völlig zu den Neuern meine Zuflucht nehmen, und meinen Sokrates fast wie einen Weltweisen aus dem siebenzehnten oder achtzehnten Jahrhunderte sprechen lassen. Meine Absicht war nicht, die Gründe anzuzeigen, die der griechische Weltweise zu seiner Zeit gehabt, die Unsterblichkeit der Seele zu glauben, sondern was ein Mann wie Sokrates, der seinen Glauben gern auf Vernunft gründet, in unsern Tagen, nach den Bemühungen so vieler großen Köpfe, für Gründe finden würde, seine Seele für unsterblich zu halten.

Auf solche Weise ist folgendes Mittelding zwischen einer Uebersetzung und eigenen Ausarbeitung entstanden. Ob ich auch etwas Neues habe, oder nur das so oft Gesagte vorbringe, mögen Andere entscheiden. Es ist schwer, in einer Materie, über welche so viele große Köpfe nachgedacht haben, durchgehends neu zu sein und es ist lächerlich, Neuheit affectiren zu wollen. Wenn ich hätte Schriftsteller anführen mögen, so wären die Namen Plotinus, Cartes, Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Reimarus u. a. oft vorgekommen. Vielleicht wäre dem Leser auch alsdann deutlicher in die Augen gefallen, was ich von dem Meinigen hinzugethan habe. Allein dem bloßen Liebhaber ist es einerlei, ob er einen Beweisgrund Diesem oder Jenem zu verdanken hat; und der Gelehrte weiß das Mein und Dein in so wichtigen Materien doch wohl zu unterscheiden. Ich bitte gleichwol meine Leser, auf die Gründe, die ich von der Harmonie der moralischen Wahrheiten, insbesondere*) von dem Systeme unserer Rechte und Obliegenheiten herhole, aufmerksam zu

*) S 130. u. f.

Ich erinnere mich nicht, ſie bei irgend einem Schriftſteller
m zu haben, und ſie ſcheinen mir für Denjenigen, der in
Grundſätze einſtimmt, vollkommen überzeugend zu ſein. Die
des Vortrages hat mich genöthigt, ſie als bloße Ueberre-
sgründe anzubringen, ich halte ſie aber für fähig, nach der
irfe der ſtrengſten Logik ausgeführet zu werden.

Den Charakter des Sokrates habe ich für dienlich
tet, voraus zu ſchicken, um bei meinen Leſern das Andenken
Weltweiſen aufzufriſchen, der in den Geſprächen die Haupt-
n ausmachet. *Cooper's* Life of Sokrates*) hat mir dabei
Leitfaden gedienet; jedoch ſind auch die Quellen zu Rathe
ɔen worden.

---

*) London 1750.

Leben und Charakter des Sokrates.

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskus und der Hebamme Phänarete, der Weiseste und Tugendhafteste unter den Griechen, ward in dem vierten Jahre der siebenzigsten Olympiade, zu Athen in der alopekischen Zunft daselbst geboren. Der Vater hielt ihn in seiner Jugend zur Bildhauerkunst an, in welcher er es ziemlich weit gebracht haben muß, wenn die bekleideten Grazien, die auf der Mauer zu Athen hinter der Bildsäule der Minerva standen, wie Verschiedene versichern, von seiner Arbeit gewesen. Zeiten, in welchen ein Phidias, Zeuxis und Myron lebten, können keiner mittelmäßigen Arbeit eine so wichtige Stelle eingeräumt haben.

Etwa in seinem dreißigsten Jahre, als sein Vater längst todt war und er, ohne sonderliche Neigung, aber aus Noth die Bildhauerkunst noch immer trieb, lernte ihn Kriton, ein vornehmer Athenienser kennen, bemerkte seine erhabene Talente, und urtheilte, daß er dem menschlichen Geschlechte durch sein Nachdenken weit nützlicher werden könnte, als durch seine Handarbeit. Er nahm ihn aus der Schule der Kunst und brachte ihn zu den Weisen der damaligen Zeit, um ihm Schönheiten einer höhern Ordnung zur Betrachtung und Nachahmung vorhalten zu lassen. Lehret die Kunst, das Leben im Leblosen nachzuahmen, den Stein dem Menschen ähnlich zu machen, so suchet die Weisheit hingegen, das Unendliche im Endlichen nachzuahmen, die Seele des Menschen jener ursprünglichen Schönheit und Vollkommenheit so nahe zu bringen, als es in diesem Leben möglich ist. Sokrates genoß den Unterricht und den Umgang der be-

nehmen sollte. Sie muß mit Un
genstände anfangen, aber bei jeden
Blick auf den Menschen zurückwer
seligkeit alle ihre Bemühungen abz
wegung der Planeten, die Beschaff
die Natur der Elemente u. s. w. ni
Einfluß in unsere Glückseligkeit h
nicht bestimmt, sie zu untersuchen.
wie Cicero sagt, der die Philos
unter gerufen, in die Städte
nungen der Menschen geführe
und Lassen Betrachtungen an
Indeß ging er, wie überhaupt die
gen, auf der andern Seite etwas
von den erhabensten Wissenschafte
ringschätzung, die dem weisen Beu
ziemet.

Damals stand in Griechenland,
Pöbel, die Art von Gelehrten in g
gelegen sein lassen, eingewurzelte Vo
berglauben durch allerhand Schein
zu begünstigen. Sie gaben sich den
den ihre Aufführung in einen Ekel
sorgten die Erziehung der Jugend u

olitik ſchwatzen höret, und daß die Wiſſensbegierde
e am liebſten durch Mährchen befriediget ſein will:
ßen ſie niemals, in ihrem Vortrage gleißende Beredt-
he Politik und ungereimte Fabeln ſo künſtlich durch
lechten, daß das Volk ſie mit Verwunderung an-
it Verſchwendung belohnte. Mit der Prieſterſchaft
n gutem Vernehmen, denn ſie hatten beiderſeits die
e: leben und leben laſſen. Wenn die Tyran-
chler den freien Geiſt der Menſchen nicht länger
ſoche halten konnte: ſo waren jene Scheinfreunde
beſtellt, ihn auf falſche Wege zu verleiten, die
begriffe durch einander zu werfen, und allen Unter-
n Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht, Gu-
ſem, durch blendende Trugſchlüſſe aufzuheben. In
var ihr Hauptgrundſatz: Man kann Alles be-
Alles widerlegen, und in der Ausübung: Man
ver Thorheit Anderer und ſeiner eigenen
heit ſo viel Vortheil ziehen, als man
Dieſe letztere Maxime hielten ſie zwar, wie leicht
vor dem Volke geheim, und vertrauten dieſelbe nur
gen, die an ihrem Gewerbe Theil nehmen ſollten;
oral, die ſie öffentlich lehrten, war nichts deſto
as Herz des Menſchen eben ſo verderblich, als ihre
e Rechte, Freiheit und Glückſeligkeit des menſchli-
ttes.

liſtig genug waren, das herrſchende Religionsſyſtem
ntereſſe zu verwickeln, ſo gehörte nicht nur Ent-
md Heldenmuth dazu, ihren Betrügereien Einhalt
dern ein wahrer Tugendfreund durfte ohne die be-
ſichtigkeit es nicht wagen. Es iſt kein Religionsſyſtem
as nicht wenigſtens einigen Pflichten der Menſch-
iſſe Heiligung gibt, die der Menſchenfreund verehren,
nverbeſſerer, wenn er nicht ſeiner eigenen Abſicht
eln will, unangetaſtet laſſen muß. Von Zweifel
uchen zur Leichtſinnigkeit, von Vernachläßigung des
ottesdienſtes zur Geringſchätzung alles Gottesdien-
t pflegt der Uebergang ſehr leicht zu ſein, beſonders
, die nicht unter der Herrſchaft der Vernunft ſte-
von Geiz, Ehrſucht oder Wolluſt regeret werden.

hatte, von der einen Seite, seine
hung zu besiegen, die Unwissenheit
sterei zu bestreiten, Bosheit, Neid
pfung von Seiten seiner Gegner
gen, festgesetzte Macht zu bekämp
war, die finstern Schreckniſſe d
Von der andern Seite waren d
Mitbürger zu schonen, Aergerniſſe
Einfluß, den selbst die albernste Re
fältigen hat, nicht zu verscherzen
überstand er mit der Weisheit ei
der Geduld eines Heiligen, mit der
Menschenfreundes, mit der Entsc
Unkosten und mit Verlust aller
gungen. Gesundheit, Macht, Be
und zuletzt das Leben selbst, gab er
das Wohl seiner Nebenmenschen hi
die Liebe zur Tugend und Rechts
lichkeit der Pflichten gegen den S
Dinge, den er durch das unverfä
eine lebendige Art erkannte.

Diese höhern Aussichten des
nicht ab, die gemeinen Pflichten
füllen. In seinem sechs und dreiß
dienste wider die Parthäer, die Ein

den er liebte, und hierdurch aufmuntern wollte, solche Ehrenbezeigungen von seinem Vaterlande künftighin durch eigene Thaten zu verdienen. Kurz vorher hatte er ihm in einem Gefechte das Leben gerettet. — Man belagerte die Stadt Potidäa in der strengsten Kälte. Andere verwahrten sich wider den Frost; er blieb bei seiner gewöhnlichen Kleidung, und ging mit bloßen Füßen über das Eis. Die Pest wüthete in dem Lager und in Athen selbst. Es ist fast nicht zu glauben, was Diogenes Laertius und Aelian versichern: Sokrates soll der einzige gewesen sein, den sie gar nicht angegriffen. Ohne aus diesem Umstande, der allenfalls ein bloßer Zufall hat sein können*), etwas zu schließen, kann man überhaupt mit Zuverläßigkeit sagen, daß er von einer starken und dauerhaften Leibesbeschaffenheit gewesen, und solche durch Mäßigkeit, Uebung und Entfernung von aller Weichlichkeit so zu erhalten gewußt hat, daß er wider alle Zufälle und Beschwerlichkeiten des Lebens abgehärtet war. Gleichwol hat er auch im Felde nicht unterlassen, seine Seelenkräfte nicht nur zu üben, sondern äußerst anzustrengen. Man sahe ihn zuweilen vierundzwanzig Stunden auf eben der Stelle, mit unverwandten Blicken, in Gedanken vertieft stehen, als wenn der Geist von seinem Körper abwesend wäre, sagt Aulus Gellius. Man kann nicht leugnen, daß diese Entzückungen eine, wenigstens entfernte Anlage zur Schwärmerei gewesen, und man findet in seinem Leben mehrere Spuren, daß er nicht völlig davon befreiet geblieben. Indessen war es eine unschädliche Schwärmerei, die weder Hochmuth noch Menschenhaß zum Grunde hatte, und die in der Verfassung, in welcher er sich befand, ihm sehr nützlich gewesen sein mag. Die gemeinen Kräfte der Natur reichen vielleicht nicht hin, den Menschen zu so großen Gedanken und standhaften Entschließungen zu erheben.

Nach geendigtem Feldzug kehrte er in seine Vaterstadt zurück, und fing an mit Nachdruck Sophisterei und Aberglauben zu bekämpfen, und seine Mitbürger in Tugend und Weisheit zu unterrichten. Auf öffentlichen Straßen, Spaziergängen, in

*) Die Arzneiverständigen wollen aus der Erfahrung wissen, daß die Pest die stärkste Leibesbeschaffenheit gerade am wenigsten verschone.

Bädern, Privathäusern, Werkstätten der Künstler, wo er nur Menschen fand, die er bessern zu können glaubte, da hielt er e an, ließ sich mit ihnen in Gespräche ein*), erklärte ihnen as recht und unrecht, gut und böse, heilig und unheilig sei; nterhielt sie von der Vorsehung und Regierung Gottes, von en Mitteln ihm zu gefallen, von der Glückseligkeit des Men- hen, von den Pflichten eines Hausvaters, eines Ehemanns u. w. Alles dieses niemals in dem aufdringenden Ton eines ehrers, sondern als ein Freund, der die Wahrheit selbst erst it uns suchen will. Er wußte es aber durch die einfältigsten inderfragen so einzuleiten, daß man von Frage zu Frage ohne nderliche Anstrengung ihm folgen konnte, ganz unvermerkt aber ch am Ziele sah, und die Wahrheit nicht gelernet, sondern selbst funden zu haben glaubte. Ich ahme hierin meiner Mutter ach, pflegte er im Scherze zu sagen: sie gebieret selbst nicht mehr, aber sie besitzet Kunstgriffe, wodurch sie andern ihre Ge- burten zur Welt bringen hilft. Auf eine ähnliche Weise ver- he ich bei meinen Freunden das Amt eines Geburtshelfers. ch frage und forsche so lange, bis die verborgene Frucht ihres Verstandes ans Licht kömmt.

wol gar Widersacher, herabsahen. Was that Sokrates bei einer solchen Gelegenheit? Er klatschte mit, wagte aber einige gar leichte, von der Sache etwas entfernte Fragen, die der hochgelehrte Mann für albern hielt, und aus Mitleiden beantwortete. Nach und nach schlich er sich der Sache näher, immer mit Fragen und immer, indem er seinem Gegner die Gelegenheit abschnitt, in anhaltende Reden auszuschweifen. Dadurch wurden sie genöthiget, die Begriffe deutlich aus einander zu setzen, richtige Erklärungen geben, und aus ihren falschen Voraussetzungen ungereimte Folgen ziehen zu lassen. Zuletzt sahen sie sich so in die Enge getrieben, daß sie ungeduldig wurden. Er aber ward es niemals, sondern ertrug ihre Unart selbst mit der größten Gelassenheit, fuhr fort die Begriffe zu entwickeln, bis endlich die Ungereimtheiten, die aus den Grundsätzen der Sophisten folgten, dem einfältigsten Zuhörer handgreiflich wurden. Auf solche Weise wurden sie ihren eigenen Schülern zum Gelächter.

In Ansehung der Religion scheinet er folgende Maxime vor Augen gehabt zu haben. Jede falsche Lehre oder Meinung, die offenbar zur Unsittlichkeit führet, und also der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts entgegen ist, wurde von ihm auf keinerlei Weise verschont, sondern öffentlich, im Beisein der Heuchler, Sophisten und des gemeinen Volks bestritten, lächerlich gemacht, und in ihren ungereimten und abscheulichen Folgen gezeigt. Von dieser Art waren die Lehren der Fabeldichter von den Schwachheiten, Ungerechtigkeiten, schändlichen Begierden und Leidenschaften, die sie ihren Göttern zuschrieben. Ueber dergleichen Sätze, so wie über unrichtige Begriffe von der Vorsehung und Regierung Gottes, auch über die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen, war er niemals zurückhaltend, niemals, selbst zum Scheine nicht zweifelhaft, sondern allezeit entschlossen, die Sache der Wahrheit mit der größten Unerschrockenheit zu verfechten, und, wie der Erfolg gezeigt, sein Bekenntniß mit dem Tode zu versiegeln. Eine Lehre aber, die bloß theoretisch falsch und den Sitten so großen Schaden nicht bringen konnte, als von einer Neuerung zu befürchten war, ließ er unangefochten, bekannte sich vielmehr öffentlich zu der herrschenden Meinung, beobachtete die darauf gegründeten Ceremonien und Religionsgebräuche, vermied hingegen alle Gelegenheit zu einer entscheiden-

Erklärung; und wann ihr nicht auszuweichen war, ſo hatte
ne Zuflucht in Bereitſchaft, die ihm niemals entſtehen konnte:
ützte ſeine Unwiſſenheit vor.

Hierunter begünſtigte ihn vorzüglich die Methode zu lehren,
r, wie wir geſehen, aus andern Abſichten gewählt hatte.
n da er ſeine Lehre niemals mit dem Hochmuthe eines all-
nden Mannes ankündigte, da er vielmehr nichts ſelbſt be-
tete, ſondern allezeit die Wahrheit durch Fragen von ſeinen
rern herauszulocken ſuchte: ſo war ihm erlaubt, das nicht
iſſen, was er nicht wiſſen konnte oder durfte. Die Eitelkeit,
lle Fragen eine Antwort zu wiſſen, hat ſo manchen großen
verführt, Dinge zu behaupten, die er in dem Munde eines
rn getadelt haben würde. Sokrates war von dieſer Eitelkeit
entfernt. Von Dingen, die über ſeinen Horizont waren,
nd er mit der naiveſten Freimüthigkeit: Dieſes weiß ich
t; und wann er merkte, daß ihm Fallen gelegt wurden,
gewiſſe Geſtändniſſe abgelockt werden ſollten, ſo zog er ſich
dem Spiele und ſagte: Nichts weiß ich! Das Orakel
Delphi erklärte ihn für den Weiſeſten unter allen Sterb-
. Wie es ſcheinet, ſo hatte die Prieſterinn die liſtige Ab-
einen ihr ſo gefährlichen Mann durch dieſe Schmeichelei

unte Weiberkleider gehüllt, von Megara nach Athen und des Morgens, ehe es Tag war, ging er wieder seine zwanzig tausend Schritte zurück nach Hause. Bei dem Allen lebte Sokrates in der äußersten Armuth und Dürftigkeit, und wollte sich nichts für seinen Unterricht bezahlen lassen, obgleich die Athenienser so lernbegierig waren, daß sie sichs große Summen würden haben kosten lassen, wenn er auf Belohnung gedrungen hätte. Die Sophisten wußten von dieser Bereitwilligkeit schon bessern Gebrauch zu machen.

Es muß ihm desto mehr Ueberwindung gekostet haben, diese Dürftigkeit zu ertragen, da seine Frau, die berüchtigte Xanthippe, eben nicht die genügsamste Hausfrau gewesen, und er auch für Kinder zu sorgen gehabt, die ihre Verpflegung von seiner Hand erwarteten. Es ist zwar noch nicht ausgemacht, daß die Xanthippe von so böser Gemüthsart gewesen, als man gemeiniglich glaubet. Die Mährchen, die zu ihrer Beschimpfung bekannt sind, rühren von spätern Schriftstellern her, die sie nur vom Hörensagen haben konnten. Plato und Xenophon, die am besten davon unterrichtet sein mußten, scheinen sie als eine mittelmäßige Frau gekannt zu haben, von der sich weder viel Gutes noch viel Böses sagen läßt. Ja man wird in folgendem Gespräche nach dem Plato finden, daß sie an dem letzten Tage des Sokrates, mit ihrem Kinde bei ihm im Kerker gewesen, und sich außerordentlich über seinen Tod betrübt hat. Alles, was man sonst bei diesen glaubwürdigsten Schriftstellern zu ihrem Nachtheile findet, ist etwa eine Stelle in dem Tischgespräche Xenophon's, wo jemand den Sokrates fragt, warum er sich eine Frau genommen, die so wenig umgänglich wäre? worauf dieser in seinem gewöhnlichen Tone antwortet: Wer mit Pferden umgehen lernen will, der wählet sich zu seiner Uebung kein geduldiges Lastthier, sondern ein muthiges Roß, das schwer zu bändigen ist. Ich, der ich mit Menschen umgehen lernen will, habe mir aus eben der Ursache eine Hausfrau gewählt, die unerträglich ist, um die verschiedene Laune der Menschen desto besser ertragen zu lernen. An einer andern Stelle läßt eben dieser Schriftsteller den Sohn des Sokrates, den Lamproklus, sich gegen seinen Vater über die harte Begegnung, mürrische Gemüthsart und unerträgliche Laune seiner Mutter beschweren. Allein aus der Antwort des Sokrates erhellet, zu ihrem Lobe,

daß ſie bei ihrem zänkiſchen Gemüthe, die Pflichten einer Hausmutter gleichwol ſorgfältig beobachtet, und ihre Kinder geliebt und gehörig verpflegt hat. Dieſes Zeugniß ihres Ehemannes widerlegt offenbar alle ſchimpfliche Hiſtörchen, die man auf ihre Unkoſten erſonnen, und wodurch man ſie der Nachwelt als ein Beiſpiel eines böſen Weibes aufgeſtellt hat. Man kann mit gutem Grunde glauben, daß Sokrates ſeine Kunſt mit Menſchen umzugehen, an ſeiner Ehegenoſſin nicht vergebens geübt hat; daß er vielmehr durch unermüdete Geduld, Gefälligkeit, Sanftmuth, und durch ſeine unwiderſtehlichen Ermahnungen die Härte ihres Temperaments überwunden, ihre Liebe gewonnen, und ſie dergeſtalt gebeſſert haben wird, daß ſie aus einem unverträglichen Weibe eine gute Hausmutter, und, wie ihre Aufführung vor ſeinem Ende ausweiſet, eine zärtliche Ehefrau geworden. Dem ſei indeſſen wie ihm wolle, ſo müſſen ihm ſeine häuslichen Umſtände die Armuth weit beſchwerlicher gemacht haben, da er nicht ſich allein, ſondern einer ganzen Familie, und vielleicht einer unzufriedenen und über ſeine ſtrenge Genügſamkeit ſich beklagenden Familie, von ſeinem Thun und Laſſen Rechenſchaft zu geben hatte. Niemand war beſſer von den Pflichten eines Hausvaters unterrichtet, als Sokrates. Er wußte wohl, daß ihm obliege, ſo viel zu erwerben und anzuſchaffen, als zum ehrlichen Auskommen für ſeine Familie nöthig ſei, und er hat dieſe natürliche Pflicht ſeinen Freunden ſehr oft eingeſchärft. Allein was ihn ſelbſt betraf, ſo ſtand ihm eine höhere Pflicht im Wege, die ihn verhinderte, jener Genüge zu leiſten. Das Verderbniß der Zeiten, da Alles des feilen Gewinnſtes halber geſchahe, und insbeſondere die niederträchtige Habſucht der Sophiſten, die ihre verderblichen Lehren um baares Geld verkauften, und die ſchändlichſten Mittel anwendeten, ſich auf Koſten des betrogenen Volks zu bereichern: dieſe legten ihm die Verbindlichkeit auf, der niedrigen Gewinnſucht die äußerſte Uneigennützigkeit entgegen zu ſetzen, damit ſeine reinen und unbefleckten Abſichten keiner übeln Auslegung fähig ſein möchten. Er wollte lieber darben, und wenn ihn der Mangel zu ſehr drückte, von Almoſen leben, als durch ſein Beiſpiel den ſchmuzigen Geldgeiz dieſer falſchen Weisheitslehrer nur einigermaßen rechtfertigen.

Er unterbrach dieſe wohlthätigen Beſchäftigungen, und zog abermals freiwillig mit zu Felde wider die Böotier. Die Athenienſer verloren eine Schlacht bei Delium und wurden aufs Haupt geſchlagen. Sokrates zeigte ſeine Tapferkeit ſowol im Treffen, als auf dem Rückzuge. „Hätte Jedermann ſeine Pflicht ſo gethan wie Sokrates, ſpricht der Feldherr Laches beim Plato, ſo wäre der Tag gewiß nicht unglücklich für uns geweſen.“ Als Alles floh, ging er auch zurück, aber Schritt vor Schritt, und indem er ſich öfters umkehrte, um einem Feinde, der ihm etwa auf den Hals käme, Widerſtand zu thun. Er fand den Xenophon, der vom Pferde gefallen und verwundet war, unterwegens liegend, nahm ihn auf ſeine Schulter, und brachte ihn in Sicherheit.

Die Prieſter, Sophiſten, Redner und Andere, die dergleichen feile Künſte trieben, Leute, denen Sokrates ein Dorn im Auge ſein mußte, machten ſich deſſelben Abweſenheit zu Nutze und ſuchten die Gemüther wider ihn aufzubringen. Bei ſeiner Zurückkunft fand er eine geſchloſſene Partei, der kein Mittel ihm zu ſchaden zu niederträchtig war. Sie mietheten, wie man zu glauben Urſache hat, den Komödienſchreiber Ariſtophanes, daß er durch ein Poſſenſpiel, das man damals Komödie nannte, den Sokrates verhaßt und lächerlich zu machen ſuchte, um das gemeine Volk theils auszuholen, theils vorzubereiten, und wenn der Streich gelänge, ein Mehreres zu wagen. Dieſe Fratze führte den Namen „die Wolken.“ Sokrates war die Hauptperſon; und die Figur, die dieſe Rolle machte, gab ſich Mühe, ihn nach dem Leben zu conterfeien Kleidung, Gang, Geberde, Stimme, Alles äffte er natürlich nach. Das Stück ſelbſt hat ſich, zur Ehre des verfolgten Weltweiſen, bis auf unſere Zeiten erhalten. Man kann ſich kaum etwas Ungezogeneres denken.

Sokrates pflegte ſonſt niemals das Theater zu beſuchen, außer wenn die Stücke des Euripides (daran er ſelbſt, wie Einige wollen, Antheil gehabt) aufgeführt wurden. Den Tag, da dieſes Pasquill aufgeführt werden ſollte, ging er gleichwol hinein. Er hörte, daß viele Fremde, die zugegen waren, ſich erkundigten, wer dieſer Sokrates im Originale ſei, der auf der Bühne ſo gehöhnt werde? Er trat mitten im Schauſpiel hervor, und blieb bis ans Ende des Stücks auf einer Stelle ſtehen, wo ihn Jedermann ſehen und mit der Copie vergleichen konnte.

nöthiget, die vorgehabte Verfolgung
zu verschieben.

Kaum war der Krieg mit den
ten die Athenienser schon ein neue
lacedämonischen Feldherrn Brasidas
Thrazien verschiedene Städte, und u
Stadt Amphipolis ihrer Herrschaf
tes ließ sich die Gefahr, in die ih
setzt, nicht abhalten, dem Vaterlande
war das letztemal, daß er seine Vat
der Zeit kam er, bis an sein Ende,
Athenienser und unterließ niemals,
seinen freundschaftlichen Umgang zu
ren und gutes Exempel die Liebe zu
er aber überall ein großer Freund
war, so schien er in der Wahl sein
liche Schönheit zu sehen. Ein schön
gen, verspricht eine schöne Seele, u
nicht zusagt, so muß sie verwahrlost
denn viele Mühe gab, das Inwendi
wohlgebildeten Aeußerlichen übereinst
mand aber war ihm so angelegen,
Mensch von ungemeiner Schönheit
hochfahrend, muthig, leichtsinnig zu

ſchuldigen. Allein die Feinde des Sokrates ſelbſt, Ariſtophanes in der Komödie und Melitus in ſeiner Anklage, thun hiervon nicht die geringſte Erwähnung. Melitus beſchuldigt ihn zwar, daß er die Jugend verderbe, allein, wie aus der Antwort des Sokrates gar deutlich erhellet, ging dieſes auf die Geſetze der Religion und der Politik, gegen welche er die Jugend gleichgültig gemacht haben ſollte. Geſetzt auch, die damalige Verderbniß der Sitten wäre ſo weit gegangen, daß man dieſes widernatürliche Laſter beinahe für natürlich gehalten, ſo hätten ſeine Feinde dennoch dieſen Umſtand nicht ganz verſchwiegen, wenn es nicht offenbar unmöglich geweſen wäre, das Muſter der Keuſchheit und Enthaltſamkeit einer ſo viehiſchen Geilheit zu beſchuldigen. Man leſe die ſtrengen Vorwürfe, die er dem Kritias und Kritobolus machet; man leſe das Zeugniß, das ihm der muthwillige, halbberauſchte Alcibiades in Platons Tiſchgeſpräche gibt. Das Stillſchweigen der Feinde und Verleumder, und ſeiner Freunde poſitives Zeugniß vom Gegentheile laſſen keinen Zweifel zurück, daß die Beſchuldigung ungegründet und eine ſtrafbare Verleumdung ſei. Die Ausdrücke des Plato, ſo fremde ſie auch in unſern Ohren klingen, beweiſen weiter nichts, als daß dieſe unnatürliche Galanterie damals die Modeſprache geweſen, wie etwa der ernſthafteſte Mann in unſern Zeiten ſich nicht entbrechen würde, wenn er an ein Frauenzimmer ſchreibt, wie verliebt zu thun.

Ueber den Genius, den er zu beſitzen vorgab, und der ihn, wie er ſagte, allezeit abhielt, wenn er etwas Schädliches unternehmen wollte, ſind die Meinungen der Gelehrten getheilt. Einige glauben, Sokrates habe ſich hierin eine kleine Erdichtung erlaubt, um bei dem abergläubiſchen Volke Gehör zu finden; allein dieſes ſcheint mit ſeiner gewöhnlichen Aufrichtigkeit zu ſtreiten. Andere verſtehen unter dieſem Genius ein geſchärftes Gefühl vom Guten und Böſen, eine durch Nachdenken, durch lange Erfahrung und anhaltende Uebung zum Inſtinct gewordene moraliſche Beurtheilungskraft, vermöge welcher er jede freie Handlung nach ihren muthmaßlichen Folgen und Wirkungen prüfen und beurtheilen konnte, ohne ſich ſelbſt von ſeinem Urtheile Rechenſchaft geben zu können. Man findet aber beim Xenophon ſowol als Plato verſchiedene Vorfälle, wo dieſer Geiſt dem So-

und ihm hernach auch diejenigen A
ganz andern Quellen entſpringen.
Mann nothwendig von allen Sc
frei ſein? In unſern Tagen iſt
ſtereingebungen zu verſpotten. Vie
Sokrates eine Anſtrengung des Ge
licher angewendet hat. Er war o
glauben zu dulden, der nicht unmi
konnte, wie bereits oben erinnert w

Die Glückſeligkeit des menſch
einziges Studium. Sobald ein V
offenbaren Gewaltthätigkeit, Kränk
Verderbniß der Sitten u. ſ. w. Anl
in der Welt abhalten, aller Drohung
ſich dawider zu erklären. Es war
gebrachter Aberglaube, daß die Sch
ten am Ufer des Styx hundert Ja
ten, bevor ſie herüber gelaſſen würd
rohen Volke von dem erſten Stifte
chen Abſichten beigebracht worden ſei
Zeiten des Sokrates, durch einen ſch
wackern Patrioten das Leben gekoſte
bei den Arginuſiniſchen Inſeln über
kommenen Sieg erhalten. Die Befe

Volks wider diese Beschützer des Staats aufzubringen. Das Volk drang mit Ungestüm auf ihre Verdammung. Ein Theil des Senats war selbst von diesem pöbelhaften Wahne bethört und der Uebereſt hatte nicht Muth genug, sich der allgemeinen Raserei zu widersetzen. Alles willigte darein, diese unglücklichen Patrioten zum Tode zu verurtheilen. Nur Sokrates allein hatte die Herzhaftigkeit, ihre Unschuld zu vertheidigen. Er verachtete die Drohungen der Mächtigen, und die Wuth des aufgebrachten Pöbels, stand ganz allein auf der Seite der verfolgten Unschuld, und wollte lieber das Aergste über sich ergehen lassen, als in eine so heillose Ungerechtigkeit willigen, wiewol alle seine Bemühungen zu ihrem Besten dennoch fruchtlos abliefen. Er hatte den Verdruß, zu sehen, daß der blinde Eifer die Oberhand erhielt, und daß die Republik sich selbst die Schmach anthat, ihre tapfersten Beschützer einem übelverstandenen Vorurtheile aufzuopfern. Das Jahr darauf wurden die Athenienser von den Lacedämoniern auf das Haupt geschlagen, ihre Flotte zu Grunde gerichtet, ihre Hauptstadt belagert und dergestalt aufs Aeußerste gebracht, daß sie sich den Siegern auf Gnade und Ungnade ergeben mußte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Mangel an erfahrenen Anführern auf Seiten der Athenienser an dieser Niederlage nicht wenig Schuld gewesen.

Lysander, der Feldherr der Lacedämonier, der die Stadt eingenommen hatte, begünstigte eine in derselben entstandene Empörung, verwandelte die demokratische Regierungsform in eine Oligarchie, und setzte einen Rath von dreißig Männern ein, die unter dem Namen der dreißig Tyrannen bekannt sind. Die grausamsten Feinde hätten in der Stadt so nicht wüthen können, als die Ungeheuer gewüthet haben. Unter dem Vorwande, Staatsverbrechen und Meuterei zu bestrafen, wurden die rechtschaffensten Leute ihres Lebens oder ihres Vermögens beraubt. Plündern, rauben, verbannen, Diesen öffentlich, Jenen meuchelmörderisch hinrichten lassen, waren Thaten, mit welchen sie ihre Regierung bezeichneten. Wie mußte das Herz des Sokrates bluten, den Kritias, der vormals sein Schüler war, an der Spitze dieser Scheusale zu sehen! Ja, dieser Kritias, sein vormaliger Freund und Zuhörer, zeigte sich nunmehr als seinen offenbaren Feind, und suchte Gelegenheit, ihn zu verfolgen. Der weise Mann hatte ihm einst seine viehische und widernatürliche Geilheit mit

n Worten verwieſen, und ſeit der Zeit trug ihm der Un-
ch einen heimlichen Groll nach, der jetzt auszubrechen Ge-
heit ſuchte.

Als er und Charikles zu Geſetzgebern ernannt wurden, führ-
ie, um eine Urſache an dem Sokrates zu finden, das Ge-
in, daß Niemand in der Redekunſt unterrichten ſollte. Sie
ren darauf, daß ſich Sokrates mit Worten wider ſie ver-
m, und verſchiedentlich habe verlauten laſſen, es wäre zwar
erbar, wenn Hirten die ihnen anvertraute Heerde kleiner
magerer machten, und dennoch nicht für ſchlechte Hirten
n gehalten ſein; aber weit wunderbarer wäre es, wenn die
eher eines Staats die Bürger weniger und ſchlechter mach-
und dennoch nicht ſchlechte Vorſteher ſein wollten. Sie
ihn kommen, zeigten ihm das Geſetz und verboten ihm,
jungen Leuten ſich in Unterredung einzulaſſen. „Iſt es er-
, verſetzte Sokrates, Eines und das Andere zu fragen, das
in dieſem Verbote nicht deutlich genug iſt? — O ja! ant-
te man. — Ich bin bereit, erwiederte er, dem Geſetze zu
n, und befürchte nur aus Unwiſſenheit dawider zu verſtoßen,
itte daher um eine deutlichere Erklärung, ob ihr unter der

Ja, ja, sprach Kritias; aber enthalte dich der abgenutzten Beispiele und Gleichnisse von Riemenschneidern, Zimmerleuten und Schmieden. Vermuthlich, erwiederte Sokrates, auch der Begriffe, die ich durch diese Beispiele zu erläutern pflege, von der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Frömmigkeit u. s. w. Ganz recht! antwortete Charikles, und vor allen Dingen auch der Viehhirten. Merke dir das, oder ich befürchte, du wirst auch die Heerde kleiner machen."

Sokrates achtete ihre Drohungen so wenig, als ihr ungereimtes Gesetz, das sie, der gesunden Vernunft und dem Gesetze der Natur schnurstracks zuwider, keine Befugniß gehabt einzuführen. Er setzte seine Bemühungen zum Besten der Tugend und Gerechtigkeit mit dem unermüdetsten Eifer fort, und die Tyrannen unterstunden sich gleichwol nicht, ihm so gerade auf den Leib zu kommen. Sie suchten Umwege, und wollten ihn mit in ihre Ungerechtigkeiten verwickeln: trugen ihm daher nebst vier andern Bürgern auf, den Leon von Salamis nach Athen zu bringen, um ihn hinrichten zu lassen. Die Andern übernahmen den Auftrag; Sokrates aber erklärte sich, daß er niemals zu einer ungerechten Sache die Hände bieten werde. So willst du denn, sprach Charikles, Freiheit haben, zu reden was du willst, und gar nichts dafür leiden? Alles mögliche Uebel, antwortete er, will ich dafür leiden, nur das nicht, Jemanden Unrecht zu thun. Charikles schwieg, und die übrigen sahen sich einander an. Diese Freiheiten würden dem Sokrates am Ende dennoch das Leben gekostet haben, wenn nicht das Volk, der Grausamkeit dieser Tyrannen müde, einen Aufstand erregt, ihre vornehmsten Anführer umgebracht, und die übrigen zur Stadt hinaus gejagt hätte.

Unter der wieder hergestellten demokratischen Regierung ging es dem Sokrates gleichwol nicht besser. Die alten Feinde desselben, die Sophisten, Priester und Redner, fanden nunmehr die längst erwünschte Gelegenheit, ihn mit bessern Glücke zu verfolgen, und endlich gar aus dem Wege zu räumen. Anytus, Melitus und Lykon, sind die drei zu ihrer Schmach unvergeßliche Namen Derer, die sich zur Ausführung dieses schändlichen Vorhabens brauchen ließen. Sie brachten die Verläumdung unter das Volk: Sokrates habe dem Kritias die Grundsätze der Tyrannei beigebracht, die er neulich mit so unerhörter Grau-

it ausgeübt hätte. Wer die Leichtgläubigkeit und Unbeſtän-
t des Pöbels kennt, wird ſich nicht verwundern, daß die
nienſer einer ſo offenbaren Falſchheit Gehör gegeben, ob-
Jedermann wußte, was zwiſchen dem Sokrates und den
nnen vorgefallen. Einige Jahre vorher hatte Alcibiades,
roße Talente, aber einen ſehr wilden Charakter hatte, in Ge-
aft anderer muthwilligen Jünglinge, die Bildſäulen des Mer-
zerſchlagen, die Eleuſiniſchen Geheimniſſe öffentlich verſpottet,
wegen dieſes Uebermuthes aus ſeiner Vaterſtadt entweichen
n. Anjetzo wurde dieſe Geſchichte wieder rege gemacht und
den Feinden des Sokrates ausgeſtreuet, er habe dem jun-
Menſchen die Verachtung der Religion beigebracht. Nichts
den Lehren und der Aufführung des Sokrates mehr zu-
, als ein ſolcher Frevel. Den öffentlichen Gottesdienſt, ſo
läubiſch er auch ſein mochte, hat er allezeit in Ehren ge-
; und was die Eleuſiniſchen Geheimniſſe betrifft, ſo rieth
len ſeinen Freunden, ſich in dieſelben einweihen zu laſſen,
gleich ſelbſt ſeine Urſachen haben mochte, es nicht zu thun.
hat ſehr guten Grund, zu glauben, daß die größern Geheim-
zu Eleuſis nichts Anderes waren, als die Lehren der wahren

mich alten Mann schicken sich dergleichen Künste nicht." Willst du nicht selbst etwas zu deiner Vertheidigung aufsetzen? fragten sie ihn. „Die beste Vertheidigung, die ich machen kann, antwortete er, ist, daß ich in meinem Leben Niemanden Unrecht gethan. Ich habe zu verschiedenen Malen angefangen auf eine Schutzrede zu denken, bin aber allemal von Gott daran verhindert worden. Vielleicht ist es sein Wille, daß ich in diesen Jahren, bevor das hinfällige und einer Krankheit ähnliche Alter kömmt, eines leichteren Todes sterben und weder meinen Freunden, noch mir selbst zur Last werden soll." In diesen Worten hat Jemand vor einiger Zeit den Beweis finden wollen, daß Sokrates feigherzig gewesen, und die Unbequemlichkeiten des Alters mehr als den Tod gefürchtet habe. Es gehöret nicht wenig Dreistigkeit dazu, dem Leser so etwas einbilden zu wollen!

An dem zu dieser Untersuchung öffentlich anberaumten Tage erschienen Melitus, Anytus und Lykon, der erste für die Dichter, der zweite für das Volk, und der letzte für die Redner, bestiegen Einer nach dem Andern den Rednerstuhl und hielten die giftigsten und verläumderischsten Reden wider den Sokrates. Er betrat nach ihnen den Platz, ohne zu zittern oder zu zagen, ohne, nach der damaligen Gewohnheit auf Gerichtsstuben, seine Richter durch einen jämmerlichen Anblick zum Mitleiden bewegen zu wollen, sondern mit dem gesetzten und zuversichtlichen Wesen, das seiner Weisheit anständig war. Er hielt eine zwar ungekünstelte und unvorbereitete, aber männliche und sehr nachdrückliche Rede, in welcher er alle Verläumdungen und boshafte Gerüchte, die man zu seinem Nachtheile ausgestreut, ohne Bitterkeit widerlegte, seine Ankläger beschämte, und in ihren eigenen Beschuldigungen Widersprüche und Ungereimtheiten zeigte. Seinen Richtern begegnete er zwar mit der erforderlichen Ehrerbietigkeit, sprach aber in einem so festen und seines Vorzugs sich bewußten Tone, daß seine Rede öfters durch unzufriedenes Murmeln unterbrochen ward. Er schloß mit folgenden Worten:

„Werdet nicht ungehalten, Athenienser! daß ich, wider die Gewohnheit der Verklagten, nicht in Thränen zu euch rede, oder meine Kinder, Verwandten und Freunde in einem kläglichen Aufzuge erscheinen lasse, um euch zum Mitleiden zu bewegen. Nicht aus Hochmuth oder Trotz habe ich Dieses unterlassen; sondern weil ich es für unanständig halte, einen Richter anzuflehen,

ihn anders, als durch die Rechtmäßigkeit der Sache ein-
en zu wollen. Der Richter hat ſich durch einen Eid ver-
:et, nach Geſetz und Billigkeit zu urtheilen, und ſein Mit-
o wenig als ſeinen Zorn den Ausſpruch thun zu laſſen.
Angeklagten handeln alſo wider Recht und Billigkeit, wenn
uch durch unſere Klagen eidbrüchig zu machen ſuchen, und
die Achtung, die wir euch ſchuldig ſind, wenn wir euch
halten, es zu werden. Ich will auf keinerlei Weiſe meine
ng ſolchen Mitteln zu verdanken haben, die weder recht,
billig, noch gottesfürchtig ſind; vornehmlich da ich vom Me-
ſo eben der Gottloſigkeit beſchuldiget worden bin. Wenn
urch mein Flehen euch meineidig zu machen ſuchete, ſo
dieſes der überzeugendſte Beweis, daß ich keine Götter
te, mithin würde mich die Vertheidigung ſelbſt der Atheiſterei
ihren. Aber nein! ich bin mehr als alle meine Ankläger,
)em Daſein Gottes überzeugt, und ergebe mich daher Gott
uch, mich nach Wahrheit zu richten, und über mich zu
ngen, was ihr, ſowol für euch als für mich, für das Beſte
."

Die Richter waren unzufrieden über dieſes geſetzte und un-
tterte Weſen, und unterbrachen den Plato, der nach ihm

Geldbuße, wollte aber nicht zugeben, daß sie unter sich eine größere Summe zusammenschießen sollten.

Die Richter berathschlageten sich, welche Strafe sie ihm zuerkennen sollten, und die Bosheit seiner Feinde brachte es dahin, daß er zum Tode verurtheilt wurde. „Ihr seid mit eurem Urtheile sehr voreilig gewesen, Athenienser! sprach Sokrates, und habt dadurch den Verläumdern dieser Stadt Stoff gegeben, euch vorzuwerfen, daß ihr den weisen Sokrates ums Leben gebracht, denn sie werden mich weise nennen, wenn ich es schon nicht bin, um euch desto mehr tadeln zu können. Ihr hättet nicht lange warten dürfen, so wäre ich ohne euer Zuthun gestorben. Ihr sehet, wie nahe ich schon dem Tode bin*). Euch meine ich hiermit, die ihr mir den Tod zuerkannt habet! Glaubet ihr etwa, Männer von Athen! daß es mir an Worten gefehlt, euch einzunehmen und zu überreden, wenn ich der Meinung gewesen wäre, man müßte Alles thun und Alles sprechen, um ein günstiges Urtheil zu erhalten? Gewißlich nicht! Wenn ich unterliege, so ist es nicht aus Mangel an Worten und Vorstellungen, sondern aus Mangel an Unverschämtheit und Niederträchtigkeit, euch solche Dinge hören zu lassen, die euch angenehm zu vernehmen, aber einem rechtschaffenen Manne unanständig sind zu sagen. Heuchlen, Schreien und andere solche kriechende Ueberredungsmittel, die ihr an Andern gewohnt seid, sind meiner höchst unwürdig. Ich hatte mir gleich anfangs vorgenommen, lieber das Leben zu verlieren, als es auf eine unedle Weise zu retten. Denn ich halte dafür, daß man eben so wenig berechtiget sei, vor Gericht Alles zu thun, um dem Tode zu entfliehen, als im Kriege. Wie oft hat ein Mann nicht in einem Gefechte Gelegenheit sein Leben zu erretten, wenn er die Waffen von sich werfen und Denjenigen, der ihm nachsetzt, um Gnade bitten will? Und so gibt es im menschlichen Leben viele Vorfälle, wo der Tod gar wohl vermieden werden kann, wenn man nur unverschämt genug ist, Alles zu thun und zu sagen, was dazu erfordert wird. Dem Tode zu entfliehen, Männer von Athen! ist zuweilen so schwer nicht, aber der Schande zu entkommen, ist weit schwerer: denn sie ist schneller als der Tod. Daher kömmt es auch, daß ich langsamer, alter Mann von dem langsamsten ergriffen worden,

*) Er war damals 70 Jahr alt.

ingegen meine Ankläger, die ganz munter und lebhaft ſind, der ſehr ſchnellen Schande eingeholt worden ſind. Ich zum Tode, zu welchem ihr mich verurtheilt habet, und ſie Schmach und Unehre, zu welcher ſie von der Wahrheit und chtigkeit verdammt werden. Ich bin mit dem Urtheils- he zufrieden, vermuthlich ſie auch: mithin gehen die Sachen, wie ſie ſollten, und ich für meinen Theil finde die Wege Schickſals auch hierin gerecht und verehrungswerth."

Nachdem er hierauf den Richtern, die ihn verurtheilt, frei- ig, aber ohne Galle, einige Wahrheiten geſagt, wendete er zu Denjenigen, die für ſeine Losſprechung geſtimmt hatten, unterhielt ſie mit einer Art von Betrachtung über Leben, und Unſterblichkeit, die damals ziemlich der Faſſungskraft des inen Volks angemeſſen geweſen ſein mag. Als er aber mit i Schülern und vertrauten Freunden allein war, ließ er ſich eben dieſe Materie mit mehrerer Gründlichkeit heraus; daher unſre Leſer, die in folgenden Geſprächen mit den reiferen nken dieſes Weltweiſen unterhalten werden ſollen, mit jener iſchen Philoſophie billig verſchonen.

Man führte ihn ins Gefängniß, das, wie Seneca ſagt, die Gegenwart dieſes Mannes ſeine Schmach verlor, indem

den Gesprächen erfahren. Nur ist eine Unterredung mit dem Krito nicht aus der Acht zu lassen, aus welcher Plato ein besonderes Gespräch gemacht hat. Einige Tage vor der Hinrichtung des Sokrates, kam Krito vor Anbruch des Tages zu ihm ins Gefängniß, fand ihn in süßem Schlafe, und setzte sich leise neben sein Bett, um ihn nicht zu stören. Als Sokrates erwachte, fragte er: „Warum heute so früh? Freund Krito!" Dieser meldete ihm, er hätte Nachricht, daß den folgenden Tag das Todesurtheil vollzogen werden sollte. „Wenn es der Wille Gottes ist, antwortete Sokrates, mit seiner gewöhnlichen Gelassenheit, so sei es! Indessen glaube ich nicht, daß es morgen vor sich gehen werde. Ich hatte, so eben als du zu mir kamst, einen angenehmen Traum. Mir erschien ein Frauenzimmer von ungemeiner Schönheit, in einem langen weißen Gewande, rief mich beim Namen, und sprach: In drei Tagen wirst du in dein fruchtbares Phthia anlangen." — Eine feine Anspielung durch die er zu verstehen gab, daß er sich nach jenem Leben, wie beim Homer der erzürnte Achilles sich aus dem Lager weg und nach Phthia, seinem Vaterlande, sehnete. Krito aber, der ganz andre Absichten hatte, entdeckte seinem Freunde, daß er die Wache bestochen und alles Nöthige vorgekehret hätte, ihn bei nächtlicher Weile aus dem Gefängnisse zu entführen; und daß es nunmehr nur auf ihn ankäme, ob er einem schimpflichen Tode entkommen wollte. Er suchte ihn auch durch die wichtigsten Vorstellungen zu überführen, daß Dieses seine Pflicht und Schuldigkeit sei. Da er seine Liebe für sein Vaterland kannte, so stellte er ihm vor, wie er verbunden wäre zu verhüten, daß die Athenienser nicht unschuldiges Blut vergössen; er führte überdem an, daß er es um seiner Freunde willen thun müßte, die, außer dem Schmerze über seinen Verlust, noch der schmählichen Nachrede würden ausgesetzt bleiben, daß sie seine Befreiung vernachläßiget. Endlich unterließ er auch nicht, ihm ein bewegliches Bild von dem Unglücke seiner hülflosen Kinder vorzuhalten, die alsdann seines väterlichen Unterrichts, Beispiels und Schutzes beraubt sein würden.

Hierauf antwortete Sokrates: „Mein lieber Krito! Deine freundschaftliche Vorsorge ist löblich, und daher mit Dank anzunehmen, wenn sie sich mit der gesunden Vernunft verträgt. Ist sie aber derselben zuwider, so haben wir um so viel mehr uns dafür zu hüten. Wir sollten daher erst in Ueberlegung

ien, ob dein Vorſchlag gerecht und mit der Vernunft übereinmig ſei oder nicht. Ich habe mich allezeit gewöhnt, mich ichts bereden zu laſſen, als was ich, nach reiflicher Ueberig für das Beſte gehalten, und ich ſehe keinen Grund, m ich von meinen bisherigen Lebensregeln anjetzo abweiche, h gleich in der Verfaſſung bin, in welcher du mich ſieheſt: rſcheinen mir noch immer in eben dem Lichte, und daher ich nicht anders, als ſie immer noch werthſchätzen und ren." Nachdem er ſeine falſchen Bewegungsgründe widerund ihm gezeigt, was ein vernünftiger Mann den Geſetzen dem Vaterlande ſchuldig ſei, fähret er fort: „Wenn ich jetzt Begriffe wäre, davon zu laufen, und die Republik ſammt Geſetzen erſchienen, um mich zu fragen: Sprich, Sokrawas biſt du Willens zu thun? Bedenkſt du nicht, daß s uns, den Geſetzen und dem geſammten Staate, ſo viel an iegt, den Untergang bereiten heißt? Oder glaubeſt du, daß Staat Beſtand habe, und nicht nothwendig zerrüttet werden e, in welchem die Gerichtsurtheile keine Kraft haben, und jeder Privatperſon vereitelt werden können? Was kann ich uf antworten, mein Werther! — Etwa, daß mir Unrecht

ten. — Du gesteheſt alſo, daß du uns deine Geburt, deine Auferziehung und deine Unterweiſung zu verdanken haſt, und folglich können wir dich ſowol, als Jeden von deinen Vorfahren, als unſern Sohn und Untergebenen betrachten. Iſt dem aber alſo, ſo fragen wir: Kömmt dir mit uns ein gleiches Recht zu? und biſt du befugt, uns Alles, was wir dir thun, mit gleicher Münze zu bezahlen? Du wirſt dir kein gleiches Recht mit deinem Vater anmaßen, kein gleiches Recht mit deinem Gebieter, wenn du einen haſt, ſie Alles, was du von ihnen leideſt, wieder empfinden zu laſſen, dich mit Worten oder Thaten wider ſie zu vergehen, wenn ſie dir etwa zu nahe treten; und mit dem Vaterlande und mit den Geſetzen willſt du gleiches Recht haben? Gegen uns willſt du dich für befugt halten, ſobald wir etwas wider dich beſchloſſen, dich wider uns aufzulehnen? den Geſetzen, dem Vaterlande, ſo viel bei dir ſtehet, den Untergang anzurichten? Und du glaubeſt rechtſchaffen zu handeln, du, der du dich im Ernſte der Tugend befleißigen willſt? Stehet es ſo um deine Weisheit, daß du nicht ein Mal einſieheſt, daß Vater und Mutter und Vorfahren lange nicht ſo ehrwürdig, nicht ſo hoch zu ſchätzen, nicht ſo heilig ſind, bei den Göttern ſowol, als bei allen Menſchen, die bei Verſtande ſind, in keinem ſolchen Anſehen ſtehen, als das Vaterland? Sie fahren in dieſem Tone fort, und ſetzen endlich hinzu: Bedenke Sokrates, ob du nicht unbillig gegen uns verfährſt! Wir haben dich gezeugt, erzogen und unterrichtet; wir haben dich und jeden athenienſiſchen Bürger, ſo viel bei uns geſtanden, aller Wohlthaten theilhaftig gemacht, die das geſellſchaftliche Leben gewähren kann, und gleichwol haben wir dir, und Jedwedem, der ſich zu Athen niedergelaſſen, die Erlaubniß gegeben, wenn ihm unſre Staatsverfaſſung, nach einer hinlänglichen Prüfung, nicht anſtehet, mit den Seinigen davon zu gehen, und ſich wohin er will zu begeben. Die Thore von Athen ſtehen einem Jeden offen, dem es in der Stadt nicht gefällt, und er kann das Seinige ungehindert mitnehmen. Wer aber geſehen, wie es bei uns zugehet, und wie wir Recht und Gerechtigkeit handhaben, und dennoch bei uns geblieben, der iſt ſtillſchweigend einen Vertrag eingegangen, ſich Alles gefallen zu laſſen, was wir ihm befehlen; und wenn er ungehorſam iſt, ſo begehet er eine dreifache Ungerechtigkeit. Er iſt ungehorſam gegen ſeine Eltern, ungehorſam gegen ſeine Zucht- und

neiſter, und er übertritt den Vertrag, den er mit uns ein-
igen iſt. Liebſter Freund Krito! Dieſe Reden glaube ich zu
, wie die Korybanten ſich einbilden, den Ton der Flöten
ören, und die Stimme klinget ſo ſtark in meinen Ohren,
ich nichts Anders darüber vernehmen kann."

Krito ging weg, überzeugt, aber unwillig, daß die Vernunft
r Vorſchlag gemißbilliget hatte.

Phädon

oder

über die Unsterblichkeit der Seele.

Phädon

oder

über die Unsterblichkeit der Seele.

Echekrates, Phädon, Apollodorus, Sokrates, Cebes, Krito, Simmias.

Erstes Gespräch.

Echekrates. Warst du selbst, mein Phädon, denselben Tag beim Sokrates, als er im Kerker den Gift zu sich nahm, oder hat es dir Jemand erzählet?

Phädon. Ich selbst, Echekrates! war da.

Echekrates. Was waren denn des Mannes letzte Reden? Wie verschied er? Ich möchte dieses so gern erzählen hören. Keiner von unsern phliasischen Bürgern reiset jetzt sehr oft nach Athen, und auch von daher hat uns schon lange Niemand besucht, der uns dergleichen Nachrichten hätte überbringen können. So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Gift getrunken, und ist gestorben; nicht den geringsten Umstand mehr.

Phädon. Nichts von seiner Verurtheilung?

Echekrates. O ja! Das hat uns Jemand erzählet. Wir verwunderten uns noch, daß man ihn, nachdem er bereits verurtheilt gewesen, noch so lange hat leben lassen. Wie kam dieses, Phädon?

Phädon. Ganz von ungefähr, Echekrates! Es traf sich eben, daß das Schiff, welches die Athenienser jährlich nach Delos zu schicken pflegen, den Tag vor seiner Verurtheilung bekränzt wurde.

Echekrates. Und was iſt das für ein Schiff?

Phädon. Daſſelbe, wie die Athenienſer ſagen, in welchem Theſeus die ſieben Paar Kinder nach Kreta geführet, die da, ſowol als ſich ſelbſt, beim Leben erhalten hat. Die t ſoll, wie es heißt, dem Apollo damals das Gelübde ge- haben, wenn die jungen Leute leben bleiben würden, ihm h in dieſem Schiffe ſtattliche Geſchenke nach Delos zu ſchi- und ſeit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort ten.

Wenn das heilige Schiff abgehen ſoll, ſo behänget der Prie- es Apollo das Hintertheil deſſelben mit Kränzen, und ſofort t die Feier der Theorie ihren Anfang. Dieſes Feſt dauert nge, bis das Schiff zu Delos angelangt und von da wie- urückgekommen iſt, binnen welcher Zeit die Stadt von allem ergießen rein gehalten wird, und nach dem Geſetze Niemand lich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von wi- t Winden aufgehalten wird, ſo können die Verurtheilten rch lange Friſt gewinnen.

Der Zufall fügte es, wie ich ſchon vorhin geſagt, daß die inzung des Schiffes einen Tag vorher geſchah, ehe Sokra-

Armen erblasset. Der Mann schien mir glückselig, beneidenswerth, Echekrates! so sanft, so ruhig war sein Betragen in der Todesstunde, so gelassen waren seine letzten Worte. Sein Thun dünkte mich, nicht wie eines Menschen, der vor seiner Zeit zu den Schatten des Orkus hinunter wandelt, sondern wie eines Unsterblichen, der versichert ist, da, wo er hinkömmt, so glückselig zu sein, als je einer gewesen. Wie konnte ich also die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unser Gemüth zu verwunden pflegt? Gleichwol hatten die philosophischen Unterredungen unsers Lehrers damals die reine Wollust nicht, die wir an ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine seltsame, nie gefühlte Lust und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beständig von der nagenden Empfindung unterbrochen: „Bald werden wir ihn auf ewig verlieren."

Wir Anwesenden befanden uns alle in diesem sonderbaren Gemüthszustande, und die entgegengesetzten Wirkungen desselben zeigten sich gar bald eben so sonderbar auf unsern Gesichtern. Man sah uns jetzt lachen, jetzt Thränen vergießen, und öfters zeigte sich ein Lächeln um die Lippen, und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierinnen uns Alle. Du kennest ihn und sein weichmüthiges Wesen.

Echekrates. Wie sollte ich ihn nicht kennen?

Phädon. Dieser machte die seltsamsten Bewegungen. Er empfand Alles weit feuriger, war entzückt, wenn wir lächelten, und wo uns die Augen wie bethauet waren, da schwamm er in Zähren. Wir wurden durch ihn fast mehr gerühret, als durch den Anblick unsers sterbenden Freundes.

Echekrates. Wer waren denn die Anwesenden alle?

Phädon. Von den hiesigen Stadtleuten: Apollodorus, Kritobulus und sein Vater Krito, Hermogenes, Epigenes, Aeschines, Antisthenes, Ktesippus, Menexenus, und noch einige Andere. Plato, glaube ich, war krank.

Echekrates. Waren auch Fremde da?

Phädon. Ja! aus Theben: Simmias, Cebes und Phädondes, und aus Megara: Euklides und Terpsion.

Echekrates. Wie? Waren denn Aristippus und Kleombrotus nicht da?

Phädon. O nein! Diese sollen sich damals zu Aegine aufgehalten haben.

Echekrates: Sonst war also Niemand dabei?

Phädon. Ich weiß mich auf Keinen mehr zu beſinnen.
Echekrates. Nun, mein Lieber! was ſind für Unterre-
en dabei vorgefallen?
Phädon. Ich werde dir Alles vom Anfang bis zum
erzählen.
Wir waren gewohnt, ſo lange Sokrates im Gefängniß ſaß,
äglich zu beſuchen. Wir pflegten zu dieſem Ende in der
htsſtube zuſammen zu kommen, in welcher das Urtheil über
eſprochen worden (denn dieſe iſt ſehr nahe am Gefängniſſe),
allda uns ſo lange mit Geſprächen zu unterhalten, bis die
rthür aufgethan ward, welches denn nicht ſehr früh zu ge-
n pfleget. Sobald dieſe aufging, begaben wir uns zum
ates, und brachten mehrentheils den ganzen Tag bei ihm
Den letzten Morgen fanden wir uns früher wie gewöhnlich
enn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hauſe gin-
daß das Schiff von Delos angekommen ſei, und beſchloſſen,
etztemal uns ſo früh als möglich einzuſtellen.
Als wir zuſammen waren, kam uns der Schließer, der die
rthür zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen,
nicht hinein zu gehen, bis er rufen würde. Denn die elf

kann Niemand eine von diesen Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengesetzte zu fühlen, als wenn sie an beiden Enden an einander befestiget wären. Hätte Aesopus dieses bemerkt, fuhr er fort, so hätte er vielleicht folgende Fabel erdichtet. „Die Götter wollten die streitenden Empfindungen mit einander vereinigen; als aber dieses sich nicht thun ließ, knüpften sie dieselben an beiden Enden zusammen, und seit der Zeit folgen sie sich einander beständig auf dem Fuße nach.“ So ergehet es mir auch jetzt. Die Fessel hat mir Schmerzen verursachet, und jetzt, da sie hinweg sind, folget die angenehme Empfindung nach.

Beim Jupiter! ergriff Cebes das Wort, gut, daß du mich erinnerst, Sokrates! Du sollst, wie man sagt, hier im Gefängnisse einige Gedichte verfertiget, nämlich äsopische Fabeln poetisch ausgeführet, und eine Hymne an den Apollo aufgesetzet haben. Nun fragen mich Viele, und vornehmlich der Dichter Evenus, was dich hier auf die Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch solches vorher niemals gethan? Soll ich dem Evenus Bescheid geben, wenn er mich wieder fragt (und fragen wird er gewiß): so sage mir, was ich ihm antworten soll.

Sage ihm, o Cebes! erwiederte Sokrates, nichts als die Wahrheit: „daß ich diese Gedichte keinesweges in der Absicht verfertiget, ihm in der Dichtkunst den Rang abzulaufen; denn ich weiß, wie schwer dieses ist; sondern bloß um eines Traumes willen, dem ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzuleben, und daher auch in dieser Art von Musik, in der Dichtkunst, meine Kräfte zu versuchen. Die Sache verhält sich aber folgender Gestalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten sehr oft einen Traum, der mir unter vielerlei Gestalten erschien, aber immer eben denselben Befehl gab: Sokrates, befleiße dich der Musik und übe sie aus! Bisher hielt ich diese Ermahnung bloß für eine Aufmunterung und Anfrischung, wie man sie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts Neues zu thun befehlen; denn die Weltweisheit ist ja die vortrefflichste Musik, und dieser habe ich mich stets beflissen; er will also bloß meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit sie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urtheil über mich gesprochen worden, und das Fest des Apollo meinen Tod eine Zeit lang aufgeschoben, kam mir der Gedanke ein, ob man mir nicht vielleicht der gemeinen Musik obzuliegen be-

fohlen, und ich hatte Muße genug, dieſen Gedanken nicht fruchtlos verſchwinden zu laſſen. Ich machte den Anfang mit einem Lobgeſange auf den Gott, deſſen Feſt damals gefeiert ward. Allein mir fiel nachher bei, daß, wer Poet ſein will, Erdichtungen, aber nicht Vernunftſätze behandeln müſſe, daß aber ein Lobgeſang keine Erdichtungen enthielte. Da ich nun ſelbſt keine Gabe zu dichten beſitze, ſo bediente ich mich anderer Leute Erfindungen, und brachte einige Fabeln des Aeſop, die mir zuerſt vor die Hand kamen, in Verſe. — Dieſes kannſt du, mein Cebes, dem Evenus antworten. Entbiete ihm auch meinen Gruß, und wenn er weiſe iſt, ſo mag er mir bald folgen. Ich werde allem Anſehen nach, auf Befehl der Athenienſer noch heute abreiſen.

Und dieſes wünſcheſt du dem Evenus? fragte Simmias. Ich kenne dieſen Mann ſehr gut, und ſo viel ich von ihm urtheilen kann, dürfte er dir für dieſen Wunſch ſchlechten Dank wiſſen. — Wie? verſetzte Jener, iſt denn Evenus kein Weltweiſer? Mich dünkt, ja, ſprach Simmias. — Nun ſo wird er mir gewiß gerne folgen, erwiederte Sokrates, er, und Jedermann, der dieſen Namen verdienet. Er wird zwar nicht ſelbſt Hand an ſich legen; denn dieſes iſt unerlaubt, wie einem Jeden bekannt iſt. — Indem er dieſes ſagte, ließ er beide Füße vom Bette auf die Erde herab, um in dieſer Stellung die Unterredung fortzuſetzen. Cebes fragte: Wie iſt dieſes zu verſtehen? Sokrates! Es iſt nicht erlaubt, ſagſt du, ſich ſelbſt zu entleiben, und dennoch ſoll jeder Weltweiſe einem Sterbenden gerne nachfolgen?

Wie? Cebes! ſprach Sokrates: Du und Simmias, ihr habet beide den Weltweiſen Philolaus gehöret, hat er euch denn niemals hiervon etwas geſagt?

Nichts Ausführliches, mein Sokrates!

Nun gut! Ich habe Verſchiedenes von der Sache gehöret, und will euch ſolches gerne mittheilen. Mich dünket, wer reiſen will, habe Urſache, ſich nach der Beſchaffenheit des Landes, dahin er zu kommen gedenket, wohl zu erkundigen, um ſich einen richtigen Begriff davon zu machen. Dieſe Unterredung iſt alſo meinen jetzigen Umſtänden angemeſſen, und was könnte man auch den heutigen Tag bis Sonnenuntergang Wichtigeres vornehmen?

Wodurch beweiſet man, fragte Cebes, daß der Selbſtmord unerlaubt ſei? Philolaus und andre Lehrer haben mir zwar viel-

fältig eingeſchärft, daß er verboten ſei, aber mehr hat mir Niemand davon beigebracht.

Wohlan! Laß uns verſuchen, ob wir nicht ein Mehreres davon herausbringen können. Was meineſt du? Cebes! Ich behaupte, daß der Selbſtmord ſchlechterdings in allen möglichen Umſtänden unerlaubt ſei. Wir wiſſen, es gibt Leute, für welche es beſſer wäre, geſtorben zu ſein, als zu leben. Nun dürfte es dich befremden, daß die Heiligkeit der Sitten auch von dieſen Unglücklichen fordern ſollte, ſich nicht ſelbſt wohl zu thun, ſondern eine andere wohlthätige Hand abzuwarten. — Das mag eine Stimme vom Jupiter erklären! antwortete Cebes lächelnd.

Und gleichwol iſt es ſo ſchwer nicht, dieſe anſcheinende Ungereimtheit durch Gründe zu tilgen. Was man in den Geheimniſſen zu ſagen pfleget, daß wir Menſchen hienieden wie die Schildwachen ausgeſtellet wären, und alſo unſere Poſten nicht verlaſſen dürften, bis wir abgelöſet würden, iſt zwar nicht ohne Grund, dürfte aber ſehr leicht nicht begriffen werden. Allein ich habe einige Vernunftgründe, die nicht ſchwer zu faſſen ſind. Ich glaube es ausgemacht vorausſetzen zu können, die Götter (laßt mich jetzt ſagen Gott, denn wen habe ich zu ſcheuen?) Gott iſt unſer Eigenthumsherr, wir ſind ſein Eigenthum, und ſeine Vorſehung beſorgt unſer Beſtes. Sind dieſe Sätze nicht deutlich?

Sehr deutlich, ſprach Cebes.

Ein Leibeigner, der unter der Vorſorge eines gütigen Herrn ſtehet, handelt ſträflich, wenn er ſich den Abſichten deſſelben widerſetzt. Nicht?

Allerdings!

Vielmehr, wenn ein Funken von Rechtſchaffenheit in ſeinem Buſen glimmet, muß es ihm eine wahre Freude ſein, die Wünſche ſeines Gebieters durch ſich erfüllet zu ſehen, und um ſo vielmehr, wenn er von der Geſinnung ſeines Herrn überzeugt iſt, daß ſein eigenes Beſtes an dieſen Wünſchen Theil nimmt.

Unvergleichlich! mein Sokrates!

Aber wie? Cebes! Als der unerſchaffene Werkmeiſter den künſtlichen Bau des menſchlichen Leibes gewirkt, und ein vernünftiges Weſen hineingeſetzt, hatte er da böſe oder gute Abſichten?

Ohne Zweifel gute.

Denn er müßte ſein Weſen, die ſelbſtändige Güte, verleug-
wenn er mit ſeinem Thun und Laſſen böſe Abſichten ver-
en könnte; und was iſt ein Gott, der ſein Weſen verleug-
kann?

Ein Unding, Sokrates! ein fabelhafter Gott, dem das leicht-
ige Volk wandelbare Geſtalten andichtet. Ich erinnere mich
Gründe gar wol, mit welchen du bei einer andern Gelegen-
dieſen läſterlichen Irrthum beſtritteſt.

Derſelbe Gott, Cebes! der den Leib gebauet, hat ihn auch
Kräften ausgerüſtet, die ihn ſtärken, erhalten, und vor all-
hem Untergange bewahren. Wollen wir auch dieſen Erhal-
kräften höchſt gütige Abſichten zum Ziele ſetzen?

Wie könnten wir anders?

Als treugeſinnten Leibeigenen alſo muß es uns eine heilige
t ſein, die Abſichten unſers Eigenthumsherrn zu ihrer Reife
en zu laſſen, ſie nicht gewaltſamer Weiſe in ihrem Laufe
mmen, ſondern vielmehr alle unſere freiwilligen Handlungen
denſelben auf das Vollkommenſte übereinſtimmen zu laſſen.

Darum habe ich geſagt, mein lieber Cebes! daß die Weis-
eit die vortrefflichſte Muſik ſei, denn ſie lehret uns, unſre

Eingeweide der Schlachtopfer; denn das ist unstreitig ein Rathschluß des Allerhöchsten, wohin die von ihm erschaffene Kräfte abzielen. Nicht?

Wer kann dieses leugnen?

So lange uns also diese Wahrsager andeuten, daß die Erhaltung unsers Lebens zu den Absichten Gottes gehöre, sind wir verpflichtet, unsere freien Handlungen demselben gemäß einzurichten, und haben weder Fug noch Recht, den Erhaltungskräften unserer Natur Gewalt entgegenzusetzen, und die Diener der obersten Weisheit in ihrer Verrichtung zu stören. Diese Schuldigkeit liegt uns so lange ob, bis Gott uns durch eben dieselben Wahrsager den ausdrücklichen Befehl zuschickt, dieses Leben zu verlassen, so wie er ihn heute mir zugeschickt hat.

Ich bin völlig überzeugt, sprach Cebes. Allein nunmehr begreife ich um so viel weniger, mein lieber Sokrates! wie du vorhin hast sagen können, ein jeder Weltweiser müsse einem Sterbenden gerne folgen wollen. Ist dieses wahr, was du jetzt behauptest, daß wir ein Eigenthum Gottes sind, und daß derselbe unser Bestes besorge: so scheinet jener Satz ungereimt. Wie? soll ein vernünftiger Mensch sich nicht betrüben, wenn er die Dienste eines Oberherrn verlassen muß, der sein bester und gütigster Versorger ist? Und wenn er auch hoffen könnte, durch den Tod frei, und sein eigener Herr zu werden: wie kann der unverständige Mündel sich schmeicheln, unter seiner eignen Anführung besser zu stehen, als unter der Anführung des allerweisesten Vormundes? Ich sollte meinen, es sei vielmehr ein großer Unverstand, wenn man sich durchaus in Freiheit setzen, und auch den besten Oberherrn nicht über sich leiden will. Wer Vernunft besitzet, wird sich allezeit mit Vergnügen der Aufsicht eines Andern unterwerfen, dem er bessere Einsichten zutrauet als sich selbst. Ich würde also gerade das Gegentheil von deiner Meinung herausbringen. Der Weise, würde ich sagen, müsse sich betrüben, der Thor aber freuen, wenn er sterben soll.

Sokrates hörete ihm aufmerksam zu, und schien sich an seiner Scharfsinnigkeit zu ergötzen. Sodann kehrete er sich zu uns, und sprach: Cebes kann schon Einem zu schaffen machen, der wider ihn etwas behaupten will. Er hat beständig Ausflüchte.

Allein diesesmal, sprach Simmias, scheinet Cebes nicht Unrecht zu haben, mein lieber Sokrates! In der That, wodurch kann ein Weiser bewogen werden, sich ohne Mißvergnügen der

So? sprach Sokrates, m
höre? Ich werde mich also wo
Allerdings! sprach Simmia
Gut! versetzte Sokrates.
jetzige Schutzrede besser einzuricht
nen Richtern gehalten habe.
Höre, Simmias! und du
nung, da, wo ich hinkomme, e
ben gütigsten Versorger zu stehe
Verstorbenen anzutreffen, deren
nieden vorzuziehen ist: so wäre es
so wenig zu achten, und ihm wi
aber habe ich die allertröstlichsten
nicht entstehen wird. Das Letz
mit aller Gewißheit zu behaupten
tes auch da noch über mich walt
haupte ich so zuversichtlich, so ge
etwas behauptet habe. Darum b
ich verscheiden soll; denn ich weiß,
Alles für uns aus ist. Es folge
ein solches, das, wie die alte S
weit glückseliger sein wird, als fü
Wie da? sprach Simmias,
diese heilsame Versicherung im Im
mitnehmen? aber auch

spricht er, und dann wirkt der Trank so gut nicht. Er hätte schon öfters einen zweiten oder dritten Gifttrunk bereiten müssen, für Leute, die sich das Reden nicht hätten verwehren lassen.

Laß ihn, im Namen der Götter! sprach Sokrates, hingehen und sein Amt versehen. Er halte den zweiten Gifttrunk bereit, oder den dritten, wenn er meinet.

Diese Antwort hatte ich mir vermuthet, sprach Krito; allein der Mensch will nicht ablassen.

O laß ihn! versetzte Sokrates. Ich habe hier meinen Richtern Rechenschaft zu geben, warum ein Mensch, der in der Liebe zur Weisheit grau geworden, in den letzten Stunden fröhliches Muths sein müsse, indem er sich nach dem Tode die größte Seligkeit zu versprechen hat. Mit welchem Grunde, Simmias und Cebes! ich dieses behaupte, will ich zu erklären suchen.

Das wissen vielleicht die Wenigsten, meine Freunde! daß, wer sich der Liebe zur Weisheit wahrhaftig ergeben, seine ganze Lebenszeit dazu anwendet, mit dem Tode vertrauter zu werden, sterben zu lernen. Ist aber Dieses: welch eine Ungereimtheit wäre es nicht, in seinem ganzen Leben, alle Wünsche, alle Bemühungen nach einem einzigen Ziele zu lenken, und sich doch zu betrüben, wenn das längst erwünschte Ziel endlich erreicht wird?

Simmias lachte. Beim Jupiter! sprach er, Sokrates! ich muß lachen, so wenig ich auch dazu aufgelegt bin. Was du hier sagst, dürfte das Volk nicht so sehr befremden, als du meinest. Das hiesige insbesondere könnte dir sagen: wie sie gar wohl wüßten, daß die Weltweisen sterben lernen wollten, daher sie ihnen auch das widerfahren ließen, was sie verdieneten und wornach sie sich sehneten.

Ich würde ihnen Alles einräumen, Simmias! nur das nicht, daß sie es einsehen. Sie wissen nicht, was der Tod ist, nach dem die Weltweisen sich sehnen, und in wie weit sie ihn verdienen. Doch was gehen uns Jene an? Ich rede mit meinen Freunden.

Ist der Tod nicht Etwas, das sich beschreiben und erklären läßt?

Freilich! versetzte Simmias.

Ist er aber etwas Anderes, als eine Trennung des Leibes und der Seele? — Sterben nämlich, heißt dieß nicht, wenn die Seele den Leib, und der Leib die Seele dergestalt verläßt, daß sie keine Gemeinschaft unter einander mehr haben, und jedes für

Wird er der Liebe ergeben sein?

Eben so wenig!

Und in Ansehung der übrigen L
er in seinen Kleidern z. B. auf Pracht
wird er sich mit dem Nothwendigen
flüssige nicht achten?

Was man entbehren kann, sprac
sen keine Sorgen.

Wollen wir nicht überhaupt sage
Weltweise suchet sich aller unnöthigen
um mit mehrerer Achtsamkeit der See

Warum nicht?

Er unterscheidet sich also schon hi
schen, daß er sein Gemüth nicht ganz
heiten fesseln läßt, sondern seine Seel
schaft des Leibes zu entwöhnen suchet.

Es scheinet so.

Der größte Haufe der Menschen
sagen, daß Der nicht zu leben verdien
ten des Lebens nicht genießen will. D
dem Tode sehnen, wenn man dem sin
und sich aller fleischlichen Wollust entl

Dieß ist die Wahrheit, Sokrates

Ich gehe weiter. Hindert d

Auch als einzelnen Empfindungen iſt ihnen nicht völlig zu trauen, und die Dichter ſingen mit Recht: Die Sinne täuſchen und begreifen nichts deutlich. Was wir hören und ſehen, iſt voller Verwirrung und Dunkelheit. Können uns aber dieſe beiden Sinne keine deutlichen Einſichten gewähren: ſo wird der übrigen weit undeutlichern Sinne gar nicht zu gedenken ſein.

Freilich nicht.

Wie muß es nun die Seele anfangen, wenn ſie zur Wahrheit gelangen will? Wenn ſie ſich auf die Sinne verläßt, ſo iſt ſie betrogen.

Richtig!

Sie muß alſo nachdenken, urtheilen, ſchließen, erfinden, um durch dieſe Mittel, ſo viel möglich, in das wahre Weſen der Dinge einzudringen.

Ja!

Aber wann gehet das Nachdenken am beſten von ſtatten? Mich dünkt, wenn wir uns gleichſam nicht fühlen, wenn weder Geſicht, noch Gehör, weder angenehme, noch unangenehme Empfindungen uns an uns ſelbſt erinnern. Alsdann ziehet die Seele ihre Aufmerkſamkeit von dem Körper ab, verläßt, ſo viel ſie kann, ſeine Geſellſchaft, um, in ſich verſammelt, nicht den Sinnenſchein, ſondern das Weſen, nicht die Eindrücke, wie ſie uns zugeführet werden, ſondern Das, was ſie Wahres enthalten, zu betrachten.

Richtig!

Abermals eine Gelegenheit, bei welcher die Seele des Weiſen den Leib zu meiden, und ſich, ſo viel ſie kann, von ihm zu entfernen ſuchen muß.

Allem Anſehn nach!

Um die Sache noch deutlicher zu machen: Iſt die allerhöchſte Vollkommenheit ein bloßer Gedanke, ohne äußerlichen Gegenſtand, oder bedeutet es ein wirkliches Weſen, das außer uns vorhanden iſt?

Freilich ein wirkliches, außer uns vorhandenes, ſchrankenloſes Weſen, dem das Daſein vorzugsweiſe zukommen muß, mein Sokrates!

Und die allerhöchſte Güte, und die allerhöchſte Weisheit? Sind dieſe auch etwas Wirkliches?

Beim Jupiter! ja! Es ſind unzertrennliche Eigenſchaften

llervollkommenſten Weſens, ohne welche Jenes nicht da ſein

Wer hat uns aber dieſes Weſen kennen gelehret? Mit den n des Leibes haben wir es doch nie geſehen?

Gewiß nicht!

Wir haben es auch nicht gehört, nicht gefühlt; kein äußer- Sinn hat uns je einen Begriff von Weisheit, Güte, Voll- enheit, Denkungsvermögen u. ſ. w. zugeführet, und dennoch wir, daß dieſe Dinge außer uns wirklich ſind, in dem öchſten Grade wirklich ſind. Kann uns Niemand erklären, ir auf dieſe Begriffe gekommen ſind?

Simmias ſprach: Die Stimme Jupiters, mein lieber So- ! Ich werde mich abermals auf dieſelbe berufen.

Wie? meine Freunde! wenn wir in jenem Zimmer eine ffliche Flötenſtimme höreten, würden wir nicht hinlaufen, Flötenſpieler zu kennen, der unſer Ohr ſo ſehr zu entzü- weiß?

Vielleicht jetzo nicht, lächelte Simmias, da wir hier die vor- chſte Muſik hören.

Wenn wir ein Gemälde betrachten, fuhr Sokrates fort, ſo

, die in dem Vorſaale Jupiters liegen, aber zugleich uns die heit ausbitten, ſie nicht mit Glück und Unglück, ſondern die Rechten mit wahrem Weſen, und die zur Linken mit Man- und Unweſen anzufüllen — So oft die Allmacht Jupiters n Geiſt hervorbringen will, ſo ſchöpft er aus dieſen beiden men, wirft einen Blick auf das ewige Schickſal, und bereitet, deſſen Maßgebung, eine Miſchung von Weſen und Man- welche die völlige Grundanlage des künftigen Geiſtes enthält. her findet ſich zwiſchen allen Arten von geiſtigen Weſen eine underswürdige Aehnlichkeit; denn ſie ſind alle aus eben den men geſchöpft, und nur in der Miſchung unterſchieden. Wenn unſere Seele, welche gleichfalls nichts Anders iſt, als eine he Miſchung von Weſen und Mangel, ſich ſelbſt beobachtet, erlanget ſie einen Begriff von dem Weſen der Geiſter und n Schranken, von Vermögen und Unvermögen, Vollkom- heit und Unvollkommenheit, von Verſtand, Weisheit, Kraft, cht, Schönheit, Gerechtigkeit und tauſend andern unkörper- n Dingen, über welche ſie die äußern Sinne in der tiefſten wiſſenheit laſſen würden.

Wie unvergleichlich! verſetzte Sokrates. Siehe, Cebes! Du eſt einen ſolchen Schatz, und wollteſt mich ſterben laſſen, e mir denſelben einmal zu zeigen! — Doch laß ſehen, wie ihn noch vor dem Tode genießen wollen. Philolaus ſagte : Die Seele erkennet ihre Nebengeiſter, indem ſie ſich ſelbſt bachtet. Nicht?

Ja!

Und ſie erlanget Begriffe von unkörperlichen Dingen, in- ſie ihre eigenen Fähigkeiten aus einander ſetzt, und jeder, ſie deutlicher unterſcheiden zu können, einen beſondern Na- gibt?

Allerdings.

Wenn ſie aber ein höheres Weſen, als ſie ſelbſt iſt, einen mon z. B. ſich denken will, wer wird ihr die Begriffe dazu geben?

Cebes ſchwieg, und Sokrates fuhr fort: Habe ich die Mei- g des Philolaus anders recht begriffen, ſo kann ſich die Seele niemals von einem andern Weſen, als ſie ſelbſt iſt, oder n einer höheren Fähigkeit, als ſie ſelbſt beſitzet, einen der ge gemäßen Begriff machen; allein ſie kann gar wohl über- pt die Möglichkeit eines Dinges begreifen, dem mehr Weſen

weniger Mangel zu Theil geworden, als ihr ſelbſt, das welches vollkommener iſt, als ſie; oder haſt du es vielvom Philolaus anders gehört?

Nein!

Und von dem allerhöchſten Weſen, von der allerhöchſten ommenheit hat ſie auch nicht mehr, als dieſen Schimmer Vorſtellung. Sie kann das Weſen deſſelben nicht in ſeiganzen Umfange begreifen*); aber ſie denkt ihr eigenes We-

---

) Einige Weltweiſe wollen uns durch die Betrachtung demüthigen, ir von Gott nicht wiſſen, was er iſt, ſondern was er nicht iſt, ellen durch eine unmerkliche Verdrehung die Sache ſo vor, als wenn on Gott und ſeinen Eigenſchaften gar nichts wüßten. Nun iſt es u leugnen, daß wir von dem wahren Begriffe einer Sache noch weit t ſein können, wenn wir auch wiſſen, daß ſie Dieſes, oder Jenes nicht llein wie oft iſt nicht ſchon mit Grund angemerkt worden, daß wir ollkommenſten Weſen nur Mängel und Einſchränkungen abſprechen, eſe Art von Verneinungen den Werth wahrer Bejahungen habe? oir zuweilen für gut finden, die Eigenſchaften Gottes verneinungsauszudrücken, iſt eigentlich dem Urſprunge unſrer Begriffe von Gott reiben, als welche die Verneinung unſrer eigenen Mängel und Schwach-

sen, das, was sie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennet es in Gedanken von dem Mangel und Unwesen, mit welchem es in ihr vermischt ist, und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit ist. —

Apollodorus, der bisher alle Worte des Sokrates leise nachgesprochen hatte, gerieth hier in Entzückung, und wiederholte laut: Das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte, lauter Vollkommenheit ist.

Und Sokrates fuhr fort: Sehet ihr, meine Freunde! wie weit sich der Weisheitliebende von den Sinnen und ihren Gegenständen entfernen muß, wenn er Das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückseligkeit ist, das allerhöchste und vollkommenste Wesen? In dieser Gedankenjagd muß er Augen und Ohren verschließen, Schmerz und Sinnenlust fern von seiner Achtsamkeit sein lassen, und, wenn es möglich wäre, seines Leibes ganz vergessen, um desto einsamer sich ganz auf seine Seelenvermögen und ihre innere Wirksamkeit einzuschränken.

Der Leib ist seinem Verstande bei dieser Untersuchung nicht nur ein unnützlicher, sondern auch ein beschwerlicher Gesellschafter: denn jetzt sucht er weder Farbe noch Größe, weder Töne, noch Bewegung, sondern ein Ding, das alle mögliche Farben, Größen, Töne und Bewegungen, und, was noch weit mehr ist, alle mögliche Geister sich aufs Deutlichste vorstellet, und in allen ersinnlichen Ordnungen hervorbringen kann. Welch ein unbehülflicher Gefährte ist der Körper auf dieser Reise!

Wie erhaben! rief Simmias, aber auch wie wahr!

Die wahren Weltweisen, sprach Sokrates, die diese Gründe in Erwägung ziehen, können nicht anders, als diese Meinung hegen, und Einer zum Andern sprechen: Siehe! hier ist ein Irrweg, der uns immer vom Ziele weiter weg führet, und alle unsere Hoffnungen vereitelt. Wir sind versichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unser einziger Wunsch sei. Aber so lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe schleppen, so lange unsere Seele noch mit dieser irdischen Seuche behaftet ist, können wir uns unmöglich schmeicheln, diesen Wunsch ganz erfüllt zu sehen. Wir sollen die Wahrheit suchen. Leider! läßt uns der Körper wenig Muße zu dieser wichtigen Unternehmung. Heute fordert sein Unterhalt unsere ganze Sorge; morgen fechten ihn Krankheiten an, die uns abermals stören; sodann folgen andere Leibes-

genheiten, Liebe, Furcht, Begierden, Wünſche, Grillen und
eiten, die uns unaufhörlich zerſtreuen, die unſere Sinne von
Eitelkeit zur andern locken, und uns nach dem wahren Ge-
nde unſerer Wünſche, nach der Weisheit, vergebens ſchmach-
iſſen. Wer erregt Krieg, Aufruhr, Streit und Uneinigkeit
den Menſchen? wer anders als der Körper und ſeine un-
lichen Begierden? Denn die Habſucht iſt die Mutter aller
en, und unſere Seele würde niemals nach eigenthümlichen
ungen geizen, wenn ſie nicht für die hungrigen Begierden
Leibes zu ſorgen hätte. Solchergeſtalt ſind wir die meiſte
eſchäftiget, und haben ſelten Muße zur Weltweisheit. End-
erzielet man auch irgend eine müßige Stunde, und macht
ereit, die Wahrheit zu umarmen: ſo ſtehet uns abermal
Störer unſerer Glückſeligkeit, der Leib, im Wege, und bie-
ns ſeine Schatten, ſtatt der Wahrheit, an. Die Sinne
uns, wider unſern Dank, ihre Scheinbilder vor, und er-
die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Aber-
und ſie ſoll in dieſem allgemeinen Aufruhr gründlich nach-
n und die Wahrheit erreichen? unmöglich! Wir müſſen
die ſeligen Augenblicke abwarten, in welchen Stille von

lautern und heiligen Sinnen zu beschauen, indem wir vielleicht Andere neben uns derselben Glückseligkeit genießen sehen. — Die Sprache, mein lieber Simmias! dürfen die wahren Wissensbegierigen unter einander führen, wenn sie sich von ihren Angelegenheiten besprechen, und diese Meinung müssen sie auch hegen, wie ich glaube; oder dünkt es dich anders?

Nicht anders, mein Sokrates!

Wenn aber dem also ist, mein Lieber! hat ein Solcher, der mir heute nachfolget, nicht große Hoffnung, da, wo wir hinkommen, besser als irgendwo, Das zu erlangen, wonach er im gegenwärtigen Leben so sehr gerungen?

Allerdings!

Ich kann also meine Reise heute mit guter Hoffnung antreten, und jeder Wahrheitliebender mit mir, wenn er bedenkt, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freier Zutritt zu den Geheimnissen der Weisheit verstattet wird.

Dieses kann nicht geleugnet werden, sprach Simmias.

Die Reinigung aber ist nichts Anders, als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen, und anhaltende Uebung über das Wesen und die Eigenschaften der Seele selbst Betrachtungen anzustellen, ohne sich darin Etwas, das nicht die Seele ist, irren zu lassen; mit einem Worte, die Bemühung, sowol in diesem, als in dem zukünftigen Leben, die Seele von den Fesseln des Leibes zu befreien, damit sie ungehindert sich selbst betrachten, und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Allerdings!

Die Trennung des Leibes von der Seele nennet man den Tod.

Freilich.

Die wahren Liebhaber der Weisheit wenden also alle ersinnliche Mühe an, sich dem Tode, so viel sie können, zu nähern, sterben zu lernen. Nicht?

Es scheinet so.

Wäre es nun aber nicht höchst ungereimt, wenn ein Mensch, der in seinem ganzen Leben nichts gelernet, als die Kunst zu sterben, wenn ein solcher, sage ich, zuletzt sich betrüben wollte, da er den Tod sich nähern sieht; wäre es nicht lächerlich?

Unstreitig.

Also, Simmias! muß den wahren Weltweisen der Tod niemals schrecklich, sondern allezeit willkommen sein. Die Ge-

aft des Leibes iſt ihnen bei allen Gelegenheiten beſchwerlich;
wofern ſie den wahren Endzweck ihres Daſeins erfüllen
ı, ſo müſſen ſie ſuchen die Seele vom Leibe zu trennen,
gleichſam in ſich ſelbſt zu verſammeln. Der Tod iſt dieſe
iung, die längſt gewünſchte Befreiung von der Geſellſchaft
eibes. Welche Ungereimtheit alſo, bei Herannahung des-
zu zittern, ſich zu betrüben! Getroſt und fröhlich viel-
müſſen wir dahin reiſen, wo wir Hoffnung haben, unſere
zu umarmen, ich meine die Weisheit, und des überläſtigen
ɔrten los zu werden, der uns ſo vielen Kummer verurſacht
Wie? gemeine und unwiſſende Leute, denen der Tod ihre
terinnen, ihre Weiber, oder ihre Kinder geraubt, wünſchen in
Betrübniß nichts ſehnlicher, als die Oberwelt verlaſſen und zu
Gegenſtande ihrer Liebe, oder ihrer Begierden hinabſteigen
ñnen: und Dieſe, die gewiſſe Hoffnung haben, ihre Liebe
ıd in ſolchem Glanze zu erblicken, als in jenem Leben, Dieſe
ɔoller Angſt? Dieſe beben? und treten nicht vielmehr mit
en die Reiſe an? O nein! mein Lieber! nichts iſt unge-
ɪr, als ein Weltweiſer, der den Tod fürchtet.
Beim Jupiter! ganz vortrefflich! rief Simmias.

Wenn also diese so genannten tapfern und mannhaften Leute unerschrocken sterben, so geschiehet es bloß aus Furcht eines noch größern Uebels.

Nicht anders.

Also sind alle Mannhaften, außer den Weltweisen, bloß aus Furcht unerschrocken. Ist aber eine Unerschrockenheit aus Furcht nicht höchst ungereimt?

Dieses ist nicht zu leugnen.

Mit der Mäßigkeit hat es dieselbe Beschaffenheit. Aus Unmäßigkeit leben sie mäßig und enthaltsam. Man sollte dies für unmöglich halten, und dennoch trifft es bei dieser unvernünftigen Mäßigkeit völlig ein. Sie enthalten sich gewisser Wollüste, um andere, nach welchen sie gieriger sind, desto ungestörter genießen zu können. Sie werden Herren über jene, weil sie von diesen Knechte sind. Frage sie, sie werden freilich sagen, sich von seinen Begierden beherrschen zu lassen, sei Unmäßigkeit; allein sie selbst haben die Herrschaft über gewisse Begierden nicht anders erlangt, als durch die Sklaverei gegen andere, die noch ausgelassener sind. Heißet nun dies nicht gewissermaßen aus Unmäßigkeit enthaltsam sein?

Allem Ansehen nach.

O mein theurer Simmias! Wollust gegen Wollust, Schmerz gegen Schmerz, und Furcht gegen Furcht vertauschen, gleichsam, wie Münze, für ein großes Stück viele kleine einwechseln: dies ist nicht der Weg zur wahren Tugend. Die einzige Münze, die gültig ist, und für welche man alles Andere hingeben muß, ist die Weisheit. Mit dieser schafft man sich alle übrige Tugenden an: Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. Ueberhaupt bei der Weisheit ist wahre Tugend, wahre Herrschaft über die Begierden, über die Verabscheuungen, und über alle Leidenschaften; ohne Weisheit aber erlanget man nichts, als einen Tausch der Leidenschaften gegen eine leidige Schattentugend, die dem Laster Sklavendienste thun muß, und an sich selbst nichts Gesundes und Wahres mit sich führet. Die wahre Tugend ist eine Heiligung der Sitten, eine Reinigung des Herzens, kein Tausch der Begierden. Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Mannhaftigkeit, Weisheit, sind kein Tausch der Laster gegen einander. Unsre Vorfahren, welche die Teleten, oder die vollkommenen Versöhnungsfeste gestiftet, müssen, allem Ansehen nach, sehr weise Männer gewesen sein: denn sie haben durch diese Räthsel zu

jen geben wollen, daß, wer unverſöhnt und ungeheiliget die
velt verläßt, die härteſte Strafe auszuſtehen habe, der Ge-
te und Verſöhnte aber nach ſeinem Tode unter den Göt-
wohnen werde. Die mit dieſen Verſöhnungsgeheimniſſen
hen, pflegen zu ſagen: Es gibt viele Thyrſusträger,
wenig Begeiſterte: und meines Erachtens verſtehet man
den Begeiſterten Diejenigen, die ſich der wahren Weisheit
bmet. Ich habe in meinem Leben nichts geſpart, ſondern
äſſig geſtrebt, einer von dieſen Begeiſterten zu ſein; ob
Bemühen fruchtlos geweſen, oder in wie weit mir mein
aben gelungen, werde ich da, wo ich hinkomme, am beſten
:en, und, ſo Gott will, in kurzer Zeit.

Dieſes iſt meine Vertheidigung, Simmias und Cebes! war-
ch meine beſten Freunde hienieden ohne Betrübniß verlaſſe,
bei Herannahung der Todesſtunde ſo wenig zittere. Ich
e, allda beſſere Freunde und ein beſſeres Leben zu finden
ich hier zurücklaſſe, ſo wenig auch dieſes beim gemeinen
'en Glauben finden wird.

Hat nun meine jetzige Schutzrede beſſern Eingang gefunden,
ne, die ich vor den Richtern der Stadt gehalten, ſo bin

zu thun? Wollen wir etwa überlegen, ob wir einen Beweis finden können, oder nicht?

Ich bin ſehr begierig, ſprach Cebes, deine Gedanken hierüber zu vernehmen.

Wenigſtens kann Derjenige, erwiederte Sokrates, der unſere Unterredung höret, und wenn es auch ein Komödienſchreiber wäre, mir nicht vorwerfen, ich beſchäftige mich mit Grillen, die weder nützlich, noch erheblich ſind. Die Unterſuchung, die wir jetzt vorhaben, iſt vielmehr ſo wichtig, daß uns jeder Dichter gern erlauben wird, um den Beiſtand einer Gottheit zu flehen, bevor wir zum Werke ſchreiten. — Er ſchwieg, und ſaß eine Weile in Andacht vertieft; ſodann ſprach er: Doch, meine Freunde! mit lauterm Herzen die Wahrheit ſuchen, iſt die würdigſte Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beiſtand leiſten kann. Zur Sache alſo! Der Tod, o Cebes! iſt eine natürliche Veränderung des menſchlichen Zuſtandes, und wir wollen jetzt unterſuchen, was bei dieſer Veränderung ſowol mit dem Leibe des Menſchen, als mit ſeiner Seele vorgehet. Nicht?

Richtig!

Sollte es nicht rathſam ſein, erſt überhaupt zu erforſchen, was eine natürliche Veränderung iſt, und wie die Natur ihre Veränderungen nicht nur in Anſehung des Menſchen, ſondern auch in Anſehung der Thiere, Pflanzen und lebloſen Dinge, hervorzubringen pflegt? Mich dünkt, wir werden auf dieſe Weiſe näher zu unſerm Endzwecke kommen.

Der Einfall ſcheinet nicht unglücklich, verſetzte Cebes; wir müſſen alſo fürs erſte eine Erklärung ſuchen, was Veränderung ſei.

Mich dünkt, ſprach Sokrates, wir ſagen, ein Ding habe ſich verändert, wenn unter zwei entgegengeſetzten Beſtimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhöret, und die andere anfängt wirklich zu ſein. Z. B. ſchön und häßlich, gerecht und ungerecht, gut und böſe, Tag und Nacht, ſchlafen und wachen, ſind dieſes nicht entgegengeſetzte Beſtimmungen, die bei einer und eben derſelben Sache möglich ſind?

Ja!

Wenn eine Roſe welkt und ihre ſchöne Geſtalt verlieret: ſagen wir alsdann nicht, ſie habe ſich verändert?

Allerdings!

Und wenn ein ungerechter Mann ſeine Lebensart verändern

muß er nicht eine entgegengeſetzte annehmen, und gerecht
n?
Wie anders?
Auch umgekehrt, wenn durch eine Veränderung etwas ent-
ſoll, ſo muß vorhin das Widerſpiel davon da geweſen ſein.
wird es Tag, nachdem es vorhin Nacht geweſen; ein Ding
ſchön, groß, ſchwer, anſehnlich u. ſ. w., nachdem es vor-
äßlich, klein, leicht, unanſehnlich geweſen iſt. Nicht?
Ja!
Eine Veränderung heißt alſo überhaupt nichts Anders, als
bwechſelung der entgegengeſetzten Beſtimmungen, die an
Dinge möglich ſind. Wollen wir es bei dieſer Erklärung
den laſſen? Cebes ſcheinet noch unentſchloſſen. —
Eine Kleinigkeit, mein lieber Sokrates! Das Wort ent-
ngeſetzte macht mir einiges Bedenken. Ich ſollte nicht
en, daß ſchnurſtracks entgegengeſetzte Zuſtände unmittelbar
inander folgen könnten.
Richtig! verſetzte Sokrates. Wir ſehen auch, daß die Na-
n allen ihren Veränderungen einen Mittelſtand zu finden
der ihr gleichſam zum Uebergange dienet, von einem Zu-

Was die natürlichen Kräfte also jetzt hervorbringen, mein
ber! daran haben sie schon von jeher gearbeitet; denn sie wa-
n niemals müßig, nur daß ihre Wirkung erst nach und nach
ßbar geworden. Die Kraft der Natur z. B., die die Tages-
ten verändert, arbeitet schon jetzt daran, nach einiger Zeit die
ht auf den Horizont zu führen, aber sie nimmt ihren Weg
rch Mittag und Abend, welches die Uebergänge sind von der
hurt des Tages bis auf seinen Tod.

Richtig.

Im Schlafe selbst arbeiten die Lebenskräfte schon an der
ftigen Erwachung, so wie sie im wachenden Zustande den
ftigen Schlaf vorbereiten.

Dieses ist nicht zu leugnen.

Und überhaupt, wenn ein Zustand natürlicher Weise auf
n Widerspiel erfolgen soll, wie solches bei allen natürlichen
änderungen geschiehet: so müssen die stets wirksamen Kräfte
r Natur schon vorher an dieser Veränderung gearbeitet, und
n vorhergehenden Zustand gleichsam mit dem zukünftigen be-
wängert haben. Folget nicht hieraus, daß die Natur alle mitt-
n Zustände mitnehmen muß, wenn sie einen Zustand mit sei-
m Widerspiel ablösen will?

Ganz unleugbar.

Ueberlege es wohl, mein Freund! damit hernach kein Zwei-
entstehe, ob nicht anfangs zu viel nachgegeben worden. Wir
rdern zu jeder natürlichen Veränderung dreierlei: einen vor-
rgehenden Zustand des Dinges, das verändert werden soll;
nen darauf folgenden, der jenem entgegengesetzt ist; und einen
bergang, oder die zwischen beiden liegenden Zustände, die der
atur von einem auf den andern gleichsam den Weg bahnen.
ird Dieses zugegeben?

Ja, ja! rief Cebes. Ich sehe nicht ab, wie man an die-
r Wahrheit sollte zweifeln können.

Laß sehen, erwiederte Sokrates, ob dir Folgendes eben so
leugbar scheinen wird. Mich dünkt, alles Veränderliche
nne keinen Augenblick unverändert bleiben; sondern,
dem die Zeit ohne zu ruhen fort eilt, und das Künftige beständig
dem Vergangenen zurück sendet, so verwandelt sie auch zu-
eich alles Veränderliche, und zeigt es jeden Augenblick unter
ner neuen Gestalt. Bist du nicht auch dieser Meinung, Cebes?

Sie ist wenigstens wahrscheinlich.

Mir ſcheinet ſie unwiderſprechlich. Denn alles Verände-
ge, wenn es eine Wirklichkeit, und kein bloßer Begriff iſt, muß
ie Kraft haben, etwas zu thun, und ein Geſchicke, etwas zu
den. Nun mag es thun oder leiden, ſo wird etwas an ihm
ders, als es vorhin geweſen; und da die Kräfte der Natur
mals in Ruhe ſind: was könnte den Strom der Vergänglich-
t nur einen Augenblick in ſeinem Laufe hemmen?

Jetzt bin ich überzeugt.

Das thut der Wahrheit keinen Eintrag, daß uns gewiſſe
inge oft eine Zeit lang unverändert ſcheinen; denn ſcheinet uns
ch auch eine Flamme eben dieſelbe, und dennoch iſt ſie nichts
nders, als ein Feuerſtrom, der aus dem brennenden Körper ohne
nterlaß empor ſteigt, und unſichtbar wird. Die Farben kom-
en unſern Augen öfters wie unverändert vor, und gleichwol
echſelt beſtändig neues Sonnenlicht mit dem vorigen ab. Wenn
r aber die Wahrheit ſuchen, ſo müſſen wir die Dinge nach der
irklichkeit, nicht aber nach dem Sinnenſchein beurtheilen.

Beim Jupiter! verſetzte Cebes, dieſe Wahrheit öffnet uns
ie ſo neue, als reizende Ausſicht in die Natur der Dinge.
Meine Freunde! fuhr er fort, indem er ſich zu uns wandte, die

zwei vernehmliche Sylben auf einander, zwischen welchen keine dritte anzutreffen ist.

Richtig!

Das Wort Cebes also gehet nicht in einem fort; sondern die Sylben, aus welchen es bestehet, folgen in einer unstetigen Verbindung auf einander, und jede hat ihre eignen Grenzen.

Richtig!

Aber in dem Begriffe, den mein Geist mit diesem Worte verbindet, gibt es auch hier Theile, die ihre eigne Grenze haben?

Mich dünkt, nein!

Und mit Recht; denn alle Theile und Merkmale eines zusammengesetzten Begriffes fließen so in einander, daß sich keine Grenzen angeben lassen, wo Dieses aufhört, Jenes anfängt, sie machen also zusammen ein stetiges Ganze aus; da hingegen jede Sylbe ihre bestimmten Grenzen hat, und ihrer viele, die zusammenkommen, ein Wort ausmachen, in einer unstetigen Reihe auf einander folgen.

Dieses ist vollkommen deutlich.

Ich frage also von der Zeit: Ist sie mit dem ausgesprochenen Worte, oder mit dem Begriffe zu vergleichen? Folgen ihre Augenblicke in einer stetigen, oder unstetigen Ordnung auf einander?

In einer stetigen, erwiederte Cebes.

Freilich, versetzte Simmias; denn durch die Folge unserer Begriffe erkennen wir ja die Zeit; wie ist es also möglich, daß die Natur der Folge in der Zeit und in den Begriffen nicht einerlei sein sollte?

Die Theile der Zeit, fuhr Sokrates fort, gehen also in einem fort, und haben gemeinschaftliche Grenzen?

Richtig!

Das kleinste Zeittheilchen ist eine solche Folge von Augenblicken, läßt sich in noch kleinere Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenschaften der Zeit behalten. Nicht?

Es scheinet.

Es gibt also auch keine zween Augenblicke, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen sich nicht noch ein dritter gedenken ließe?

Dieses folget aus dem Zugestandenen.

Gehen die Bewegungen, und überhaupt alle Veränderungen in der Natur, nicht mit der Zeit in gleichen Schritten fort?

Ja!

Sie folgen alſo, wie die Zeit, in einer ſtetigen Verbindung inander?

Richtig!

Es wird daher auch keine zween Zuſtände geben, die ſich ein- die nächſten ſind, das heißt, zwiſchen welchen nicht noch itter anzutreffen ſei?

Es ſcheinet alſo.

Unſern Sinnen kömmt es freilich ſo vor, als wenn die nderungen der Dinge ruckweiſe geſchehen, indem ſie ſolche eher, als nach merklichen Zwiſchenzeiten, wahrnehmen: al- ie Natur gehet nichts deſto weniger ihren Weg, und verän- ie Dinge allmälig, und in einer ſtetigen Folge auf einander. leinſte Theil dieſer Folge iſt ſelbſt eine Folge von Verän- gen; und man mag zwei Zuſtände ſo dicht an einander , als man will, ſo gibt es immer noch einen Uebergang ſchen, der ſie mit einander verbindet, der der Natur von auf den andern gleichſam den Weg zeigt.

Ich begreife dieſes Alles ſehr wohl, ſprach Cebes.

Zeit überein, und iſt ebenfalls ſo ſtetig, ſo an einander hängend, daß man keine Zuſtände angeben kann, die ſich einander die nächſten wären, oder zwiſchen welchen nicht ein Uebergang ſtatt finden ſollte. Sind wir nicht über dieſe Punkte einig geworden?

Ja! ſprach Cebes.

Leben und Tod, mein lieber Cebes! verſetzte Sokrates, ſind entgegengeſetzte Zuſtände. Nicht?

Freilich!

Und das Sterben der Uebergang vom Leben zum Tode?

Freilich!

Dieſe große Veränderung trifft vermuthlich die Seele ſowol als den Leib: denn beide Weſen ſtanden in dieſem Leben in der genaueſten Verbindung.

Allem Anſehen nach.

Was mit dem Leibe nach dieſer wichtigen Begebenheit vorgehet, kann uns die Beobachtung lehren; denn das Ausgedehnte bleibt unſern Sinnen gegenwärtig; aber wie, wo, und was die Seele nach dieſem Leben ſein wird, muß bloß durch die Vernunft ausgemacht werden, denn die Seele hat durch den Tod das Mittel verloren, den menſchlichen Sinnen gegenwärtig zu ſein.

Richtig!

Wollen wir nicht, mein Theuerſter! erſt das Sichtbare durch alle ſeine Veränderungen verfolgen, und hernach, wo möglich, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren vergleichen?

Das ſcheint der beſte Weg, den wir einſchlagen können, erwiederte Cebes.

In jedem thieriſchen Leibe, Cebes! gehen beſtändig Trennungen und Zuſammenſetzungen vor, die zum Theil auf die Erhaltung, zum Theil aber auf den Untergang der thieriſchen Maſchine abzielen. Tod und Leben fangen bei der Geburt des Thieres ſchon an gleichſam mit einander zu ringen.

Dieß zeigt die tägliche Erfahrung.

Wie nennen wir den Zuſtand, fragte Sokrates, in welchem alle Veränderungen, die in der lebendigen Maſchine vorgehen, mehr auf das Wohlſein, als auf den Untergang des Leibes abzielen? Nennen wir ihn nicht die Geſundheit?

Wie anders?

Hingegen werden die thieriſchen Veränderungen, welche die

Auflösung der großen Maschine verursachen, durch Krankheiten vermehret, oder auch durch das Alter, welches die natürlichste Krankheit genennt werden kann.

Richtig!

Das Verderben nimmt durch unmerkliche Grade allmälig zu. Endlich zerfällt das Gebäude, und löset sich in seine kleinsten Theile auf. Aber was geschieht? Hören diese Theile auf, verändert zu werden? Hören sie auf, zu wirken und zu leiden? Gehen sie ganz verloren?

Es scheinet nicht, versetzte Cebes.

Unmöglich, mein Wertheſter! erwiederte Sokrates, wenn Das wahr ist, worüber wir einig geworden: denn gibt es wol ein Mittel zwischen Sein und Nichtsein?

Keinesweges.

Sein und Nichtsein wären also zwei Zustände, die unmittelbar auf einander folgen, die sich einander die nächsten sein müßten: wir haben aber gesehen, daß die Natur keine solche Veränderungen, die plötzlich und ohne Uebergang geschehen müssen, hervorbringen kann. Erinnerst du dich wol noch dieses Satzes?

Sehr wohl, sprach Cebes.

Also kann die Natur weder ein Dasein, noch eine Zernichtung zuwege bringen?

Richtig!

Daher gehet bei der Auflösung des thierischen Leibes nichts verloren. Die zerfallenen Theile fahren fort, zu sein, zu wirken, zu leiden, zusammengesetzt und getrennt zu werden, bis sie sich durch unendliche Uebergänge in Theile eines andern Zusammengesetzten verwandeln. Manches wird Staub, Manches wird zur Feuchtigkeit, Dieses steigt in die Luft, Jenes geht in eine Pflanze über, wandelt von der Pflanze in ein lebendiges Thier, und verläßt das Thier, um einem Wurme zur Nahrung zu dienen. Ist Dieses nicht› er Erfahrung gemäß?

Vollkommen, mein Sokrates! antworteten Cebes und Simmias zugleich.

Wir sehen also, meine Freunde! daß Tod und Leben, in so weit sie den Leib angehen, in der Natur nicht so getrennt sind, als sie in unsern Sinnen scheinen. Sie sind Glieder einer stetigen Reihe von Veränderungen, die durch stufenweise Uebergänge mit einander auf das genaueste verbunden sind. Es gibt keinen Augenblick, da man, nach aller Strenge, sagen könnte:

Jetzt ſtirbt das Thier; ſo wenig man, nach aller Genauigkeit, ſagen kann: Jetzt ward es krank, oder jetzt ward es wieder geſund. Freilich müſſen die Veränderungen unſern Sinnen wie getrennet ſcheinen, da ſie uns nicht eher, als nach einer gewissen Zwiſchenzeit, merkbar werden; aber genug, wir wiſſen, daß ſie es in der That nicht ſein können.

Ich beſinne mich jetzt auf ein Beiſpiel, das dieſen Satz erläutern wird. Unſere Augen, die auf einen gewiſſen Erdſtrich eingeſchränkt ſind, unterſcheiden gar deutlich Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht, und es iſt uns, als wenn dieſe Zeitpunkte von den übrigen getrennt und abgeſondert wären. Wer aber den ganzen Erdboden betrachtet, erkennet gar deutlich, daß die Umwälzungen von Tag und Nacht ſtetig an einander hängen, und alſo jeder Augenblick der Zeit Morgen und Abend, Mittag und Mitternacht zugleich ſei.

Homer hat nur als Dichter die Freiheit, ſeiner Götter Verrichtungen nach den Tageszeiten einzutheilen: als ob Jemanden, der nicht in einen engen Bezirk auf den Erdboden eingeſchränkt iſt, die Tageszeiten noch wirklich getrennte Epochen wären, und es nicht vielmehr zu jeder Zeit ſowol Morgen als Abend wäre. Es iſt den Dichtern erlaubt, den Schein für die Wahrheit zu nehmen; allein der Wahrheit zu Folge müßte Aurora mit ihren Roſenfingern beſtändig die Thore des Himmels offen halten, und ihren gelben Mantel unaufhörlich von einem Orte zum andern ſchleppen, ſo wie die Götter, wenn ſie nur des Nachts ſchlafen wollen, gar nicht, oder beſtändig ſchlafen müſſen. —

So laſſen ſich auch, im Ganzen betrachtet, die Tage der Woche nicht unterſcheiden; denn das Stetige und Aneinanderhängende läßt ſich nur in der Einbildung, und nach den Vorſpiegelungen der Sinne, in beſtimmte und abgeſonderte Theile zertrennen; der Verſtand aber ſiehet gar wohl, daß man da nicht ſtehen bleiben muß, wo keine wirkliche Abtheilung iſt. Iſt dieſes deutlich, meine Freunde?

Gar ſehr! erwiederte Simmias.

Mit dem Leben und Tode der Thiere und Pflanzen verhält es ſich gleichfalls nicht anders. In der Folge von Veränderungen, die daſſelbe Ding erlitten, fängt ſich, nach dem Urtheile unſerer Sinne, da eine Epoche an, wo uns das Ding wirklich als Pflanze, oder als Thier in die Sinne fällt, und dieſes nennen wir das Aufkeimen der Pflanze, und die Geburt des Thieres.

ten Zeitpunkt, da, wo sich die thierischen oder pflanzig-
egungen unsern Sinnen entziehen, nennen wir den Tod;
dritten, wenn endlich die thierischen oder pflanzigten For-
erschwinden und unscheinbar werden, nennen wir den Un-
tergang, die Verwesung des Thieres, oder der Pflanze. In der Natur aber sind alle diese Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmälige Auswickelungen und Einwickelungen desselben Dinges, das sich in unzählige Gestalten einhüllet und entkleidet. Ist hieran noch irgend ein Zweifel?

Im geringsten nicht, versetzte Cebes.

Wenn wir sagen, fuhr Sokrates fort, die Seele stirbt, so müssen wir Eines von beiden setzen: Entweder alle ihre Kräfte und Vermögen, Wirkungen und Leiden, hören plötzlich auf, sie verschwindet gleichsam in einem Nu; oder sie leidet, wie der Leib,
lige Verwandelungen, unzählige Umkleidungen, die in einer
Reihe fortgehen, und in dieser Reihe gibt es eine Epoche,
keine menschliche Seele mehr, sondern etwas Anders ge-
worden ist; so wie der Leib, nach unzähligen Veränderungen, aufhöret, ein menschlicher Leib zu sein, und in Staub, Luft, Pflanze, oder auch in Theile eines andern Thieres verwandelt wird. Gibt es einen dritten Fall, wie die Seele sterben kann, als plötzlich oder allmälig?

Nein, erwiederte Cebes. Diese Eintheilung erschöpft die Möglichkeit ganz.

Gut, sprach Sokrates. Die also noch zweifeln, ob die Seele nicht sterblich sein könnte, mögen wählen, ob sie besorgen, sie möchte plötzlich verschwinden, oder nach und nach aufhören, Dasjenige zu sein, was sie war. Will Cebes nicht ihre Stelle vertreten, und diese Wahl über sich nehmen?

Die Frage ist, ob jene die Wahl ihres Sachwalters würden gelten lassen. Mein Rath wäre, wir überlegten beide Fälle; denn wenn sie auf meine Wahl Verzicht thäten, und sich anders erklären sollten: so dürfte morgen Niemand mehr da sein, der sie widerlegen kann.

Mein lieber Cebes! versetzte Sokrates, Griechenland ist ein weitläuftiges Reich, und auch unter den Barbaren muß es Viele geben, denen diese Untersuchung am Herzen liegt. — Doch es sei! laß uns beide Fälle untersuchen. Der erste war: Vielleicht vergehet die Seele plötzlich, verschwindet in

einem Nu. An und für sich ist diese Todesart möglich. Kann sie aber von der Natur hervorgebracht werden?

Keinesweges: wenn Das wahr ist, was wir vorhin zugegeben, daß die Natur keine Zernichtung hervorbringen könne.

Und haben wir dieses nicht mit Recht zugegeben? fragte Sokrates. Zwischen Sein und Nichtsein ist eine entsetzliche Kluft, die von der allmälig wirkenden Natur der Dinge nicht übersprungen werden kann.

Ganz recht, versetzte Cebes. Wie aber, wenn sie von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit, zernichtet würde?

O mein Theuerster! rief Sokrates aus, wie glücklich, wie wohl versorgt sind wir, wenn wir nichts, als die unmittelbare Hand des einzigen Wunderthäters zu fürchten haben! Was wir besorgten, war, ob die Natur unserer Seele nicht an und für sich selbst sterblich sei, und diese Besorgniß suchen wir durch Gründe zu vereiteln; ob aber Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, sie durch ein Wunderwerk zernichten werde? — Nein, Cebes! laß uns lieber befürchten, die Sonne würde uns in Eis verwandeln, ehe wir von der selbständigen Güte eine grundböse Handlung, die Zernichtung durch ein Wunderwerk, befürchten wollen.

Ich bedachte es nicht, sprach Cebes, daß mein Einwurf beinahe eine Lästerung sei.

Die eine Todesart, die plötzliche Zernichtung, schreckt uns also nicht mehr, fuhr Sokrates fort, denn sie ist der Natur unmöglich. Doch überlegt auch Folgendes, meine Freunde! Gesetzt, sie wäre nicht unmöglich, so ist die Frage: wann? zu welcher Zeit, soll unsere Seele verschwinden? Vermuthlich zu der Zeit, da der Körper ihrer nicht mehr bedarf, in dem Augenblicke des Todes?

Allem Ansehen nach.

Nun haben wir aber gesehen, daß es keinen bestimmten Augenblick gibt, da man sagen kann, jetzt stirbt das Thier. Die Auflösung der thierischen Maschine hat schon lange vorher ihren Anfang genommen, ehe noch ihre Wirkungen sichtbar geworden sind; denn es fehlt niemals an solchen thierischen Bewegungen, die der Erhaltung des Ganzen zuwider sind; nur daß sie nach und nach zunehmen, bis endlich alle Bewegungen der Theile nicht mehr zu einem einzigen Zwecke harmoniren, sondern eine jede ihren besondern Endzweck angenommen hat: und alsdann ist die

hine aufgelöſet. Dieſes geſchiehet ſo allmälig, in einer ſo
m Ordnung, daß jeder Zuſtand eine gemeinſchaftliche Grenze
orhergehenden und nachfolgenden Zuſtandes, eine Wirkung
orhergehenden und eine Urſache des nachfolgenden Zuſtandes
nnen iſt. Haben wir dieſes nicht eingeſtanden?

Richtig!

Wenn alſo der Tod des Körpers auch der Tod der Seele
oll: ſo muß es auch keinen Augenblick geben, da man ſa-
kann, jetzt verſchwindet die Seele; ſondern nach und nach,
ie Bewegungen in den Theilen der Maſchine aufhören zu
einzigen Endzwecke zu harmoniren, muß die Seele auch
raft und innerer Wirkſamkeit abnehmen. Scheinet es dir
alſo, mein Cebes?

Vollkommen!

Aber ſiehe! Welche wunderbare Wendung unſere Unterſu-
genommen hat! Sie ſcheinet ſich, wie ein Kunſtwerk mei-
Ltervaters Dädalus, durch ein inneres Triebwerk von ihrer
m Stelle weggerollt zu haben.

Wie ſo?

Wir haben angenommen, unſere Gegner beſoraten, die Seele

Unstreitig!

Der Leib wird krank. Es äußert sich eine sichtbare Mißhelligkeit zwischen den Bewegungen, die in der Maschine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, sondern ganz besondere und streitende Endzwecke haben. Und die Seele?

Wie die Erfahrung lehret, wird sie indessen schwächer, empfindet unordentlich, denkt falsch, und handelt öftets wider ihren Dank.

Gut! Ich fahre fort. Der Leib stirbt: das heißt: alle Bewegungen scheinen nunmehr nicht auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wol noch einige schwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkele Vorstellungen verschaffen: auf diese muß sich also die Kraft der Seele so lange einschränken. Nicht?

Allerdings!

Die Verwesung folgt. Die Theile, die bisher einen gemeinschaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maschine ausgemacht haben, bekommen jetzt ganz verschiedene Endzwecke, werden zu mannigfaltigen Theilen ganz verschiedener Maschinen. Und die Seele? mein Cebes! Wo wollen wir die lassen? Ihre Maschine ist verwesel. Die Theile, die noch von derselben übrig sind, sind nicht mehr ihre, und machen auch kein Ganzes aus, das beseelt werden könnte. Hier sind keine Gliedmaßen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittelung sie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll also Alles in ihr öde sein? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Einbildungen, ihre Begierden und Verabscheuungen, Neigungen und Leidenschaften verschwunden sein, und nicht die geringste Spur hinterlassen haben?

Unmöglich, sprach Cebes. Was wäre dieses anders, als eine völlige Zernichtung, und keine Zernichtung, haben wir gesehen, steht in dem Vermögen der Natur.

Was ist also für Rath, meine Freunde! Untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn der letzte Schritt, man mag ihn noch so weit hinausschieben, wäre immer noch vom Dasein zum Nichts, ein Sprung, der weder in dem Wesen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zusammenhang gegründet sein kann. Sie wird also fortdauern, ewig vorhanden sein. Soll sie vorhanden sein, so muß sie wirken und leiden; soll sie wir-

ken und leiden, so muß sie Begriffe haben: denn Empfinden, Denken und Wollen sind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Wesen zukommen können. Die Begriffe nehmen allezeit ihren Anfang von einer sinnlichen Empfindung, und wo sollen sinnliche Empfindungen herkommen, wenn keine Werkzeuge, keine Gliedmaßen der Sinne vorhanden sind?

Nichts scheinet richtiger, sprach Cebes, als diese Folge von Schlüssen, und gleichwol leitet sie zu einem offenbaren Widerspruch.

Eines von beiden, fuhr Sokrates fort; entweder die Seele muß vernichtet werden, oder sie muß nach der Verwesung des Leibes noch Begriffe haben. Man ist sehr geneigt, diese beiden Fälle für unmöglich zu halten, und gleichwol muß einer davon wirklich sein. Laß sehen, ob wir aus diesem Labyrinthe keinen Ausgang finden können! Von der einen Seite kann unser Geist natürlicher Weise nicht vernichtet werden. Worauf gründet sich diese Unmöglichkeit? — Seid unverdrossen, Freunde! mir durch dornichte Gänge zu folgen: sie führen uns auf eine der herrlichsten Gegenden, die das Gemüth der Menschen jemals ergötzt haben. Antwortet mir! Hat uns nicht ein richtiger Begriff von Kraft und natürlicher Veränderung auf die Folge geleitet, daß die Natur keine Vernichtung wirken könne?

Richtig!

Von dieser Seite ist also schlechterdings kein Ausgang zu hoffen, und wir müssen umkehren. Die Seele kann nicht vergehen, sie muß nach dem Tode fortdauern, wirken, leiden, Begriffe haben. Hier stehet uns die Unmöglichkeit im Wege, daß r Geist, ohne sinnliche Eindrücke, Begriffe haben soll: aber leistet für diese Unmöglichkeit die Gewähr? Ist es nicht die Erfahrung, daß wir hier in diesem Leben niemals ohne nliche Eindrücke denken können?

Nicht anders.

Was für Grund haben wir aber, diese Erfahrung über die Grenzen dieses Lebens auszudehnen, und der Natur schlechterdings abzusprechen, die Seele, ohne diesen gegliederten Leib, denken zu lassen? Was meinst du, Simmias? Würden wir einen Menschen nicht höchst lächerlich finden, der die Mauern von Athen niemals verlassen hätte, und aus seiner eigenen Erfahrung schließen wollte, daß in allen Theilen des Erdbodens Tag und Nacht, Sommer und Winter, nicht anders als bei uns, abwechselten?

Nichts wäre ungereimter.

Wenn ein Kind im Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden sein, daß es dereinst, von seiner Wurzel abgelöset, in freier Luft das erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus seinen jetzigen Umständen die Unmöglichkeit eines solchen Zustandes beweisen zu können glauben?

Allem Ansehen nach.

Und wir Blödsinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir, in dieses Leben eingekerkert, durch unsere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach diesem Leben möglich sei? — Ein einziger Blick in die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Natur kann uns von dem Ungrunde solcher Schlüsse überführen. Wie dürftig, wie schwach würde sie sein, wenn ihr Vermögen nicht weiter reichete, als unsere Erfahrung?

Freilich!

Wir können also mit gutem Grunde diese Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegengesetzt, daß unser Geist untergehen sollte. Homer läßt seinen Helden mit Recht ausrufen: Fürwahr! auch in den Häusern des Orkus webt noch die Seele, wiewol kein Leichnam dahin kömmt*). Die Begriffe, die uns Homer von dem Orkus machet, und von den Schatten, die hinunter wandeln, scheinen zwar nicht überall mit der Wahrheit übereinzukommen; aber dieses ist gewiß, meine Geliebten! unser Geist siegt über Tod und Verwesung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tausend veränderten Gestalten die Absichten des Allerhöchsten zu erfüllen, er aber erhebet sich über den Staub, und fähret fort, nach andern natürlichen, aber überirdischen Gesetzen, die Werke des Schöpfers zu beschauen, und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Erwäget aber Dieses, meine Freunde! Wenn unsere Seele nach dem Tode ihres Leichnams noch lebet und denket, wird sie nicht auch alsdann, so wie in diesem gegenwärtigen Zustande, nach der Glückseligkeit streben?

---

*) Plato hat diesen Vers Homer's anders verstanden, als einige neuere Ausleger, und führet ihn im 3. Bande seiner Republik als tadelhaft an. Man wird mir aber hoffentlich erlauben, an dieser Stelle die günstigere Auslegung gelten zu lassen.

Wahrſcheinlich dünket michs, ſprach Simmias; allein ich
:aue meiner Vermuthung nicht mehr, und wünſchte deine Gründ
ı hören.

Meine Gründe ſind dieſe, verſetzte Socrates: Wenn di
Seele denkt, ſo müſſen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechſeln
) muß ſie dieſe Begriffe gerne, jene ungerne haben wollen, da
eißt, einen Willen haben; hat ſie aber einen Willen, wohin
ınn dieſer anders zielen, als nach dem höchſten Grade des Wohl
ins, nach der Glückſeligkeit?

Dieſes war Allen deutlich. — Aber wie? fuhr Sokrates fort
)as Wohlſein eines Geiſtes, der nicht mehr für die Bedürfniſſ
ines Leibes zu ſorgen hat, worin beſtehet dieſes? Speiſe unl
rank, Liebe und Wolluſt kann ihm nicht mehr behagen; wa
ı dieſem Leben Gefühl, Gaumen, Augen und Ohren ergötze
t allda ſeiner Achtung unwürdig; kaum daß ihm noch ein
hwache, vielleicht reuevolle Erinnerung von den Wollüſten blei
et, die er in Geſellſchaft ſeines Leibes genoſſen. Wird er wo
ach dieſen ſonderlich ſtreben?

So wenig als ein vernünftiger Mann nach den Tändeleie
ır Kindheit, ſprach Simmias.

ihn niemals verlassen können. Wer also auf Erden für seine Seele Sorge getragen, wer in diesem Leben sich in Weisheit, Tugend und Empfindung der wahren Schönheit hat üben lassen, der hat die größten Hoffnungen, auch nach dem Tode in diesen Uebungen fortzufahren, und von Stufe zu Stufe sich dem erhabensten Urwesen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der Inbegriff aller Vollkommenheiten, und vorzugsweise die Schönheit selbst ist. Erinnert euch, meine Freunde! jener entzückten Augenblicke, die ihr genossen, so oft eure Seele, von einer geistigen Schönheit hingerissen, den Leib sammt seinen Bedürfnissen vergaß, und sich ganz der himmlischen Empfindung überließ. Welcher Schauer, welche Begeisterung! Nichts als die nähere Gegenwart einer Gottheit kann diese erhabenen Entzückungen in uns erregen. Auch ist in der That jeder Begriff einer geistigen Schönheit ein Blick in das Wesen der Gottheit; denn das Schöne, Ordentliche und Vollkommene, das wir wahrnehmen, ist ein schwacher Abdruck Dessen, der die selbständige Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit ist. Ich erinnere mich, diese Gedanken bei einer andern Gelegenheit deutlich genug aus einander gesetzt zu haben, und will gegenwärtig nur diese Folge daraus herleiten: Wenn es wahr ist, daß nach diesem Leben Weisheit und Tugend unsern Ehrgeiz, und das Bestreben nach geistiger Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit unsere Begierden ausmachen: so wird unser fortdauerndes Dasein nichts als ein ununterbrochenes Anschauen der Gottheit sein, ein himmlisches Ergötzen, das, so wenig wir jetzt davon begreifen, den edeln Schweiß des Tugendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was sind alle Mühseligkeiten dieses Lebens gegen eine solche Ewigkeit! Was ist Armuth, Verachtung und der schmählichste Tod, wenn wir uns dadurch zu einer solchen Glückseligkeit vorbereiten können! Nein, meine Freunde! wer sich eines rechtschaffenen Wandels bewußt ist, kann sich unmöglich betrüben, indem er die Reise zu dieser Seligkeit antritt. Nur wer in seinem Leben Götter und Menschen beleidiget, wer sich in viehischer Wollust herumgewälzt, wer der vergötterten Ehre Menschenopfer geschlachtet, und an Anderer Elend Ergötzen gefunden, der mag an der Schwelle des Todes zittern, indem er keinen Blick in das Vergangene ohne Reue, keinen in die Zukunft ohne Furcht thun kann. Da ich aber, Dank sei der Gottheit! mir keine von diesen Vorwürfen zu machen habe, da ich in meinem ganzen Leben die Wahrheit

Eifer geſucht, und die Tugend über Alles geliebt habe: ſo
ich mich, die Stimme der Gottheit zu hören, die mich von
n ruft, um in jenem Lichte zu genießen, wornach ich in
Finſterniß geſtrebt habe. Ihr aber, meine Freunde! über-
wohl die Gründe meiner Hoffnungen, und wenn ſie euch
ugen, ſo ſegnet meine Reiſe, und lebet ſo, daß euch der
ereinſt abrufe, nicht mit Gewalt von hinnen ſchleppe. Viel-
führet uns die Gottheit dereinſt in verklärter Freundſchaft
er in die Arme. O! mit welchem Entzücken würden wir
lsdann des heutigen Tages erinnern!

Ende des erſten Geſprächs.

Zweites Gespräch.

Unser Lehrer hatte ausgeredet, und ging, wie in Gedanken vertieft, im Zimmer auf und nieder; wir saßen Alle und schwiegen, und dachten der Sache nach. Nur Cebes und Simmias sprachen leise mit einander. Sokrates sahe sich um, und fragte: Warum so leise? meine Freunde! Sollen wir nicht erfahren, was an den vorgebrachten Vernunftgründen zu verbessern sei? Ich weiß wohl, daß ihnen zur völligen Deutlichkeit noch Verschiedenes fehlet. Wenn ihr euch also jetzt von andern Dingen unterhaltet, so mag es gut sein; redet ihr von der Materie, die wir vorhaben, so entdecket uns immer eure Einwürfe und Zweifel, damit wir sie gemeinschaftlich untersuchen, und entweder heben, oder selbst mit zweifeln mögen. Simmias sprach: Ich muß dir gestehen, Sokrates! daß wir beide Einwürfe zu machen haben, und uns schon lange einer den andern antreiben, sie vorzubringen, weil beide gerne deine Widerlegung hören möchten, ein jeder aber sich scheuet, dir bei jetziger Widerwärtigkeit beschwerlich zu fallen. — Als Sokrates dieses hörete, lächelte er, und sprach: Ei! wie schwer, o Simmias! werde ich andere Menschen bereden können, daß ich meine Umstände für so mißlich nicht halte, da ihr mir es noch immer nicht glauben könnet, und besorget, ich möchte jetzt unmuthiger und verdrießlicher sein, als ich vormals gewesen bin. Man saget von den Schwänen, daß sie nahe an ihrem Ende lieblicher singen, als in ihrem ganzen Leben. Wenn diese Vögel, wie es heißt, dem Apollo geheiliget sind, so würde ich sagen, daß ihr Gott sie in der Todesstunde einen Vorschmack

ier Seligkeit jenes Lebens empfinden läßt, und daß ſie ſich
eſem Gefühle ergötzen, und ſingen. Mit mir verhält es
den ſo. Ich bin ein Prieſter dieſes Gottes: und in Wahr-
er hat meiner Seele ein ahnendes Gefühl von der Selig-
ach dem Tode eingeprägt, das allen Unmuth vertreibt, und
nahe an meinem Tode, weit heiterer ſein läßt, als in mei-
ganzen Leben. Eröffnet mir alſo ohne Bedenken eure Zweifel
inwürfe. Fraget, was ihr zu fragen habet, ſo lange es die eilf
ner noch erlauben. — Gut! erwiederte Simmias, ich werde
den Anfang machen, und Cebes mag folgen. Ich habe nur
ine einzige Erinnerung voraus zu ſchicken: Wenn ich Zweifel
die Unſterblichkeit der Seele errege, ſo geſchieht es nicht
die Wahrheit dieſer Lehre, ſondern wider ihre vernunftmä-
Erweislichkeit, oder vielmehr wider den Weg, welchen du,
krates! gewählt haſt, uns durch die Vernunft davon zu
ugen. Im Uebrigen nehme ich dieſe troſtvolle Lehre von
n Herzen nicht nur ſo an, wie du ſie uns vorgetragen,
n ſo, wie ſie uns von den älteſten Weiſen iſt überliefert
n, einige Verfälſchungen ausgenommen, die von den Dich-
und Fabelerfindern hinzugethan worden ſind. Wo unſere

Dolch kann das Band lösen, welches den Menschen mit Gott verbindet. Ist unser Geist vergänglich, so haben die weisesten Gesetzgeber und Stifter der menschlichen Gesellschaften uns, oder sich selbst betrogen; so hat das gesammte menschliche Geschlecht sich gleichsam verabredet, eine Unwahrheit zu hegen, und die Betrüger zu verehren, die solche erdacht haben; so ist ein Staat freier, denkender Wesen nichts mehr, als eine Heerde vernunftloses Viehes, und der Mensch — ich entsetze mich, ihn in dieser Niedrigkeit zu betrachten! Der Hoffnung zur Unsterblichkeit beraubt, ist dieses Wundergeschöpf das elendeste Thier auf Erden, das zu seinem Unglücke über seinen Zustand nachdenken, den Tod fürchten und verzweifeln muß. Nicht der allgütige Gott, der sich an der Glückseligkeit seiner Geschöpfe ergötzt, ein schadenfrohes Wesen müßte ihn mit Vorzügen begabt haben, die ihn nur bejammernswerther machen. Ich weiß nicht, welche beklemmende Angst sich meiner Seele bemeistert, wenn ich mich an die Stelle der Elenden setze, die eine Vernichtung fürchten. Die bittere Erinnerung des Todes muß alle ihre Freuden vergällen. Wenn sie der Freundschaft genießen, wenn sie die Wahrheit erkennen, wenn sie die Tugend ausüben, wenn sie den Schöpfer verehren, wenn sie über Schönheit und Vollkommenheit in Entzückung gerathen wollen: so steiget der schreckliche Gedanke der Zernichtung, wie ein Gespenst, in ihrer Seele empor, und verwandelt die gehoffte Freude in Verzweiflung. Ein Hauch, der ausbleibet, ein Pulsschlag, der stille stehet, beraubt sie aller dieser Herrlichkeiten; das Gott verehrende Wesen wird Staub, Moder und Verwesung. Ich danke den Göttern, daß sie mich von dieser Furcht befreiet, die alle Wollüste meines Lebens mit Skorpionenstichen unterbrechen würde. Meine Begriffe von der Gottheit, von der Tugend, von der Würde des Menschen, und von dem Verhältnisse, in welchem er mit Gott stehet, lassen mir keinen Zweifel mehr über seine Bestimmung. Die Hoffnung eines zukünftigen Lebens löset alle diese Schwierigkeiten auf, und bringet die Wahrheiten, von welchen wir auf so mancherlei Weise überzeuget sind, wieder in Harmonie. Sie rechtfertiget die Gottheit, setzet die Tugend in ihren Adel ein, gibt der Schönheit ihren Glanz, der Wollust ihre Reizung, versüßet das Elend, und macht selbst die Plagen dieses Lebens in unsern Augen verehrenswerth: indem wir alle Begebenheiten hienieden mit den unendlichen Reihen von Folgen vergleichen, die durch dieselben veranlasset werden. Eine Lehre, die mit

len bekannten und ausgemachten Wahrheiten in Harmonie
, und durch welche wir ſo ungezwungen eine Menge von
ierigkeiten gehoben ſehen, findet uns ſehr geneigt, ſie anzu-
en; bedarf beinahe keines fernern Beweiſes. Denn wenn
von dieſen Gründen, einzeln genommen, vielleicht keiner
öchſten Grad der Gewißheit mit ſich führet: ſo überzeugen
is doch, zuſammengenommen, mit einer ſo ſiegenden Ge-
daß ſie uns völlig beruhigen, und alle unſere Zweifel aus
Felde ſchlagen. Allein, mein lieber Sokrates! die Schwie-
t iſt, alle dieſe Gründe, ſo oft wir es wünſchen, mit der
igen Lebhaftigkeit gegenwärtig zu haben, um ihre Harmonie
inleuchtung zu überſchauen. Wir ſind zu allen Zeiten, und
len Umſtänden dieſes Lebens, ihres Beiſtandes benöthiget;
nicht alle Zeiten, nicht alle Umſtände dieſes Lebens vergön-
uns die Ruhe und Beſonnenheit der Seele, uns aller dieſer
ıde lebhaft zu erinnern, und die Kraft der Wahrheit zu füh-
die ihrem Zuſammenhange eingeflochten iſt. So oft wir
einen Theil derſelben entweder gar nicht, oder nicht mit der
erlichen Lebhaftigkeit vorſtellen, ſo verlieret die Wahrheit von
Stärke, und unſere Seelenruhe iſt in Gefahr. Wenn aber
Was dan du, o Sokrates! einſchläft, und durch eine ein-

Harmonie sowol, als die Symmetrie, würde ich sagen, ist etwas; nicht? Man würde mir dieses nicht leugnen; jene stehet mit der Leier, und diese mit dem Gebäude in genauer Verbindung: auch dieses müßte man zugeben. Vergleichet die Leier oder das Gebäude mit dem Körper, und die Harmonie oder Symmetrie mit der Seele: so haben wir erwiesen, daß das Saitenspiel länger dauern müsse, als die Saiten, das Ebenmaß länger, als das Gebäude. Nun ist dieses in Absicht auf die Harmonie und Symmetrie höchst ungereimt; denn da sie die Art und Weise der Zusammensetzung andeuten: so können sie nicht länger dauern, als die Zusammensetzung selbst.

Ein Gleiches läßt sich von der Gesundheit behaupten: Sie ist eine Eigenschaft des gegliederten Körpers, und nirgends anders anzutreffen, als wo die Verrichtungen dieser Glieder zur Erhaltung des Ganzen abzielen; sie ist ein Eigenthum des Zusammengesetzten, und verschwindet, wenn das Zusammengesetzte in seine Theile aufgelöset wird. Mit dem Leben hat es wahrscheinlicher Weise eine ähnliche Bewandniß. Das Leben einer Pflanze höret auf, sobald die Bewegungen in den Theilen derselben zur Auflösung des Ganzen abzielen. Das Thier hat vor der Pflanze die Gliedmaßen der Sinne und die Empfindung, und endlich der Mensch die Vernunft voraus. Vielleicht ist diese Empfindung in den Thieren, und selbst die Vernunft des Menschen, nichts als Eigenschaften des Zusammengesetzten, so wie Leben, Gesundheit, Harmonie u. s. w., die ihrer Natur und Beschaffenheit nach nicht länger dauren können, als die Zusammensetzungen, von denen sie unzertrennlich sind. Reichet die Kunst des Baues hin, Pflanzen und Thieren Leben und Gesundheit zu geben, so kann eine höhere Kunst vielleicht dem Thiere Empfindung, und dem Menschen Vernunft verleihen. Wir Blödsinnigen begreifen jenes so wenig, als dieses. Des geringsten Blättchens kunstreiche Bildung übersteigt alle menschliche Vernunft, enthält Geheimnisse, die des Fleißes und der Scharfsinnigkeit unserer spätesten Nachkommen noch spotten werden: und wir wollen vorschreiben, was durch die Organisation erhalten werden kann, und was nicht? Wollen wir der Allmacht, oder der Weisheit des Schöpfers Grenzen setzen? Eines von beiden, dächte ich, müssen wir nothwendig, wenn unsere Nichtigkeit entscheiden soll, daß die Kunst des Allmächtigen selbst kein Vermögen zu empfinden und zu denken durch die Bildung der feinsten Materie hervorbringen könne.

Du ſieheſt, mein lieber Sokrates! was deinen Schülern zur
n unwankenden Ueberzeugung noch fehlet. Iſt die Seele
Leben etwas, das der Allmächtige außer dem Körper und
Bildung geſchaffen und mit ihm verbunden hat: ſo hat es
Richtigkeit, daß die Seele auch nach dem Tode fortdauern
Vorſtellungen haben müſſe; allein wer leiſtet für jenes die
hr? Die Erfahrung ſcheinet vielmehr das Gegentheil aus-
m. Das Vermögen zu denken wird gebildet mit dem Kör-
ächſt mit demſelben, und leidet mit demſelben ähnliche Ver-
ungen. Jede Krankheit in dem Körper wird von Schwäche,
ttung, oder Unvermögen in der Seele begleitet. Vornehm-
ehen die Verrichtungen des Gehirns und der Eingeweide in
nauer Verbindung mit der Wirkſamkeit des Denkungsver-
as, daß man ſehr geneigt iſt, beide aus einer Quelle her-
n, und alſo das Unſichtbare durch das Sichtbare zu erklä-
ſo wie man Licht und Wärme einer einzigen Urſache zu-
t, weil ſie in ihren Veränderungen ſo ſehr übereinſtimmen.
Simmias ſchwieg, und Cebes ergriff das Wort. Unſer
d Simmias, ſprach er, ſcheinet nur Das ſicher beſitzen zu
t, was ihm verſprochen worden; ich aber, mein lieber So-

von Schlaf oder Hinbrüten versinken, und nie wieder aufwachen, was hätten wir durch ihre Fortdauer gewonnen? Ein vernunftloses Dasein ist von der Unsterblichkeit, die du hoffest, noch weiter entfernt, als die Glückseligkeit der Thiere von der Glückseligkeit eines Gott erkennenden Geistes. Wenn das, was ihm nach dem Tode widerfähret, uns angehen, uns schon hienieden Furcht oder Hoffnung erregen soll: so müssen wir selbst, die wir uns allhier unser bewußt sind, noch in jenem Leben dieses Selbstgefühl behalten, und uns des Gegenwärtigen erinnern können. Wir müssen Das, was wir sein werden, mit Dem, was wir jetzt sind, vergleichen, und darüber urtheilen können. Ja, wo ich dich recht verstanden, mein lieber Sokrates! so erwartest du nach dem Tode ein besseres Leben, eine größere Erleuchtung des Verstandes, edlere und erhabenere Bewegungen des Herzens, als dem beglücktesten Sterblichen auf Erden zu Theil worden: worauf gründet sich diese schmeichelnde Hoffnung? Der Mangel alles klaren Bewußtseins ist für unsere Seele, wenigstens für eine kurze Zeit, ein nicht unmöglicher Zustand; hievon überzeugt uns die tägliche Erfahrung. Wie, wenn ein solcher nach dem Tode in Ewigkeit fortdauern sollte?

Zwar hast du uns vorhin gezeigt, daß alles Veränderliche unaufhörlich verändert werden müsse, und aus dieser Lehre leuchtet ein Strahl der Hoffnung, daß meine Besorgniß ungegründet sei. Denn, wenn die Reihe der Veränderungen, die unserer Seele bevorstehen, ins Unendliche fortgehen, so ist höchst wahrscheinlich, daß sie nicht bestimmt sei, in Ewigkeit fort zu sinken, und von ihrer göttlichen Schönheit immer mehr und mehr zu verlieren; sondern daß sie sich, wenigstens mit der Zeit, auch erheben und die Stufe wieder einnehmen werde, auf welcher sie schon in der Schöpfung gestanden, nämlich eine Betrachterinn der Werke Gottes zu sein. Und mehr als einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit braucht es nicht, uns in der Vermuthung zu bestärken, daß dem Tugendhaften ein besseres Leben bevorstehet. Indessen mein lieber Sokrates! wünsche ich auch diesen Punkt von dir berühret zu sehen, weil ich weiß, daß alle Worte, die du heute sprichst, sich tief in meine Seele eingraben, und von unauslöschlichem Andenken sein werden.

Wir hörten alle aufmerksam zu, und wie wir uns nachher gestanden, nicht ohne Unwillen, daß man uns eine Lehre zweifelhaft und ungewiß machte, von welcher wir so sehr überzeugt zu sein glaubten. Nicht nur diese Lehre, sondern Alles, was wir

n und glaubten, ſchien uns damals ungewiß und ſchwan-
zu werden, da wir ſahen, daß entweder wir die Gabe nicht
t, Wahrheit von Irrthum zu unterſcheiden, oder daß ſie an
ür ſich ſelbſt nicht zu unterſcheiden ſein müßten.

Echekrates.

Mich wundert es nicht, mein lieber Phädon! daß ihr ſo
t: mir ſelbſt ward, indem ich dir zuhörte, nicht anders zu
e. Die Gründe des Sokrates hatten mich völlig überführt,
ch ſchien verſichert, daß ich ſie niemals würde in Zweifel
können; allein des Simmias Einwurf machte mich wieder
lhaft, und ich erinnere mich, daß ich vormals eben der
ung geweſen, daß die Kraft zu denken eine Eigenſchaft des
nmengeſetzten ſein, und ihren Grund in einer feinen Orga-
on oder Harmonie der Theile haben könne. Aber ſage mir,
Phädon! wie hat Sokrates dieſe Einwürfe aufgenommen?
er ſo verdrießlich darüber als ihr, oder begegnete er ihnen
ſeiner gewöhnlichen Sanftmuth? und hat ſeine Antwort
Genüge gethan, oder nicht? Ich möchte dieſes Alles gern ſo
ndlich als möglich von dir vernehmen.

Phädon.

Habe ich den Sokrates jemals bewundert, mein lieber Echa-

icht, versetzte er. Warum denn das! fragte ich. Noch heute, ehr er fort, müssen wir beide unser Haar abschneiden, wenn nser schönes Lehrgebäude so dahin stirbt, und wir nicht im Stande sind, es wieder aufzuwecken. Und wenn ich an deiner Stelle wäre, und man hätte mir eine solche Lehre zu Grunde richtet: so würde ich, wie jener Argiver, ein Gelübde thun, icht eher mein Haupthaar wieder wachsen zu lassen, bis ich des Simmias und Cebes Gegengründe besiegt hätte. Man pflegt u sagen, sprach ich: Herkules selbst richtet wider zwei ichts aus. So rufe denn, weil es noch helle ist, mich, deinen Jolaus zu Hülfe, versetzte er. Gut! sprach ich, ich will dich zu Hülfe rufen, aber nicht wie Herkules seinen Jolaus, sondern wie Jolaus den Herkules. Das thut nichts zur Sache, erwiederte r. Vor allen Dingen müssen wir uns vor einem gewissen Fehltritt in Acht nehmen. Vor welchem? fragte ich. Daß wir icht Vernunfthasser werden, sprach er, so wie gewisse Leute Menschenhasser werden. Kein größeres Unglück könnte uns iderfahren! — Der Vernunfthaß und der Menschenhaß pfle- en auf eine ähnliche Weise zu entstehen. Der Menschenhaß ämlich entstehet insgemein, wenn man anfangs ein blindes Vertrauen in Jemanden setzet, und ihn in allen Stücken für nen getreuen, aufrichtigen und rechtschaffenen Menschen hält, dann aber erfähret, daß er weder aufrichtig noch rechtschaffen iz besonders wenn uns dieses zu wiederholten Malen, und so- ar in Ansehung Derer begegnet, die wir für unsere besten und ertrautesten Freunde gehalten. Alsdann wird man mißvergnügt, irft seinen Haß auf alle Menschen ohne Unterschied, und trauet Niemanden mehr die mindeste Rechtschaffenheit zu. Hast du icht bemerkt, daß es also zu gehen pflegt? Sehr oft, antwor- te ich. Ist Dieses aber nicht schändlich? und heißt es nicht, hne die geringste Einsicht in die menschliche Natur, von der menschlichen Gesellschaft Nutzen haben wollen? Wer nicht ganz hne Nachdenken ist, findet hierin gar leicht die Mittelstraße, die n der That auch die Wahrheit für sich hat. Der vollkommen uten oder bösen Menschen sind nur sehr wenige. Die mehre- ten halten ungefähr das Mittel zwischen beiden Grenzen. — Wie sagst du? fragte ich. — So wie etwa, sprach er, in An- ehung der Größten und Kleinsten, oder der übrigen Eigenschaf- en. Was ist seltener als ein Mensch, ein Hund oder ein an- eres Geschöpf, das sehr groß, oder sehr klein, sehr schnell oder

langſam, außerordentlich ſchön, häßlich, ſchwarz, weiß u.
ſei? Und haſt du nicht auch bemerkt, daß in allen dieſen
en das Aeußerſte an beiden Seiten wenig und ſelten, das
lmäßige hingegen am allerhäufigſten angetroffen wird? Mich
es, ſprach ich. Meineſt du nicht, verſetzte er, wenn auf
ußerſte Nichtswürdigkeit ein Preis geſetzt würde, daß ſehr
e Menſchen denſelben verdienen würden? Wahrſcheinlicher
, antwortete ich. Höchſt wahrſcheinlicher Weiſe, fuhr er
Jedoch in dieſem Punkte findet ſich zwiſchen der Vernunft
wiſchen dem menſchlichen Geſchlechte vielmehr eine Unähn-
t, als eine Aehnlichkeit: und ich bin durch deine Fragen
dieſen Abweg verleitet worden. Die Aehnlichkeit iſt aber
nn zu ſehen, wenn Jemand, ohne gehörige Unterſuchung,
ohne Einſicht in die Natur der menſchlichen Vernunft,
einen Schluß für wahr und bündig hält, und kurz dar-
hn wiederum unwahr zu finden glaubet, er möchte es nun
nd für ſich ſelbſt ſein, oder nicht — vornehmlich: wenn
, ſo wie vorhin in Anſehung der Freundſchaft, ſich öfters
agen. Alsdann ergehet es ihm, wie jenen berüchtigten
ndkünſtlern, die ſo lange, was man nur will, verfechten

fest zu halten, und sich ihrer zu bemeistern, damit wir unsere Kräfte und unsern Muth verdoppeln und immer neue Angriffe wagen müssen. Wir alle sind dazu verpflichtet, meine Freunde! Ihr des bevorstehenden Lebens, und ich des Todes halber; ja, ich habe sogar einen Bewegungsgrund dazu, der ziemlich, nach gemeiner unwissender Leute Denkungsart, mehr rechtsüchtig, als wahrheitliebend scheinen dürfte. Wenn diese etwas Zweifelhaftes zu untersuchen haben, so bekümmern sie sich wenig, wie die Sache an sich selber beschaffen sei, wenn sie nur Recht, und ihre Meinungen von den Anwesenden Beifall erhalten. Ich werde von diesen Leuten nur in einem Punkte unterschieden sein. Denn daß ich die Anwesenden von meiner Meinung überführe, ist bei mir nur eine Nebenabsicht; meine vornehmste Sorge gehet dahin, mich selbst zu bereden, daß sie der Wahrheit gemäß sei, weil ich gar zu großen Vortheil dabei finde. Denn siehe, liebster Freund! ich mache folgenden Schluß: Ist die Lehre, die ich vortrage, gegründet, so thue ich wohl, daß ich mich davon überzeuge; ist aber den Verstorbenen keine Hoffnung mehr übrig, so gewinne ich wenigstens dieses, daß ich meinen Freunden noch vor meinem Tode nicht durch Klagen beschwerlich falle. Ich ergötze mich zuweilen an dem Gedanken, daß Alles, was dem gesammten menschlichen Geschlechte wirklichen Trost und Vortheil bringen würde, wenn es wahr wäre, schon deswegen sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich habe, daß es wahr sei. Wenn die Zweifelsüchtigen wider die Lehre von Gott und der Tugend vorwenden, sie sei eine bloß politische Erfindung, die zum Besten der menschlichen Gesellschaft erdacht worden: so möchte ich ihnen allezeit zurufen: O! meine Freunde! erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menschlichen Gesellschaft so unentbehrlich ist, und ich wette, daß er wahr sei. Das menschliche Geschlecht ist zur Geselligkeit, so wie jedes Glied zur Glückseligkeit, berufen. Alles, was auf eine allgemeine, sichere und beständige Weise zu diesem Endzweck führen kann, ist unstreitig von dem weisen Urheber aller Dinge als ein Mittel gewählt, und hervorgebracht worden. Diese schmeichelhaften Vorstellungen haben ungemein viel Tröstliches, und zeigen uns das Verhältniß zwischen dem Schöpfer und dem Menschen in dem erquickendsten Lichte: daher ich nichts so sehr wünsche, als mich von der Wahrheit derselben zu überzeugen. Jedoch, es wäre nicht gut, wenn meine Unwissenheit hierüber noch lange dauern sollte. Nein! ich werde bald davon be-

werden. — In dieſer Verfaſſung, Simmias und Cebes! ich mich zu euren Einwürfen. Ihr, meine Freunde! ihr meinem Rathe folgen wollet, ſo ſehet mehr auf die heit, als auf den Sokrates. Findet ihr, daß ich der Wahr- etreu bleibe, ſo gebet mir Beifall; wo nicht, ſo widerſetzet ohne die geringſte Nachſicht: damit ich nicht, aus gar zu Meinung, euch und mich ſelbſt hintergehe, und wie eine , die ihren Stachel zurück läßt, von euch ſcheide. — Wohlan, meine Freunde! merket auf, und erinnert mich, h etwas von euren Gründen auslaſſen, oder unrichtig vor- würde. Simmias räumet ein, daß unſer Denkungsver- entweder für ſich geſchaffen ſein, oder durch die Zuſam- tzung und Bildung des Körpers hervorgebracht werden muß. ? — Richtig! — In dem erſten Falle, wenn die Seele ch als ein für ſich geſchaffenes unkörperliches Ding zu be- en iſt, billiget er ferner die Reihe von Vernunftſchlüſſen, welche wir bewieſen, daß ſie nicht mit dem Körper auf- durchaus nicht anders vergehen könne, als durch den all- igen Wink ihres Urhebers. Wird dieſes noch zugegeben, ſtehet unter euch Jemand an? — Wir ſtimmten Alle willig

werden auch die Kräfte und Wirksamkeiten der Bestandtheile durch die Zusammensetzung mehr oder weniger verwandelt, nachdem sie durch Wirkung und Gegenwirkung bald gehemmet, bald befördert, und bald in ihrer Richtung verändert werden. Nicht? — Es scheinet. — Der Urheber einer solchen Zusammensetzung siehet bald einzig und allein auf das Nebeneinandersein der Theile, z. B. bei der Wohlgereimtheit und dem Ebenmaße in der Baukunst, wo nichts als diese Ordnung des Nebeneinanderseienden in Betrachtung kömmt; bald hingegen gehet seine Absicht auf die veränderte Wirksamkeit der Bestandtheile, und die daraus erfolgte Kraft des Zusammengesetzten, wie bei einigen Triebwerken und Maschinen; ja es gibt dergleichen, wo man deutlich siehet, daß der Künstler sein Absehen auf beides, auf die Ordnung der Theile und auf die Abänderung ihrer Wirksamkeit, zugleich gerichtet hat. — Der menschliche Künstler, sprach Simmias, vielleicht etwas selten, aber der Urheber der Natur scheinet diese Absichten allezeit auf das Allervollkommenste verbunden zu haben. — Vortrefflich! versetzte Sokrates; jedoch ich verfolge diese Nebenbetrachtung nicht weiter. Sage mir nur dieses, mein Simmias! kann durch die Zusammensetzung eine Kraft im Ganzen entstehen, die nicht in der Wirksamkeit der Bestandtheile ihren Grund hat? — Wie meinest du? mein Sokrates! — Wenn alle Theile der Materie, ohne Wirkung und Widerstand, in einer todten Ruhe neben einander lägen, würde die künstlichste Ordnung und Versetzung derselben, im Ganzen irgend eine Bewegung, einen Widerstand, überhaupt eine Kraft hervorbringen können? — Es scheinet nicht, antwortete Simmias, aus unwirksamen Theilen kann wol kein wirksames Ganzes zusammengesetzt werden. — Gut! sprach er, wir können diesen Grundsatz also annehmen. Allein wir bemerken gleichwol, daß in dem Ganzen Uebereinstimmung und Ebenmaß angetroffen werden kann, obgleich jeder Bestandtheil für sich weder Harmonie noch Ebenmaß hat: wie gehet dieses zu? Kein einzelner Laut ist harmonisch: und gleichwol machen viele zusammen eine Harmonie aus. Ein wohlgeordnetes Gebäude kann aus Steinen bestehen, die weder Ebenmaß noch Regelmäßigkeit haben. Warum kann ich hier aus unharmonischen Theilen ein harmonisches Ganzes, aus regellosen Theilen ein höchst regelmäßiges Ganzes zusammensetzen? — O, dieser Unterschied ist handgreiflich, versetzte Simmias, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, Ordnung

w. können ohne Mannigfaltigkeit nicht gedacht werden, denn
deuten das Verhältniß verſchiedener Eindrücke, wie ſie ſich
zuſammengenommen, und in Vergleichung gegen einander,
llen. Es gehört alſo zu dieſen Begriffen ein Zuſammen-
en, eine Vergleichung mannigfaltiger Eindrücke, die zuſam-
ein Ganzes ausmachen, und ſie können daher den einzelnen
m unmöglich zukommen. — Fahre fort, mein lieber Sim-
! rief Sokrates mit einem innern Wohlgefallen über die
rfſinnigkeit ſeines Freundes, ſage uns auch Dieſes: Wenn
einzelne Laut nicht einen Eindruck in das Gehör machen
würde aus vielen wol eine Harmonie entſtehen können?
nmöglich! — So auch mit dem Ebenmaße. Jeder Theil
in das Auge wirken, wenn aus vielen Das, was wir Eben-
nennen, entſtehen ſoll. — Nothwendiger Weiſe. — Wir ſehen
auch hier, daß im Ganzen keine Wirkſamkeit entſtehen kann,
n der Grund nicht in den Beſtandtheilen anzutreffen, und
lles Uebrige, was aus den Eigenſchaften der Elemente und
ndtheile nicht fließt, wie die Ordnung, Symmetrie u. ſ. w.,
und allein in der Art der Zuſammenſetzung zu ſuchen ſei.
wir von dieſem Satze überzeugt? meine Freunde! — Voll-

seinen Ursprung in der Wirksamkeit der Bestandtheile haben? — Allerdings! da, wie wir gesehen, kein Drittes sich gedenken läßt. — In Ansehung der Harmonie haben wir gesehen, daß z. B. jeder einzelne Laut nichts Harmonisches hat, und die Uebereinstimmung bloß in Gegeneinanderhaltung und Vergleichung verschiedener Laute bestehe. Nicht? — Richtig! — Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Symmetrie und Regelmäßigkeit eines Gebäudes: sie bestehet in der Zusammenfassung und Vergleichung vieler einzelnen unregelmäßigen Theile. Dieses ist nicht zu leugnen. Aber diese Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, ist sie wol etwas Anderes, als die Wirkung des Denkungsvermögens? und wird sie, außer dem denkenden Wesen, irgendwo in der Natur anzutreffen sein? — Simmias wußte nicht, was er hierauf antworten sollte. — In der undenkenden Natur, fuhr Sokrates fort, folgen einzelne Laute, einzelne Steine auf und neben einander. Wo ist hier Harmonie, Symmetrie, oder Regelmäßigkeit? Wenn kein denkendes Wesen hinzukömmt, das die mannigfaltigen Theile zusammennimmt, gegeneinander hält, und in dieser Vergleichung eine Uebereinstimmung wahrnimmt, so weiß ich sie nirgend zu finden; oder weißt du, mein lieber Simmias! in der seelenlosen Natur ihre Spur aufzusuchen? — Ich muß mein Unvermögen bekennen, war seine Antwort, ob ich gleich merke, wohin dieses abzielet. — Eine glückliche Vorbedeutung! rief Sokrates, wenn dem Gegner selbst seine Niederlage ahnet. Antworte mir indessen unverdrossen, mein Freund! denn du hast keinen geringen Theil an dem Siege, den wir über dich selbst zu erhalten hoffen. Kann der Ursprung einer Sache aus ihren eigenen Wirkungen erkläret werden? Kann der Schatten, den ein Baum wirft, für die Erzeugungsursache dieses Baumes, oder der wohlriechende Duft für die Ursache der Blume angegeben werden? — Auf keinerlei Weise. — Ordnung, Ebenmaß, Harmonie, Regelmäßigkeit, überhaupt alle Verhältnisse, die ein Zusammennehmen und Gegeneinanderhalten des Mannigfaltigen erfordern, sind Wirkungen des Denkungsvermögens. Ohne Hinzuthun des denkenden Wesens, ohne Vergleichung und Gegeneinanderhaltung der mannigfaltigen Theile ist das regelmäßigste Gebäude ein bloßer Sandhaufen, und die Stimme der Nachtigall nicht harmonischer, als das Aechzen der Nachteule. Ja, ohne diese Wirkung gibt es in der Natur kein Ganzes, das aus vielen außer einander seienden Theilen bestehet; denn diese

: haben ein jeder ſein eigenes Daſein, und ſie müſſen gegen
der gehalten, verglichen, und in Verbindung betrachtet werden,
ſie ein Ganzes ausmachen ſollen. Das denkende Vermö-
ınd dieſes allein in der ganzen Natur, iſt fähig, durch eine
iche Thätigkeit Vergleichungen, Verbindungen und Gegen-
)erhaltungen wirklich zu machen: daher der Urſprung alles
ımengeſetzten, der Zahlen, Größen, Symmetrie, Harmonie
w., in ſo weit ſie ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten
ern, einzig und allein in dem denkenden Vermögen zu ſu-
ein muß. Und da Dieſes zugegeben wird, ſo kann ja dieſes
ıngsvermögen ſelbſt die Urſache aller Vergleichung und
ieinanderhaltung, unmöglich aus dieſen ihren eigenen Ver-
ıgen entſpringen, unmöglich in einem Verhältniß, Harmo-
ınd Symmetrie, unmöglich in einem Ganzen beſtehen, das
ıußereinander ſeienden Theilen zuſammengeſetzt iſt: denn
ieſe Dinge ſetzen die Wirkungen und Verrichtungen des den-
ı Weſens voraus, und können nichts anders, als durch
en, wirklich werden. — Dieſes iſt ſehr deutlich, verſetzte
nias. — Da ein jedes Ganzes, das aus Theilen, die außer-

mehr, daß unser Vermögen zu empfinden und zu denken in der Lage, Bildung, Ordnung und Harmonie körperlicher Bestandtheile zu suchen sein sollte: Dieses haben wir, ohne weder der Allmacht noch der Weisheit Gottes zu nahe zu treten, als unmöglich verworfen. Aber vielleicht ist dieses denkende Vermögen eine von den Thätigkeiten des Zusammengesetzten, wie die Kraft der Bewegung, der Ausdehnung, des Zusammenhängens u. s. w., die von der Lage und Bildung der Theile wesentlich unterschieden, und dennoch nirgend anders, als im Zusammengesetzten, anzutreffen sind? Ist dieses nicht der einzige Ueberrest des Zweifels, den wir bestreiten? mein werther Simmias! — Richtig! — Wir wollen also diesen Fall setzen, fuhr Sokrates fort, und annehmen, unsere Seele sei eine Wirksamkeit des Zusammengesetzten. Wir haben gefunden, daß alle Wirksamkeiten des Zusammengesetzten aus den Kräften der Bestandtheile fließen müssen: werden also, nach unserer Voraussetzung, die Bestandtheile des denkenden Körpers nicht Kräfte haben müssen, aus denen im Zusammengesetzten das Vermögen zu denken resultiret? — Allerdings! — Aber die Kräfte dieser Bestandtheile, von welcher Natur und Beschaffenheit wollen wir sie annehmen? sollen sie der denkenden Thätigkeit ähnlich oder unähnlich sein? — Diese Frage begreife ich nicht recht, war Simmias Antwort. — Eine einzelne Sylbe, sprach Sokrates, hat mit der ganzen Rede dieses gemein, daß sie vernehmlich ist; aber die ganze Rede hat einen Verstand, die Sylbe keinen. Nicht? — Richtig! — Indem also nur jede Sylbe ein zwar vernehmliches, aber verstandleeres Gefühl erregt, so entspringet aus ihrem Indegriffe dennoch ein verständiger Sinn, der auf unsere Seele wirkt. Allhier entspringet die Wirksamkeit des Ganzen aus den Kräften der Theile, die ihnen unähnlich sind. — Dieses läßt sich begreifen. — In Ansehung der Harmonie, Ordnung und Schönheit haben wir ein Gleiches wahrgenommen. Das Wohlgefallen, das sie in der Seele wirken, entspringet aus den Eindrücken der Bestandtheile, deren jeder weder Wohlgefallen noch Mißfallen erregen kann. — Gut! — Abermals ein Beispiel, daß die Thätigkeit des Ganzen aus Kräften der Bestandtheile, die ihnen unähnlich sind, entspringen könne. — Ich gebe es zu. — Ich weiß nicht, ob ich nicht vielleicht zu weit gehe, mein Freund! aber ich stelle mir vor, alle Thätigkeiten körperlicher Dinge können aus solchen Kräften des Urstoffes entspringen, die ihnen ganz unähnlich sind.

vielleicht in ſolche Eindrücke aufgelöſet
färbtes haben, und die Bewegung ſelbſt
s urſprünglichen Kräften, die nichts weni-
nd. — Dieſes würde einen Beweis erfor-
s. — Es iſt aber vor jetzt nicht nöthig,
aufhalten, ſprach jener; es iſt genug, daß
rläutert, was ich unter den Worten verſtehe:
es Ganzen könne aus Kräften der Beſtand-
ähnlich ſind, entſpringen. Iſt Dieſes nunmehro
ommen! — Nach unſerer Vorausſetzung alſo
der Beſtandtheile entweder ſelbſt Vorſtellungs-
er Kraft des Ganzen, die aus ihnen entſprin-
), oder von einer ganz andern Beſchaffenheit,
ynlich ſein. Gibt es ein Drittes? — Unmög-
e mir aber auch auf Dieſes, mein Lieber! Wenn
Kräften eine von ihnen verſchiedene Kraft im Zu-
entſpringen ſoll, wo kann dieſe neuentſtandene
ffen ſein? Außer dem denkenden Weſen ſind die
anzen nichts Anderes, als die einzelnen Kräfte der
ndtheile, wie ſie ſich durch Wirkungen und Gegen-
und einſchränken. Nun kann
Kraft entſpringen, die
Wenn

zugegeben werden, sprach Simmias. — Kann also das denkende Wesen seinen Ursprung in einfachen Kräften haben, die nicht denkend sind? — Unmöglich! da wir vorhin gesehen, daß das Vermögen zu denken in keinem Ganzen, das aus vielen bestehet, seinen Ursprung haben könne. — Ganz recht! erwiederte Sokrates: das Zusammennehmen der einfachen Kräfte, aus welchen eine unähnliche Kraft des Zusammengesetzten entspringen soll, setzet ein denkendes Wesen zum voraus, dem sie in Verbindung anders scheinen, als sie sind; daher kann aus diesem Zusammennehmen, aus dieser Verbindung unmöglich das denkende Wesen entspringen. Wenn also das Empfinden und Denken, mit einem Worte das Vorstellen eine Kraft des Zusammengesetzten sein soll: müssen die Kräfte der Bestandtheile nicht der Kraft des Ganzen ähnlich und folglich gleichfalls Vorstellungskräfte sein? — Wie wäre es anders möglich, nachdem es kein Drittes geben kann? — Und die Theile dieser Bestandtheile, so weit nur immer die Theilbarkeit reichen kann, müssen diese nicht auch dergleichen Vorstellungsthätigkeiten haben? — Unstreitig! da jeder Bestandtheil wieder ein Ganzes ist, das aus kleineren Theilen bestehet, und unsere Vernunftschlüsse so lange fortgesetzet werden können, bis wir auf Grundtheile kommen, die einfach sind und nicht aus vielen bestehen. Sage mir, mein lieber Simmias! finden wir nicht in unsrer Seele eine fast unendliche Menge von Begriffen, Erkenntnissen, Neigungen, Leidenschaften, die uns unaufhörlich beschäftigen? — Allerdings! — Wo wären diese in den Theilen anzutreffen? Entweder zerstreuet, einige in diesem, andere in jenem, ohne jemals wiederholt zu werden, oder es gibt wenigstens ein Einziges unter ihnen, das alle diese Erkenntnisse, Begierden und Abneigungen, so viel ihrer in unsrer Seele anzutreffen, vereiniget und in sich fasset? — Nothwendig eines von beiden, gab Simmias zur Antwort, und wie mich dünkt, dürfte der erste Fall unmöglich sein: denn alle Vorstellungen und Neigungen unsers Geistes sind so innerlich verknüpft und vereiniget, daß sie nothwendig auch irgendwo unzertrennt zugegen sein müssen. — Du eilst mir mit starken Schritten entgegen, mein lieber Simmias! Wir würden weder uns erinnern, noch überlegen, noch vergleichen, noch denken können, ja wir würden nicht einmal die Person sein, die wir vor einem Augenblick gewesen, wenn unsere Begriffe unter vielen vertheilet und nicht irgendwo zusammen in ihrer genauesten Verbindung

zutreffen wären. Wir müſſen alſo wenigſtens eine Subſtanz nehmen, die alle Begriffe der Beſtandtheile vereiniget, und ſe Subſtanz, wird ſie aus Theilen zuſammengeſetzt ſein kön- n? — Unmöglich! ſonſt brauchen wir wieder ein Zuſammen- hmen und Gegeneinanderhalten, damit aus den Theilen ein nzes werde, und wir kommen wiederum dahin, wo wir aus- gangen ſind. — Sie wird alſo einfach ſein? — Nothwendig! — ich unausgedehnt? denn das Ausgedehnte iſt theilbar, und das eilbare nicht einfach. — Richtig! — Es gibt alſo in unſerm rper wenigſtens eine einzige Subſtanz, die nicht ausgedehnt, ht zuſammengeſetzt, ſondern einfach iſt, eine Vorſtellungskraft t, und alle unſere Begriffe, Begierden und Neigungen in ſich einiget. Was hindert uns, dieſe Subſtanz Seele zu nen- n? — Es iſt gleichviel, vortrefflicher Freund! erwiederte Sim- as, welchen Namen wir ihr geben; genug, daß mein Ein- urf bei ihr nicht ſtatt findet, und alle deine Vernunftſchlüſſe, du für die Unvergänglichkeit des denkenden Weſens vorge- icht, nunmehr unumſtößlich ſind. Laſſet uns noch dieſes in wägung ziehen, verſetzte jener: Wenn viele dergleichen Sub-

Bestandtheile der denkenden Materie würden also Vorstellungen haben müssen, die eben so deutlich, eben so wahr, eben so vollkommen sind, als die Vorstellungen des Ganzen; denn aus weniger deutlichen, weniger wahren u. s. w., läßt sich keine Erkenntniß durch Zusammensetzen herausbringen, die einen größern Grad von diesen Vollkommenheiten haben sollte. — Dieses ist nicht zu leugnen. — Heißt aber Dieses nicht, statt Eines vernünftigen Geistes, den wir in jeden menschlichen Körper setzen wollten, ganz ohne Noth eine unzählige Menge derselben annehmen? — Freilich! — Und diese Menge der denkenden Substanzen selbst wird sich wahrscheinlicher Weise an Vollkommenheit einander nicht gleich sein; denn dergleichen unnütze Vervielfältigungen finden in diesem wohlgeordneten Weltall nicht statt. — Die allerhöchste Vollkommenheit ihres Schöpfers, antwortete Simmias, läßt uns Dieses mit Zuverläßigkeit schließen. — Also wird eine unter den denkenden Substanzen, die wir in den menschlichen Körper gesetzt, die vollkommenste unter ihnen sein, und folglich die deutlichsten und aufgeklärtesten Begriffe haben. Nicht? — Nothwendiger Weise! — Diese einfache Substanz, die unausgedehnt ist, Vorstellungsvermögen besitzt, die vollkommenste unter den denkenden Substanzen ist, die in mir wohnen, und alle Begriffe, deren ich mir bewußt bin, in eben der Deutlichkeit, Wahrheit, Gewißheit u. s. w. in sich fasset, ist dieses nicht meine Seele? — Nichts Anders, mein theurer Sokrates! — Mein lieber Simmias! nunmehr ist es Zeit, einen Blick hinter uns auf den Weg zu werfen, den wir zurück gelegt. Wir haben voraus gesetzt, das Denkungsvermögen sei eine Eigenschaft des Zusammengesetzten, und, wie wunderbar! aus dieser Voraussetzung selbst bringen wir, durch eine Reihe von Vernunftschlüssen, den schnurstracks entgegengesetzten Satz heraus, daß nämlich das Empfinden und Denken nothwendig Eigenschaften des Einfachen und Nichtzusammengesetzten sein müßten: ist Dieses nicht ein hinlänglicher Beweis, daß jene Voraussetzung unmöglich, sich selbst widersprechend, und also zu verwerfen sei? — Niemand kann Dieses in Zweifel ziehen. — Ausdehnung und Bewegung, fuhr Sokrates fort, in diese Grundbegriffe läßt sich, wie wir gesehen, Alles auflösen, was dem Zusammengesetzten zukommen kann; die Ausdehnung ist der Stoff, und die Bewegung die Quelle, aus welchen die Veränderungen entspringen. Beide zeigen sich in der Zusammensetzung unter tausend mannigfaltigen Gestalten,

ſtellen in der körperlichen Natur die unendliche Reihe wun-
ler Bildungen dar, vom kleinſten Sonnenſtäublein bis zu
Herrlichkeit der himmliſchen Sphären, die von den Dich-
für den Sitz der Götter gehalten werden. Alle kommen
überein, daß ihr Stoff Ausdehnung, und ihre Wirkſam-
Bewegung iſt. Aber Wahrnehmen, Vergleichen, Schließen,
hren, Wollen, Luſt und Unluſt empfinden, erfordern eine
Ausdehnung und Bewegung ganz verſchiedene Beſtandheit,
andern Grundſtoff, andere Quellen der Veränderung. In
einfachen Grundweſen muß hier Vieles vorgeſtellet, das
einanderſeiende zuſammen begriffen, das Mannigfaltige gegen
der gehalten, und das Verſchiedene in Vergleichung gebracht
n. Was in dem weiten Raum der Körperwelt zerſtreuet
ränget ſich hier, ein Ganzes auszumachen, wie in einem
t zuſammen, und was nicht mehr iſt, wird in dem gegen-
gen Augenblick mit dem, was noch werden ſoll, in Ver-
ung gebracht. Allhier erkenne ich weder Ausdehnung noch
, weder Ruhe noch Bewegung, weder Raum noch Zeit,
n ein innerlich wirkſames Weſen, das Ausdehnung und

Wir mögen die zuverlässigsten Gründe haben, versichert zu sein, daß die Dinge außer uns nicht anders sind, als sie uns ohne Hinderniß erscheinen; gehet aber nicht diesem ohngeachtet allezeit die Vorstellung selbst voran, und die Versicherung, daß ihr Gegenstand wirklich ist, folget nachher? — Wie ist es anders möglich, versetzte Simmias, da wir vom Dasein der Dinge außer uns nicht anders, als durch ihre Eindrücke, benachrichtiget werden können? — In der Reihe unserer Erkenntniß gehet also allezeit das denkende Wesen voran, und das ausgedehnte Wesen folget: wir erfahren zuerst, daß Begriffe, und folglich ein begreifendes Wesen, wirklich seien, und von ihnen schließen wir auf das wirkliche Dasein des Körpers und seine Eigenschaften. Wir können uns von dieser Wahrheit auch dadurch überzeugen, weil der Körper, wie wir vorhin gesehen, ohne Verrichtung des denkenden Wesens kein Ganzes ausmachen, und die Bewegung selbst, ohne Zusammenhalten des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen, keine Bewegung sein würde. Wir mögen die Sache also betrachten von welcher Seite wir wollen, so stößt uns allezeit die Seele mit ihren Verrichtungen zuerst auf, und sodann folget der Körper mit seinen Veränderungen. Das Begreifende gehet allezeit vor dem bloß Begreiflichen her. — Dieser Begriff scheinet fruchtbar, meine Freunde! sprach Cebes. — Wir können die ganze Kette von Wesen, fuhr Sokrates fort, vom Unendlichen an bis auf das kleinste Stäublein, in drei Glieder eintheilen. Das erste Glied begreift, kann aber von andern nicht begriffen werden; dieses ist der Einzige, dessen Vollkommenheit alle endlichen Begriffe übersteiget. Die erschaffenen Geister und Seelen machen das zweite Glied; diese begreifen und können von Andern begriffen werden. Die Körperwelt ist das letzte Glied, die nur von andern begriffen werden, aber nicht begreifen kann. Die Gegenstände dieses letzten Gliedes sind, sowol in der Reihe unserer Erkenntniß, als im Dasein selbst, außer uns, allezeit die hintersten in der Ordnung, indem sie allezeit die Wirklichkeit eines begreifenden Wesens voraussetzen; wollen wir dieses einräumen? — Wir können nicht anders, sprach Simmias, nachdem das vorige Alles hat zugegeben werden müssen. — Und gleichwol, fuhr Sokrates fort, nimmt die Meinung der Menschen mehrentheils den Rückweg von dieser Ordnung. Das Erste, davon wir versichert zu sein glauben, ist der Körper und seine Veränderungen; diese, bemeistern sich so sehr aller unserer Sinne, daß wir

ne Zeitlang das materielle Daſein für das einzige, und alle
ebrige für Eigenſchaften deſſelben halten. — Mich freuet e
rach Simmias, daß du ſelbſt, wie du nicht undeutlich zu ve
ehen gibſt, dieſen verkehrten Weg gegangen biſt. — Allerding
ein Lieber! verſetzte Sokrates. Die erſten Meinungen alle
Sterblichen ſind ſich einander ähnlich. Dieſes iſt die Rhede, vo
elcher ſie insgeſammt ihre Fahrt antreten. Sie irren, di
Wahrheit ſuchend, auf dem Meere der Meinungen auf und nie
er, bis ihnen Vernunft und Nachdenken, die Kinder Jupiter
die Segel leuchten, und eine glückliche Anlandung verkündi
en. Vernunft und Nachdenken führen unſern Geiſt von de
nnlichen Eindrücken der Körperwelt zurück in ſeine Heimat
das Reich der denkenden Weſen, vorerſt zu ſeines Gleichen
u erſchaffenen Weſen, die, ihrer Endlichkeit halber, auch vo
ſndern gedacht und deutlich begriffen werden können. Von dieſe
heben ſie ihn zu jener Urquelle des Denkenden und Gedenkba
m, zu jenem Alles begreifenden, aber Allen unbegreiflichen We
m, von dem wir, zu unſerm Troſte, ſo viel wiſſen, daß Alles
as in der Körperwelt und in der Geiſterwelt gut, ſchön un
ollkommen iſt, von ihm ſeine Wirklichkeit hat, und durch ſein

Drittes Gespräch.

Nach einigem Stillschweigen wendete sich Sokrates zum Cebes, und sprach: Mein lieber Cebes! seitdem du von dem Wesen der Unsterblichen richtigere Begriffe erlangt hast, was dünkt dich von den Fabellehrern, die öfters einen Gott auf die Verdienste eines Sterblichen neidisch, und wider denselben bloß aus Mißgunst feindlich gesinnt sein lassen? — Du weißt es, Sokrates! was wir von dergleichen Lehrern und ihren Erdichtungen zu halten gelernt haben. — Haß und Neid, diese niederträchtigen Leidenschaften, die die menschliche Natur so sehr entehren, müssen der göttlichen Heiligkeit schnurstracks widersprechen. — Ich bin hievon überzeugt. — Du glaubst also nunmehr zuverläßig, und ohne die geringste Bedenklichkeit, daß du, wir, und alle unsere Nebenmenschen, von jenem allerheiligsten Wesen, das uns hervorgebracht, nicht beneidet, nicht gehaßt, nicht verfolgt, sondern auf das Zärtlichste geliebt werden? — Richtig! — In dieser festen Ueberzeugung kann dich niemals die mindeste Furcht anwandeln, daß der Allerhöchste dich zu ewiger Qual berufen, und, du seiest schuldig oder unschuldig, unaufhörlich würde elend sein lassen? — Niemals, niemals! rief Apollodorus, an den die Frage doch gar nicht gerichtet gewesen, und Cebes begnügte sich einzustimmen. — Wir wollen diesen Satz, fuhr Sokrates fort, daß uns Gott nicht zum ewigen Elende bestimmt, zum Maßstabe für die Gewißheit unserer Erkenntniß annehmen, so oft von zukünftigen Dingen die Rede ist, die einzig und allein von dem Willen des Allerhöchsten abhängen. Aus der Natur und den Eigenschaften erschaffener Dinge läßt sich in diesem Falle nichts mit Gewiß-

chließen: denn aus dieſen folgen nur diejenigen Sätze, die
ıd für ſich unveränderlich ſind, und alſo von der Erkennt-
es Allerhöchſten, nicht von ſeinem Gutfinden, abhängen.
ın göttlichen Vollkommenheiten müſſen wir uns in dergleı-
Unterſuchungen wenden, und zu erforſchen ſuchen, was mit
ben übereinſtimmt, und was ihnen widerſpricht. Wovon
berzeugt ſind, daß es denſelben nicht gemäß ſei, das können
erwerfen, und für ſo unmöglich halten, als wenn es mit
latur und dem Weſen des unterſuchten Dinges ſelbſt ſtritte.
ähnliche Frage iſt die, mein Cebes! die wir auf Veran-
g deines Einwurfs nunmehr zu unterſuchen haben. Du
ſt es ein, mein Freund! daß die Seele ein einfaches We-
ei, das ohne den Körper ſeine eigene Beſtandheit hat.
? — Richtig! — Du gibſt ferner zu, daß ſie unvergäng-
i? — Hievon bin ich überzeugt. — So weit, fuhr So-
fort, haben unſere Begriffe von der Natur der Ausdeh-
und der Vorſtellung geführet. Aber nunmehr entſtehen
ıl über das zukünftige Schickſal des menſchlichen Geiſtes,
ı ſo weit einzig und allein von dem Willen und von dem
ıden des Allerhöchſten abhängt. Wird er den Geiſt des
ıchen in einem wachenden Zuſtande, des Gegenwärtigen und
ergangenen wohl bewußt, in Ewigkeit fortdauern laſſen?
hat er denſelben beſtimmt, mit dem Hinſcheiden ſeines Kör-

tur eines Geistes nicht widerspricht; denn wenn dieses ist, so scheinet unsere Furcht nicht ganz ungegründet. — Aber wenn wir von diesem fürchterlichen Zweifel befreiet zu sein wünschen, können wir etwas mehr verlangen, als die Vergewisserung, daß unsere Besorgniß den Absichten Gottes zuwider laufe, und von demselben eben so wenig, als das ewige Elend seiner Geschöpfe, hat beliebt werden können? — Freilich, war Cebes Antwort, wenn wir nicht eine Ueberzeugung verlangen, die der Natur der untersuchten Sache zuwider läuft. Als ich dir meine Zweifel vorbrachte, mein theurer Freund! habe ich selbst einige aus den Absichten des Schöpfers entlehnte Gründe angezeigt, die dein Lehrgebäude höchst wahrscheinlich machen: ich wünsche sie aber aus deinem Munde zu empfangen, und meine Freunde wünschen es mit mir. — Ich versuche es, sprach Sokrates, ob ich euch Genüge leisten kann. Antworte mir, mein Cebes! wenn du befürchtest, mit dem Tode auf ewig alles wachende Bewußtsein deiner selbst zu verlieren, besorgtest du etwa, daß dieses Schicksal dem gesammten menschlichen Geschlechte, oder nur einem Theile desselben bevorstehe? Werden wir alle von dem Tode hingerafft, und, in der Sprache der Dichter zu reden, von ihm in die Arme seines älteren Bruders, des ewigen Schlafes, getragen? oder sind einige von den Erdbewohnern bestimmt, von jener himmlischen Aurora zur Unsterblichkeit aufgeweckt zu werden? Sobald wir einräumen, daß einem Theile des menschlichen Geschlechts die wahre Unsterblichkeit beschieden ist: so zweifelt Cebes wol nicht einen Augenblick, daß diese Seligkeit den Gerechten, den Freunden der Götter und Menschen, vorbehalten sei? — Nein, mein Sokrates! die Götter theilen den ewigen Tod gewiß so ungerecht nicht aus, als die Athenienser den zeitlichen. Ich bin überdem der Meinung, daß in dem weisesten Plane der Schöpfung ähnliche Wesen auch ähnliche Bestimmungen haben, und mithin dem gesammten menschlichen Geschlechte nach diesem Leben ein ähnliches Schicksal bevorstehen müsse. Entweder sie erwachen alle zu einem neuen Bewußtsein, und alsdann können Anytus und Melitus selbst wol nicht zweifeln, daß der unterdrückten Unschuld ein besseres Schicksal warte, als ihrer Verfolger; oder sie endigen Alle mit diesem Leben ihre Bestimmung, und kehren in den Zustand zurück, aus welchem sie bei der Geburt gezogen worden; ihre Rollen reichen nicht weiter, als auf die Bühne dieses Lebens: am Ende treten die Schauspieler ab

verden wieder das, was ſie in dem gemeinen Leben ſonſt
m. Ich entſehe mich, mein theurer Freund! dieſe Gedan-
eiter zu verfolgen, denn ich merke, daß ſie mich auf offen-
Ungereimtheiten führen. — Das thut nichts, Cebes! ant-
te jener: wir müſſen auch für Die ſorgen, welche nicht ſo
bei einer ungereimten Folge ſchamroth werden. Aehnliche
n, haſt du behauptet, mein Werther! müßten in dem wei-
Plane der Schöpfung ähnliche Beſtimmungen haben? —
— Alle erſchaffenen Weſen, die denken und wollen, ſind
der ähnlich? — Allerdings! — Wenn auch dieſes richtiger,
r, vollkommener denkt, mehr Gegenſtände umfaſſen kann,
jenes: ſo gibt es doch keine Grenzlinie, die ſie in verſchie-
Claſſen trennet, ſondern ſie erheben ſich in unmerklichen
en über einander, und machen ein einziges Geſchlecht aus.
? — Dieſes muß zugegeben werden. — Und wenn es
uns noch höhere Geiſter gibt, die ſich einander an unmerk-
Graden der Vollkommenheit übertreffen, und dem unend-
Geiſte allmälig nähern, gehören ſie nicht alle, ſo viel ihrer
ffen ſind, zu einem einzigen Geſchlechte? — Richtig! —
ihre Eigenſchaften nicht weſentlich unterſchieden ſind. ſon-

haben? — Wie es scheinet. — Aber je allgemeiner der Gegenstand wird, fuhr Sokrates fort, desto ungereimter wird unsere Besorgniß. Alle endlichen Geister haben anerschaffene Fähigkeiten, die sie durch Uebung entwickeln und vollkommener machen. Der Mensch bearbeitet sein angebornes Vermögen zu empfinden und zu denken mit einer erstaunenswerthen Geschwindigkeit. Mit jeder Empfindung strömet ihm eine Menge von Erkenntnissen zu, die der menschlichen Zunge unaussprechlich sind; und wenn er die Empfindungen gegen einander hält, wenn er vergleichet, urtheilet, schließt, wählt, verwirft, so vervielfältiget er diese Menge ins Unendliche. Zu gleicher Zeit entfaltet eine unaufhörliche Geschäftigkeit die ihm angebornen Fähigkeiten des Geistes, und bildet in ihm Witz, Verstand, Vernunft, Erfindungskraft, Empfindung des Schönen und Guten, Großmuth Menschenliebe, Geselligkeit, und wie die Vollkommenheiten alle heißen, die noch kein Sterblicher auf Erden hat unterlassen können zu erwerben. Laß es sein, daß wir manche Menschen dumm, thöricht, gefühllos, niederträchtig und grausam schelten: vergleichungsweise können diese Benennungen zuweilen Grund haben, aber noch hat kein Dummkopf gelebt, der nicht einige Merkmale des Verstandes von sich gegeben, und noch kein Tyrann, in dessen Busen nicht noch ein Funken von Menschenliebe geglimmt hätte. Wir erwerben alle dieselben Vollkommenheiten, und der Unterschied bestehet nur in dem mehr und weniger; wir erwerben sie alle, sage ich, meine Freunde! denn auch dem Gottlosesten ist es nie gelungen, seiner Bestimmung schnurstracks zuwider zu handeln. Er streube, er widersetze sich mit der größten Hartnäckigkeit: so wird sein Widerstreben selbst einen angeborenen Trieb zum Grunde haben, der ursprünglich gut, und bloß durch unrechte Anwendung verdorben sein wird. Diese fehlerhafte Anwendung macht den Menschen unvollkommen und elend; allein die Ausübung des ursprünglich guten Triebes befördert gleichwol, wider seinen Dank und Willen, den Endzweck seines Daseins. Auf solche Weise meine Freunde! hat noch kein Mensch in dem wohlthätigen Umgange mit seinen Nebenmenschen gelebt, der nicht den Erdboden vollkommener verlassen, als er ihn betreten hat. Mit der gesammten Reihe der denkenden Wesen hat es die nämliche Beschaffenheit: so lange sie mit Selbstgefühl empfinden, denken, wollen, begehren, verabscheuen, so bilden sie die ihnen anerschaffenen Fähigkeiten immer mehr aus; je länger sie ge-

ig ſind, deſto wirkſamer werden ihre Kräfte, deſto fertiger,
ler, unaufhaltſamer werden ihre Wirkungen, deſto fähiger
n ſie, in der Behauſung des wahren Schönen und Voll-
enen ihre Seligkeit zu finden. Und wie? meine Freunde!
ieſe erworbenen, göttlichen Vollkommenheiten fahren dahin,
ichter Schaum auf dem Waſſer, wie ein Pfeil durch die
fliegt, und laſſen keine Spuren hinter ſich, daß ſie jemals
ewesen ſind? Das kleinſte Sonnenſtäublein kann in der
r der Dinge, ohne wunderthätige Zernichtung, nicht verloren
: und dieſe Herrlichkeiten ſollen auf ewig verſchwinden?
in Abſicht auf die Weſen, von welchen ſie beſeſſen worden,
Folgen, ohne Nutzen, ſo anzuſehen ſein, als wenn ſie nie-
ihnen zugehört hätten? Was für Begriffe von dem Plane
Schöpfung ſetzet dieſe Meinung voraus! In dieſem aller-
ten Plane iſt das Gute von unendlichem Nutzen, jede Voll-
enheit von unaufhörlichen Folgen; doch nur die Vollkom-
eit der einfachen, ſich ſelbſt fühlenden Weſen, denen im
lichen Verſtande eine wirkliche Vollkommenheit zugeſchrieben
n kann; diejenige hingegen, welche wir in zuſammengeſetz-
Dingen wahrnehmen, iſt vergänglich und wandelbar, wie die

s fortdauere, und von einiger Beständigkeit sei, so daß man dem zweiten Augenblicke sagen könne, es sei noch das Vorige. ndem ich euch hier ansehe, meine Freunde! so ist nicht nur s Licht der Sonne, das von eurem Antlitze wiederstrahlt, in iem beständigen Strome, sondern eure Leiber haben unterdessen ihrer innern Bildung und Zusammenfügung unendliche Ver- derungen gelitten: alle Theile derselben haben aufgehört die rigen zu sein, sie sind in stetem Wechsel und Flusse von Ver- derungen, der sie unabläßig mit sich fortreißt. Wie die glück- igen Weisen der vorigen Zeiten schon bemerket, daß die kör- rlichen Dinge nicht sind, sondern entstehen und vergehen: nichts in denselben von Dauer und Beständheit, sondern Alles folget iem unaufhaltsamen Strome von Bewegungen, dadurch die sammengesetzten Dinge ohne Unterlaß erzeugt und aufgelöset rden. Dieses hat auch Homer darunter verstanden, wenn er n Ocean den Vater, und die Thetis die Mutter aller Dinge nnet: er hat damit anzeigen wollen, daß alle Dinge in der htbaren Welt durch den steten Wechsel entstehen, und, wie in iem fortströmenden Weltmeere, nicht einen Augenblick an der rigen Stelle bleiben.

Ist nun das Zusammengesetzte an sich selbst keines Fort- uerns fähig: wie viel weniger wird es seine Vollkommenheit n, die ihm, wie wir gesehen, niemals an und für sich selbst, ndern nur in Beziehung auf das Empfindende und Denkende der Schöpfung, zugeschrieben werden kann? Daher sehen ir in der leblosen Schöpfung das Schöne verwelken und auf- ühen, das Vollkommene verderben und in einer andern Gestalt eder zum Vorschein kommen, scheinbare Unordnung und Re- lmäßigkeit, Harmonie und Mißstimmung, Angenehmes und Zidriges, Gutes und Böses in unendlicher Mannigfaltigkeit mit nander abwechseln, so wie es Gebrauch, Nutzen, Bequemlich- it, Lust und Glückseligkeit der lebendigen Dinge erfordert, um ren willen jene hervorgebracht worden.

Der lebendige Theil der Schöpfung enthält zwo Klassen, nnlichempfindende, und denkende Naturen. Beide haben Dieses mein, daß sie von fortdauerndem Wesen sind, eine innere für ch bestehende Vollkommenheit besitzen und genießen können. Bir finden bei allen Thieren, die diesen Erdboden bedecken, daß re Empfindungen, ihre Kenntnisse, ihre Begierden, ihre einge- lanzten Naturtriebe auf das Wunderbarste mit ihren Bedürf-

übereinſtimmen, und insgeſammt auf ihre Erhaltung, Be-
ichkeit und Fortpflanzung, auch zum Theil auf das Wohl-
hrer Nachkommen abzielen. Dieſe Harmonie wohnet ihnen
ich bei, denn alle dieſe Fühlungen und Naturtriebe ſind
affenheiten des einfachen unkörperlichen Weſens, das ſich
nen ſeiner ſelbſt und anderer Dinge bewußt iſt: daher be-
ſie eine wahre Vollkommenheit, die nicht erſt in Beziehung
ndere außer ihnen ſo genennet werden darf, ſondern ihre
ndheit und ihr Fortdauerndes für ſich hat. Sind die leb-
Dinge zum Theil ihrentwegen da, damit ſie Unterhaltung,
und Bequemlichkeit finden ſollen: ſo ſind ſie ihrerſeits auch
, dieſe Wohlthaten zu genießen, Luſt und Unluſt, Ange-
es und Widriges, Verlangen und Abſcheu, Wohlſein und
ckſeligkeit zu fühlen, und dadurch innerlich vollkommen oder
lkommen zu werden. Sind die lebloſen Dinge die Mittel
en, deren ſich der allerweiſeſte Schöpfer bedienet: ſo gehö-
ie Thiere ſchon mit zu ſeinen Abſichten: denn um ihrent-
ı iſt ein Theil des Lebloſen hervorgebracht worden, und ſie
n das Vermögen zu genießen, und dadurch in ihrer innern
r übereinſtimmend und vollkommen zu werden. Hingegen

lieben, nie höhere Dinge zu begehren von innen angetrieben werden. Nun ist zwar dieses Stillstehen, diese dumme Zufriedenheit mit dem Erreichten, ohne sich erheben und emporschwingen zu wollen, ein Zeichen, daß sie dem großen Entwurfe der Schöpfung nicht das letzte Ziel gewesen, sondern als niedrige Absichten zugleich Mittel abgeben, und Dingen von würdigern und erhabenern Bestimmungen, in Erfüllung der Endabsichten Gottes, behülflich sein sollten. Allein die Quelle des Lebens und der Empfindungen in ihnen ist ein einfaches für sich bestehendes Wesen, das unter allen Abänderungen, die es in dem Laufe der Dinge leidet, etwas Beständiges und Fortdauerndes hat; daher die Eigenschaften, die es einmal durch Erlernen, oder als ein unmittelbares Geschenk von der Hand des Allgütigen erhalten, ihm eigenthümlich zukommen, durch natürliche Wege nie wieder plötzlich verschwinden, sondern von unaufhörlichen Folgen sein müssen. Da diese empfindliche Seele natürlicher Weise nie aufhört zu sein, so hört sie auch nie auf, die Absichten Gottes in der Natur zu befördern, und sie wird mit jeder Dauer ihres Daseins immer tüchtiger und tüchtiger, ihres Urhebers großen Endzweck in Erfüllung bringen zu helfen. Dieses ist der unendlichen Weisheit gemäß, mit welcher der Plan dieses Weltalls in dem Rathe der Götter ist entworfen worden. Alles ist in unaufhörlicher Arbeit und Bemühung, gewisse Absichten in diesem Plane zu erfüllen; einer jeden wahren Substanz ist eine unabsehbare Folge und Reihe von Verrichtungen vorgeschrieben, die sie nach und nach bewirken muß, und die wirkende Substanz wird allezeit durch die letzte Verrichtung tüchtiger, die nächstfolgende auszuführen. Nach diesen Grundsätzen ist das geistige Wesen, das die Thiere belebt, von unendlicher Dauer, und fähret auch in Ewigkeit fort, die Absichten Gottes in der Reihe und Stufenfolge zu erfüllen, die ihm in dem allgemeinen Plane angewiesen worden.

Ob diese thierischen, bloß sinnlich empfindenden Naturen mit der Zeit ihre niedrige Stufe verlassen, und von einem Winke des Allmächtigen gelockt, sich in die Sphäre der Geister emporschwingen werden, läßt sich mit keiner Gewißheit ausmachen, wiewol ich sehr geneigt bin, es zu glauben.

Die vernünftigen Naturen und Geister nehmen in dem großen Weltall, so wie insbesondere der Mensch auf diesem Erdboden, die vornehmste Stelle ein. Diesem Unterherrn der Schöpfung schmückt sich die Natur in ihrer jungfräulichen Schön-

[illegible], [illegible] Gesch
mit, und erscheint bei seinem erste
loser, als das unvernünftige Thier.
die Fähigkeit, sich vollkommener z
Geschenke, deren eine erschaffene N
tig den Abgang jener viehischen Tri
Verbesserung, keinen höhern Grad d
men können. Kaum genießt er da
tet schon die gesammte Natur, ih
Dieses schärfet seine Sinne, Einbil
vermögen; Jenes übet seine edlern
seinen Verstand, seine Vernunft, s
nigkeit; das Schöne in der Natur bi
feinert seine Empfindung; das Erhab
und erhebt seine Begriffe gleichsam
gänglichkeit hinweg. Ordnung, Ueb
dienen ihm nicht nur zum vernünfti
tigen seine Gemüthskräfte alle in g
menheit zuträglicher Harmonie. B
chen in Gesellschaft, um sich wechse
seligkeit zu erleichtern: und siehe! e
ihm in dieser Gesellschaft höhere S
wie in einer Knospe eingewickelt ge

sie entzünden das Herz zur Freundschaft, die Brust zur Tapferkeit, und den Geist zur Wahrheitsliebe; breiten einen Wetteifer von Dienst und Gegendienst, Liebe und Gegenliebe, eine Abwechselung von Ernst und Scherz, Tiefsinn und Munterkeit, über das menschliche Leben aus, die alle einsamen und ungeselligen Wollüste an Süßigkeit übertreffen. Daher auch der Besitz aller Güter dieser Erde, der Genuß der feurigsten Wollüste uns nicht behagt, wenn wir sie in der Einsamkeit besitzen und genießen sollen, und die erhabensten und prächtigsten Gegenstände der Natur ergötzen das gesellige Thier, den Menschen, nicht so sehr, als ein Anblick von seinem Mitmenschen.

Erlanget nun dieses vernünftige Geschöpf erst wahre Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften, o! welch ein kühner Schritt zu einer höhern Vollkommenheit! Aus der Gemeinschaft mit dem Nebengeschöpfe tritt er in eine Gemeinschaft mit dem Schöpfer, erkennet das Verhältniß, in welchem er, das ganze menschliche Geschlecht, alles Lebendige und alles Leblose, mit diesem Urheber und Erhalter des Ganzen stehen; die große Ordnung von Ursachen und Wirkungen in der Natur wird ihm nunmehr auch zu einer Ordnung von Mitteln und Absichten. Was er bisher auf Erden genossen, ward ihm wie aus den Wolken zugeworfen: nunmehr zertheilen sich diese Wolken, und er siehet den freundlichen Geber, der ihm alle diese Wohlthaten hat zufließen lassen. Was er an Leib und an Gemüthe für Eigenschaften, Gaben und Geschicklichkeiten besitzet, erkennet er als Geschenke dieses gütigen Vaters; alle Schönheit, alle Harmonie, alles Gute, alle Weisheit, Vorsicht, Mittel und Endzwecke, die er bisher in der sichtbaren und unsichtbaren Welt erkannt, betrachtet er als Gedanken des Allerweisesten, die er ihm in dem Buche der Schöpfung zu lesen gegeben, um ihn zur höhern Vollkommenheit zu erziehen. Diesem liebreichen Vater und Erzieher, diesem gnädigen Regenten der Welt, heiliget er zugleich alle Tugenden seines Herzens, und sie gewinnen in seinen Augen einen göttlichen Glanz, da er weiß, daß er durch sie, und durch sie allein, dem Allgütigen wohlgefallen kann. Die Tugend allein führet zur Glückseligkeit, und wir können dem Schöpfer nicht anders wohlgefallen, als wenn wir nach unserer wahren Glückseligkeit streben. Welch eine Höhe hat der Mensch in dieser Verfassung auf Erden erreichet! Betrachtet ihn, meine Freunde! den wohlgesinnten Bürger im Staate Gottes, wie alle seine Ge-

n, Wünſche, Neigungen und Leidenſchaften unter ſich har-
en, wie ſie alle zum wahren Wohlſein des Geſchöpfes, und
Verherrlichung des Schöpfers abzielen! O! wenn die Welt
in einziges Geſchöpf von dieſer Vollkommenheit aufzuweiſen
wollten wir anſtehen, in dieſem Nachahmer der Gottheit,
eſem Gegenſtande des göttlichen Wohlgefallens, den letzten
veck der Schöpfung zu ſuchen?

Zwar treffen alle Züge dieſes Gemäldes nicht den Menſchen
aupt, ſondern nur wenige Edle, die eine Zierde des menſchlichen
lechts ſind; allein Dieſes mag allenfalls die Grenzlinie ſein
en Menſchen und höhern Geiſtern. Genug, daß ſie alle
rſelben Klaſſe gehören, und ihr Unterſchied nur in dem
oder Weniger beſtehet. Vom unwiſſendſten Menſchen bis
vollkommenſten unter den erſchaffenen Geiſtern, haben alle
er Weisheit Gottes ſo anſtändige, und ihren eigenen Kräf-
nd Fähigkeiten ſo angemeſſene Beſtimmung, ſich und An-
vollkommener zu machen. Dieſer Pfad iſt ihnen vorgezeich-
und der verkehrteſte Wille kann Niemanden ganz davon
ren. Alles, was lebt und denkt, kann nicht unterlaſſen,
Erkenntniß und ſeine Begehrungskräfte zu üben, anzu-

liche, das ihm anhängig; die Wollust ekelt uns, sobald
ie Grenzen der Sättigung berühret. Wo wir Schranken
, die nicht zu übersteigen sind, da fühlet sich unsere Ein-
ngskraft wie in Fesseln geschmiedet, und die Himmel selbst
en unser Dasein in gar zu enge Räume einzuschließen: da-
vir unserer Einbildungskraft so gern den freien Lauf lassen,
die Grenzen des Raumes ins Unendliche hinaussetzen. Dieses
se Bestreben, das sein Ziel immer weiter hinausstreckt, ist
Wesen, den Eigenschaften und der Bestimmung der Geister
messen, und die wundervollen Werke des Unendlichen ent-
n Stoff und Nahrung genug, dieses Bestreben in Ewigkeit
nterhalten: jemehr wir in ihre Geheimnisse eindringen, desto
re Aussichten thun sich unsern gierigen Blicken auf; je mehr
rgründen, desto mehr finden wir zu erforschen; je mehr wir
ßen, desto unerschöpflicher ist die Quelle.

Wir können also, fuhr Sokrates fort, mit gutem Grunde
hmen, dieses Fortstreben zur Vollkommenheit, dieses Zu-
en, dieses Wachsthum an innerer Vortrefflichkeit, sei die Be-
nung vernünftiger Wesen, mithin auch der höchste Endzweck
Schöpfung. Wir können sagen, dieses unermeßliche Weltge-
e sei hervorgebracht worden, damit es vernünftige Wesen
die von Stufe zu Stufe fortschreiten, an Vollkommen-
allmälig zunehmen, und in dieser Zunahme ihre Glückselig-
finden mögen. Daß diese nun sämmtlich mitten auf dem
e stille stehen, nicht nur stille stehen, sondern auf einmal in
Abgrund zurück gestoßen werden, und alle Früchte ihres Be-
ens verlieren sollten, dieses kann das allerhöchste Wesen un-
ich beliebet, und in den Plan des Weltalls gebracht haben,
hm vor allen wohlgefallen hat. Als einfache Wesen sind
nvergänglich; als für sich bestehende Naturen sind auch ihre
kommenheiten fortdauernd und von unendlichen Folgen; als
nftige Wesen streben sie nach einem unaufhörlichen Wachs-
und Fortgang in der Vollkommenheit: die Natur bietet
zu diesem endlosen Fortgange hinlänglichen Stoff dar,
als letzter Endzweck der Schöpfung, können sie keiner an-
Absicht nachgesetzt, und deswegen im Fortgange oder Be-
ihrer Vollkommenheiten vorsätzlich gestört werden. Ists der
heit anständig, eine Welt deswegen hervorzubringen, damit
Geister, die sie hineingesetzt, ihre Wunder betrachten, und
selig sein mögen, und einen Augenblick darauf diesen Gei-

ſelbſt die Fähigkeit zur Betrachtung und Glückſeligkeit auf
zu entziehen? Iſts der Weisheit anſtändig, ein Schatten-
der Glückſeligkeit, das immer kömmt und immer vergehet,
letzten Ziele ihrer Wunderthaten zu machen? O nein! meine
ıde! Nicht umſonſt hat uns die Vorſehung ein Verlangen
ewiger Glückſeligkeit eingegeben: es kann und wird befriedi-
)erden. Das Ziel der Schöpfung dauert ſo lange, als die
pfung; die Bewunderer göttlicher Vollkommenheiten ſo lange,
as Werk, in welchem dieſe Vollkommenheiten ſichtbar ſind.
vie wir hienieden dem Regenten der Welt dienen, indem
ınſere Fähigkeiten entwickeln: ſo werden wir auch in jenem
unter ſeiner göttlichen Obhut fortfahren, uns in Tu-
und Weisheit zu üben, uns unaufhörlich vollkommener und
ger zu machen, die Reihe der göttlichen Abſichten zu er-
, die ſich von uns hin in das Unendliche erſtreckt. Ir-
oo auf dieſem Wege ſtille ſtehen, ſtreitet offenbar mit der
chen Weisheit, Gütigkeit oder Allmacht, hat ſo wenig, als
allerhöchſte Elend unſchuldiger Geſchöpfe, von dem voll-
ıenſten Weſen bei dem Entwurfe des Weltplans beliebet
n können.

von der Angst für eine unvermeidliche Zernichtung vergällt werden? Was ist eine Dauer von gestern und heute, die morgen nicht mehr sein wird? Eine höchst verächtliche Kleinigkeit, die uns die Mühe, Arbeit, Sorgen und Beschwerlichkeiten, mit welchen sie erhalten wird, sehr schlecht belohnet. Und gleichwol ist dem, der nichts Besseres zu hoffen hat, diese Kleinigkeit Alles. Seiner Lehre zufolge, müßte ihm das gegenwärtige Dasein das höchste Gut sein, dem nichts in der Welt die Wage halten kann, müßte das schmerzlichste, das gequälteste Leben dem Tode, als der völligen Zernichtung seines Wesens, unendlich vorzuziehen sein; seine Liebe zum Leben müßte schlechterdings von nichts überwunden werden können. Welcher Bewegungsgrund, welche Betrachtung würde mächtig genug sein, ihn in die geringste Lebensgefahr zu führen? Ehre und Nachruhm? Diese Schatten verschwinden, wenn von wirklichen Gütern die Rede ist, die mit ihnen in Vergleichung kommen sollen. Es betrifft das Wohl seiner Kinder, seiner Freunde, seines Vaterlandes? Und wenn es das Wohl des ganzen menschlichen Geschlechts wäre; ihm ist der armseligste Genuß weniger Augenblicke Alles, was er sich zu getrösten hat, und daher von unendlicher Wichtigkeit: wie kann er sie in die Schanze schlagen? Was er wagt, ist mit dem, was er zu erhalten hoffet, gar nicht in Vergleichung zu bringen, denn das Leben ist, nach den Gedanken dieser Sophisten, in Vergleichung mit allen andern Gütern, unendlich groß.

Hat es aber keine Heldengeister gegeben, die, ohne von ihrer Unsterblichkeit überführt zu sein, für die Rechte der Menschlichkeit, Freiheit, Tugend und Wahrheit ihr Leben hingegeben? O ja! und auch Solche, die es um weit minder löblicher Ursachen willen auf das Spiel gesetzt. Aber gewiß hat sie das Herz, und nicht der Verstand dahin gebracht. Sie haben, ohne es zu wissen, durch diese That ihre eigene Grundsätze verleugnet. Wer ein künftiges Leben hoffet, und das Ziel seines Daseins in in der Fortschreitung zur Vollkommenheit setzet, der kann zu sich selber sagen: Siehe! du bist hieher gesendet worden, durch Beförderung des Guten dich selbst vollkommener zu machen, du darfst also das Gute, wenn es nicht anders erhalten werden kann, selbst auf Unkosten deines Lebens befördern. Drohet die Tyrannei deinem Vaterlande den Untergang, ist die Gerechtigkeit in Gefahr unterdrückt, die Tugend gekränkt, und Religion

Wahrheit verfolgt zu werden: — ſo mache von deinem Le-
den Gebrauch, zu welchem es dir verliehen worden, ſtirb,
em menſchlichen Geſchlechte dieſe theuren Mittel zur Glück-
it zu erhalten! Das Verdienſt, mit ſo vieler Selbſtver-
ung das Gute befördert zu haben, gibt deinem Weſen einen
ſprechlichen Werth, der zugleich von unendlicher Dauer ſein

Sobald mir der Tod das gewähret, was das Leben nicht
hren kann, ſo iſt es meine Pflicht, mein Beruf, meiner
mmung gemäß zu ſterben. Nur alsdann läßt ſich der
h dieſes Lebens angeben, und mit andern Gütern in Ver-
ung bringen, wann wir es als ein Mittel zur Glückſelig-
etrachten. So bald wir aber mit dem Leben auch unſer
n verlieren, ſo hört es auf ein bloßes Mittel zu ſein, es
der Endzweck, das letzte Ziel unſerer Wünſche, das höchſte
wornach wir ſtreben können, das um ſein ſelbſt willen
t, geliebt und verlangt wird, und kein Gut in der Welt
mit ihm in Vergleichung kommen, viel weniger ihm vor-
en werden, denn es übertrifft alle andere Betrachtungen an
tigkeit. Ich kann daher unmöglich glauben, daß ein Menſch,

nicht ist, ein allgemeiner Krieg aller moralischen Wesen, wo jedes in Wahrheit das Recht auf seiner Seite hat, ein Streit, der an und für sich selbst, auch von dem allergerechtesten Richter der Welt, nicht nach Recht und Billigkeit entschieden werden kann: was kann ungereimter sein?

Wenn alle Meinungen, worüber die Menschen jemals gestritten und in Zweifel gewesen, vor den Thron der Wahrheit gebracht werden sollten: was dünkt euch, meine Freunde! würde diese Gottheit nicht alsofort entscheiden, und unwiderruflich festsetzen können, welcher Satz wahr und welcher irrig sei? Ganz unstreitig! Denn in dem Reiche der Wahrheit gibt es keinen Zweifel, keinen Schein, kein Dünken und Meinen, sondern Alles ist entschieden wahr, oder entschieden irrig und falsch. Jedermann wird mir auch Dieses einräumen, daß eine Lehre, die nicht bestehen kann, wenn wir nicht in dem Reiche der Wahrheiten selbst Widersprüche, unauflösliche Zweifel oder nicht zu entscheidende Ungewißheiten annehmen, nothwendig falsch sein müsse: denn in diesem Reiche herrschet die allervollkommenste Harmonie, die durch nichts unterbrochen oder gestört werden kann. Nun aber hat es mit der Gerechtigkeit die nämliche Beschaffenheit: vor ihrem Throne werden alle Zwiste und Streitigkeiten über Recht und Unrecht durch ewige und unveränderliche Regeln entschieden. Da ist kein Rechtsfall streitig und ungewiß, da sind keine Gerechtsame zweifelhaft, da finden sich niemals zwei moralische Wesen, die auf eine und eben dieselbe Sache ein gleiches Recht hätten. Alle die Schwachheiten sind ein Erbtheil des kurzsichtigen Menschen, der die Gründe und Gegengründe nicht gehörig einsiehet, oder nicht gegeneinander abwägen kann; in dem Verstande des allerhöchsten Geistes stehen alle Pflichten und Rechte moralischer Wesen, so wie alle Wahrheiten, in der vollkommensten Harmonie. Aller Streit der Obliegenheiten, alle Collision der Pflichten, die ein eingeschränktes Wesen in Zweifel und Ungewißheit setzen können, finden hier ihre unwiderrufliche Entscheidung, und ein gleiches Recht und Gegenrecht ist in den Augen Gottes nicht weniger ungereimt, als ein Satz und Gegensatz, Sein und Nichtsein, welche beide in eben der Zeit einem Gegenstande zukommen sollen. Was sollen wir also zu einer Meinung sagen, die uns durch die bündigsten Folgerungen auf so übel zusammenhängende und unstatthafte Begriffe führet? Kann sie vor dem Throne der Wahrheit genehmiget werden?

Mein Freund Kriton war vor einigen Tagen nicht ge-
mir einzuräumen, daß ich es der Republik und den Ge-
ſchuldig ſei, mich der Strafe zu unterwerfen, die mir auf-
t worden. Wenn mir ſeine Denkungsart nicht ganz un-
nt iſt, ſo ſchien er nur deswegen Bedenken zu tragen, weil
s Urtheil, welches über mich ausgeſprochen worden, für un-
t hielt. Wenn er wüßte, daß ich mich wirklich der Ver-
n ſchuldig gemacht, die wider mich eingeklaget worden ſind,
rde er nicht zweifeln, daß die Republik berechtiget ſei, mich
Leben zu beſtrafen, und daß mir obliege, dieſe Strafe zu
. Dem Rechte zu thun entſpricht allezeit eine Verbindlich-
u leiden. Hat die Republik, wie jede andere ſittliche Per-
ein Recht, Denjenigen zu ſtrafen, der ſie beleidiget*), und
es leichtere Strafen nicht thun, ihn ſogar am Leben zu
n: ſo muß der Beleidiger auch nach der Strenge der Ge-
zkeit verbunden ſein, dieſe Strafe zu dulden. Ohne dieſe
de Verbindlichkeit wäre jenes Recht ein leerer Ton, Worte ohne
und Bedeutung. So wenig es in der phyſiſchen Welt
Wirken ohne ein Leiden gibt: eben ſo wenig kann in der

lichen Welt ein Recht auf eine Person, ohne eine Verbindlich-
t von Seiten dieser Person gedacht werden*). Ich zweifle
ht, meine Freunde! daß Kriton und ihr Alle hierin mit mir
stimmet. Aber so könnten wir nicht denken, wenn das Leben
s Alles wäre. Dieser irrigen Meinung zufolge, käme dem
scheulichsten Verbrecher nicht die Obliegenheit zu, die wohlver-
nte Strafe zu leiden, sondern wenn er bei der Republik sein
ben verwirkt hat, so ist er befugt, das Vaterland, das seinen
tergang will, zu Grunde zu richten. Das Geschehene ist
ht mehr zu ändern, das Leben ist sein höchstes Gut: wie
nn er ihm das Wohl der Republik vorziehen? Wie kann
n die Natur eine Pflicht vorschreiben, die nicht auf sein höch-
s Gut abzielet? Wie kann er verbunden sein, etwas zu
n, oder zu leiden, das mit seiner ganzen Glückseligkeit strei-
**)? Es wird also ihm nicht unerlaubt sein, ja sogar oblie-
n, den Staat durch Feuer und Schwert zu verwirren, wenn
sein Leben dadurch retten kann. Wodurch aber hätte der
bösewicht diese Befugniß erlangt? Bevor er das zu bestrafende
rbrechen begangen, war er, als Mensch, verbunden, das Wohl
Menschen, als Bürger, das Wohl seiner Mitbürger zu be-
dern. Was kann ihn nunmehr von dieser Verbindlichkeit be-
iet, und ihm dagegen das entgegengesetzte Recht gegeben haben,
les zu vernichten? Was hat diese Veränderung in seinen Pflich-

*) Das Gesetz des Stärkeren kann in dem Reiche der Wahrheit keinen chtsfall entscheiden. Gewalt und Recht sind Begriffe von so verschiedener tur, daß die Gewalt so wenig ein Recht, als das Recht eine Gewalt eugen kann. Ein Recht an der einen, ohne Obliegenheit an der an-n Seite, müßte durch die Gewalt entschieden werden, und dieses ist un-reimt. Wenn Eltern das vollkommene Recht haben, von ihren Kindern horsam zu fordern, so müssen diese an ihrer Seite verbunden sein, Ge-sam zu leisten. Sind die Kinder berechtiget, so lange sie sich nicht st pflegen können, ihre Verpflegung von den Eltern zu fordern, so ß den Eltern obliegen, dafür zu sorgen. Dem unvollkommenen chte entspricht von der andern Seite eine unvollkommene Verbindlich-t. Wer in den Anfangsgründen des Naturrechts kein Fremdling ist, n an diesen Sätzen unmöglich zweifeln.

**) Alle Pflichten, die die Natur dem Menschen vorschreibt, müssen s höchste Gut zum Ziele haben. Ist unser höchstes Gut die Glück-gkeit, so kann die Pflicht befehlen, das Leben der Glückseligkeit nach-etzen. Ist aber das Leben selbst das höchste Gut, so kann es keine licht geben, das Leben selbst zu verlieren.

erurſacht? Wer unterſtehet ſich zu antworten: Das de-
zene Verbrechen ſelbſt!

Eine andere unglückſelige Folge von dieſer Meinung iſt, daß
Anhänger auch endlich genöthiget ſind, die Vorſehung Gottes
ugnen. Da, nach ihren Gedanken, das Leben der Menſchen
jen die engen Grenzen von Geburt und Tod eingeſchränkt
o können ſie den Lauf deſſelben mit ihren Augen verfolgen
ganz überſehen. Sie haben alſo Kenntniß der Sache genug,
Wege der Vorſehung, wenn es eine gibt, zu beurtheilen.
bemerken ſie in den Begebenheiten dieſer Welt Vieles, das
ar mit dem Begriffe, den wir uns von den Eigenſchaften
s machen müſſen, nicht übereinkömmt. Manches widet
t ſeiner Güte, Manches ſeiner Gerechtigkeit, und bisweilen
man glauben, das Schickſal der Menſchen ſei von einer
he angeordnet worden, die am Böſen Vergnügen gefunden.
em phyſiſchen Theile des Menſchen entdecken ſie lauter Ord-
, Schönheit und Harmonie, die allerweiſeſten Abſichten, und
ollkommenſte Uebereinſtimmung zwiſchen Mittel und End-
: lauter ſichtbare Beweiſe der göttlichen Weisheit und

in den düstern Winkeln ihres Herzens noch allemal Eigensinn und üble Laune genug, sich über ihre Wohlthäter selbst zu beklagen. In den Augen eines mäßigen und genügsamen Menschen sind die Güter dieser Welt so ungleich nicht ausgetheilet, als man glaubt. Die Tugend hat mehrentheils eine innere Selbstberuhigung zur Gefährtinn, welche eine süßere Belohnung für sie ist, als Glück, Ehre und Reichthum. Die unterliegende Unschuld würde sich vielleicht selten an die Stelle des Wüthrichs wünschen, der ihr den Fuß in den Nacken setzet; sie würde das in die Augen fallende Glück nur allzu theuer durch innere Unruhen erkaufen müssen. Ueberhaupt, wer mehr auf die Empfindungen der Menschen Achtung gibt, als auf ihre Urtheile, der wird ihren Zustand lange so beklagenswerth nicht finden, als sie ihn in ihren gemeinen Reden und Unterhaltungen machen." So dürfte Mancher vorgeben, um die Wege einer weisen Vorsehung in der Natur zu retten. Allein alle diese Gründe haben nur alsdann ein Gewicht, wann mit diesem Leben nicht Alles für uns aus ist, wann sich die Hoffnungen vor uns hin ins Unendliche erstrecken. In diesem Falle kann es, ja es muß, für unsere Glückseligkeit weit wichtiger sein, wenn wir hienieden mit dem Unglücke ringen, wenn wir Geduld, Standhaftigkeit und Ergebung in den göttlichen Willen lernen und üben, als wenn wir uns im Glück und Ueberfluß vergessen. Wenn ich auch das Leben unter tausend Martern endige, was thut dieses? Hat nur meine Seele dadurch die Schönheit der leidenden Unschuld erworben, so ist sie für alle ihre Pein mit Wucher bezahlt. Die Qual ist vergänglich, und der Lohn von ewiger Dauer. Aber was hält Den schadlos, der unter diesen Qualen sein ganzes Dasein aufgibt, und mit dem letzten Odem auch alle Schönheiten seines Geistes fahren läßt, die er durch diesen Kampf erworben? Ist das Schicksal eines solchen Menschen nicht grausam? Kann Der gerecht und gütig sein, der es so geordnet? Und gesetzt, das Bewußtsein der Unschuld hielte allen schmerzhaften Empfindungen, der Todesqual selbst, die der Unschuldige von den Händen seines Verfolgers leidet, das Gleichgewicht: soll jener Gewaltthäter, jener Beleidiger der göttlichen und menschlichen Rechte so dahin fahren, ohne jemals aus der blinden Verstocktheit, in welcher er gelebt, gerissen zu werden, und vom Guten und Bösen richtigere Begriffe zu erlangen? ohne jemals gewahr zu werden, daß diese Welt von einem Wesen regieret wird,

)es an der Tugend Wohlgefallen findet? Wenn kein zu-
tiges Leben zu hoffen iſt, ſo iſt die Vorſehung gegen den
olger ſo wenig zu rechtfertigen, als gegen den Ver-
en.

Unglücklicher Weiſe werden Viele durch dieſe anſcheinende
vierigkeiten verführt, die Vorſehung zu leugnen. Das allerhöchſte
en, wähnen ſie, bekümmere ſich um das Schickſal des Men-
gar nicht, ſo ſehr es ſich auch die Vollkommenheit ſeiner
ſchen Natur hat angelegen ſein laſſen. Tugend und Laſter,
huld und Verbrechen, wer ihm dienet, und wer ihn läſtert,
)en ſie, ſeien dem allgemeinen Weltgeiſt vollkommen gleich,
was dergleichen ſo lächerlicher als ſtrafbarer Meinungen
ſind, auf die man nothwendig gerathen muß, ſo bald
den Weg zur Wahrheit verfehlt. Ich halte es für über-
g, meine Freunde! von dem Ungrunde dieſer Meinungen
Worte zu machen, da wir Alle verſichert ſind, daß wir
der göttlichen Obhut ſtehen, und das Gute von ſeinen
den, ſo wie das Böſe nicht anders als mit ſeiner Zulaſſung,
angen.

Aus allen diesen Beweisgründen zusammengenommen, meine Freunde! erwächst die zuverläßige Versicherung von einem zukünftigen Leben, die unser Gemüth vollkommen befriedigen kann. Das Vermögen zu empfinden ist keine Beschaffenheit des Körpers und seines feinen Baues, sondern hat seine Beständheit für sich. Das Wesen dieser Beständheit ist einfach, und folglich unvergänglich. Auch die Vollkommenheit, die diese einfache Substanz erworben, muß in Absicht auf sie selbst von unaufhörlichen Folgen sein, und sie immer tüchtiger machen, die Absichten Gottes in der Natur zu erfüllen. Insbesondere gehört unsere Seele, als ein vernünftiges und nach der Vollkommenheit strebendes Wesen, zu dem Geschlechte der Geister, die den Endzweck der Schöpfung enthalten, und niemals aufhören, Beobachter und Bewunderer der göttlichen Werke zu sein. Der Anfang ihres Daseins ist, wie wir sehen, ein Bestreben und Fortgehen von einem Grade der Vollkommenheit zum andern; ihr Wesen ist des unaufhörlichen Wachsthums fähig; ihr Trieb hat die augenscheinlichste Anlage zur Unendlichkeit, und die Natur beut ihrem nie zu löschenden Durste eine unerschöpfliche Quelle an. Ferner haben sie als moralische Wesen, ein System von Pflichten und Rechten, das voller Ungereimtheiten und Widersprüche sein würde, wenn sie auf dem Wege der Vollkommenheit gehemmt und zurück gestoßen werden sollten. Und endlich verweiset uns die anscheinende Unordnung und Ungerechtigkeit in dem Schicksale der Menschen auf eine lange Reihe von Folgen, in welcher sich Alles auflöset, was hier verschlungen scheinet. Wer hier mit Standhaftigkeit, und gleichsam dem Unglücke zum Trotz, seine Pflicht erfüllet, und die Widerwärtigkeiten mit Ergebung in den göttlichen Willen erduldet, muß den Lohn seiner Tugenden endlich genießen, und der Lasterhafte kann nicht dahin fahren, ohne auf eine oder die andere Weise zur Erkenntniß gebracht zu sein, daß die Uebelthaten nicht der Weg zur Glückseligkeit sind. Mit einem Worte, allen Eigenschaften Gottes, seiner Weisheit, seiner Güte, seiner Gerechtigkeit, würde es widersprechen, wenn er die vernünftigen und nach der Vollkommenheit strebenden Wesen nur zu einer zeitlichen Dauer geschaffen hätte.

Es dürfte Jemand von euch sprechen: „Sokrates! Du hast uns gezeigt, daß wir uns eines künftigen Lebens zu getrösten haben: sage uns aber auch, wo werden sich unsere abgeschie-

Geiſter aufhalten? welche Gegend des Aethers werden ſie
men? womit werden ſie ſich beſchäftigen? auf welche Art
n die Tugendhaften belohnt, und die Laſterhaften zu beſſerer
ntniß gebracht werden?"

Wenn Jemand mich Dieſes fragt, ſo antworte ich: Freund!
erderſt mehr, als meines Berufes iſt. Ich habe dich durch
krümmungen des Labyrinths hindurch geführt, und zeige
m Ausgang: hier endiget ſich mein Beruf. Andere Weg-
mögen dich weiter führen. Ob die Seelen der Gottloſen
n Froſt oder Hitze, Hunger oder Durſt zu leiden haben,
in dem Acheruſiſchen Moraſte ſich herumwälzen, in dem
n Tartarus, oder in den Flammen des Pyriphlegethons
Zeit hinbringen müſſen, bis ſie geläutert werden; ob die
en auf einer von lauter Gold und Edelgeſtein blitzenden
die reinſte Himmelsluft einſaugen, und ſich in dem Glanze
Morgenröthe ſonnen, oder ob ſie in den Armen einer ewi-
Jugend ruhen und ſich mit Nektar und Ambroſia füttern
: alles Dieſes, mein Freund! weiß ich nicht. Wiſſen es
e Dichter und Fabellehrer beſſer: ſo mögen ſie Andere da-
verſichern. Es ſchadet vielleicht nicht, wenn gewiſſer Leute

mir zu hinterlassen, das deine Kinder oder häuslichen Angelegenheiten angehet? Womit können wir dir zu Gefallen leben? — Wenn ihr so lebet, Kriton! sprach er, wie ich euch längst empfohlen habe. Ich habe nichts Neues hinzuzuthun. Wenn ihr für euch selbst Achtung habet, so werdet ihr mir, den Meinigen und euch selbst zu Gefallen leben, und wenn ihr es auch nicht versprechet; vernachläßiget ihr aber euch selbst, und wollet der Spur nicht folgen, die euch heute und in vorigen Zeiten vorgezeichnet worden: so wird es nichts helfen, wenn ihr auch jetzt noch so viel zusaget. — Kriton versetzte: Wir werden mit allen Kräften streben, dir zu gehorchen, mein Sokrates! Wie sollen wir aber nach deinem Tode mit dir verfahren? — Wie ihr wollet, antwortete Sokrates, wenn ihr mich anders habet, und ich euch nicht entwische. — Zu gleicher Zeit sahe er uns lächelnd an, und sprach: Ich kann den Kriton nicht bereden, meine Freunde! daß Derjenige eigentlich Sokrates sei, der jetzt redet, und euch eine Zeitlang unterhalten hat; er glaubt immer noch, der Leichnam, den er bald wird zu sehen bekommen, und der vorjetzt nur meine Hülle ist, das sei Sokrates, und fragt, wie er mich begraben soll. Alle die Gründe, die ich bisher angeführet, zu beweisen, daß ich, so bald der Gift gewirket haben wird, nicht mehr bei euch bleiben, sondern in die Wohnungen der Glückseligen versetzt werde, scheinen ihm eine bloße Erfindung, um euch und mich zu trösten. Seid so gut, meine Freunde! und verbürget nun beim Kriton das Gegentheil Dessen, was er bei den Richtern verbürget hat. Er ist für mich gut gewesen, daß ich nicht entlaufen werde; ihr aber müsset ihm dafür stehen, daß ich mich, gleich nach meinem Tode, davon mache, damit er meinen Leichnam verbrennen, oder in die Erde senken sehe, und sich nicht so sehr betrübe, als wenn mir das größte Unglück widerführe. Er spreche auch bei meinem Leichenbegängnisse nicht: Man leget den Sokrates auf die Bahre, man trägt den Sokrates hinweg, man beerdiget den Sokrates. Denn wisse, fuhr er fort, mein werther Kriton! dergleichen Reden sind nicht nur der Wahrheit zuwider, sondern auch eine Beleidigung für den abgeschiedenen Geist. Sei vielmehr getrosten Muthes, und sprich: mein Leichnam werde beerdiget. Im Uebrigen magst du ihn beerdigen, wie es dir gefällt, und wie du glaubest, daß es die Gesetze mit sich bringen.

Hierauf ging er in ein benachbartes Gemach, um sich

aſchen. Kriton folgte ihm, und uns hieß er warten. Wir
n, und unterhielten uns eines Theils mit Dem, was wir
et hatten, wiederholten, überdachten und erwogen einige
de, um uns davon gehörig zu überzeugen; andern Theils
beſchäftigte uns die troſtloſe Erwartung des großen Un-
, das uns bevorſtund. Denn es kam uns nicht anders
als wenn wir unſern Vater verlören, und von nun an
Waiſen in der Welt leben müßten. — Als er ſich gewa-
hatte, brachte man ihm ſeine Kinder (er hatte ihrer drei,
kleine und ein erwachſenes), und ſeine Hausweiber traten
m hinein. Er unterhielt ſich mit ihnen in Gegenwart des
n, ſagte ihnen, was er zu ſagen hatte, ließ die Weiber
Kinder hierauf weggehen, und kam wieder zu uns heraus.
ar gegen Sonnenuntergang, denn er hatte ſich etwas lange
m Nebengemache verweilet. Er ſetzte ſich nieder, ſprach
ſehr wenig, denn bald darauf kam der Trabante der Eilf-
er, ſtellte ſich neben ihn, und ſprach: O Sokrates! ich
an dir etwas ganz Anders gewahr, als an andern Ver-
lten. Sie pflegen ſich zu entrüſten, und mir zu fluchen,
ich ihnen auf Befehl der Obrigkeit ankündige, daß es Zeit

nd vorher sich gütlich zu thun, zu essen, zu trinken, auch wol
ur der Liebe zu pflegen. Wir können noch eine gute Weile ver-
ehen. — Das mögen die thun, Kriton! antwortete Sokra-
s, welche jede Frist für Gewinn halten; ich aber habe meine
ründe, das Gegentheil zu thun. Ich glaube nichts zu ge-
innen, wenn ich verzögere, und würde mir nur selbst lächer-
ch vorkommen, wenn ich mit dem Leben jetzt geizte und kargte,
a es nicht mehr mein ist. Thue mir immer meinen Willen,
nd halte mich nicht auf.

Hierauf winkte Kriton dem Knaben, der neben ihm stand.
)er Knabe ging heraus, verweilte einige Zeit mit Zubereitung
es Giftes, und brachte hierauf den Mann herein, der den
)iftbecher in der Hand hatte, um ihn dem Sokrates zu rei-
en. Sokrates sahe ihn kommen, und sprach: Guter Mann,
b her! Aber was muß ich dabei thun? du wirst es wissen.
lichts Anders, antwortete dieser, als nach dem Trinken auf und
ieder gehen, bis dir die Füße schwer werden; sodann legst du
ch nieder: dieses ist Alles. Und hiermit reichte er ihm den
)echer. Sokrates nahm ihn, lieber Echekrates! mit solcher Ge-
lassenheit, ohne Zittern, ohne Farbe oder Gesichtszüge im Ge-
ngsten zu verändern, sahe den Menschen mit seinen weit offe-
en Augen an, und sprach: Was meinest du? darf man den
)öttern davon einige Tropfen zum Dankopfer vergießen? — Es
t gerade so viel als nöthig ist, versetzte Dieser. — So mag
s bleiben, erwiederte Sokrates: Aber ein Gebet kann ich doch
n sie richten: Die ihr mich rufet, ihr Götter! verlei-
et mir eine glückliche Reise! Mit diesen Worten setzte
: den Becher an, und leerte ihn ruhig und gelassen aus.

Bisher konnten sich Viele von uns noch der Thränen ent-
alten; als wir ihn aber ansetzen, trinken und ausleeren sahen,
a war es nicht mehr möglich. Mir selbst tröpfelten die Thrä-
en nicht, sondern ergossen sich, wie in Strömen herunter, und
h mußte mir das Gesicht in den Mantel hüllen, um unge-
ört weinen zu können, nicht über ihn, sondern über mich selbst,
aß ich das Unglück hatte, einen solchen Freund zu verlieren.
riton, der sich noch vor mir der Thränen nicht enthalten konnte,
and auf und irrete im Gefängnisse umher; und Apollodorus,
er die ganze Zeit mehrentheils geweinet, fing damals an über-
ut zu heulen und zu jammern, daß einem Jeden das Herz
avon brach. Nur Sokrates blieb unbewegt, und rief uns zu:

machet ihr? Kleinmüthige! deswegen habe ich ſo eben die
er weggeſchickt, damit ſie hier nicht ſo klagen und winſeln
ten, denn ich habe mir ſagen laſſen, man müſſe ſuchen,
Segnungen und guten Wünſchen den Geiſt aufzugeben.
ruhig, und zeiget euch als Männer! — Als wir Dieſes
mmen, ſchämeten wir uns, und hörten auf zu weinen.
ing auf und nieder, bis ihm die Füße ſchwer wurden, und
ſich ſodann auf den Rücken, wie der Sklave ihm gerathen
. Bald darauf betaſtete ihn der Mann, welcher ihm den
gereicht, mit den Händen, und beobachtete ſeine Füße und
en. Er drückte ihm den Fuß, und fragte, ob er es fühlte?
, ſprach er. Er drückte ihm den Schenkel, ließ aber wieder
und gab uns zu verſtehen, daß er kalt und ſteif ſei. Er
ete ihn wieder, und ſprach: Sobald es ihm ans Herz
nt, wird er verſcheiden. Nun fing ihm der Unterleib ſchon
alt zu werden. Er deckte ſich auf, denn man hatte ihn zu-
t, und ſagte zum Kriton (dieſes waren ſeine letzten Worte):
und! vergiß nicht, dem Gott der Geneſung einen
n zu bringen, denn wir ſind ihm einen ſchul-
— Kriton antwortete: Es ſoll geſchehen. Haſt du ſonſt

Gesichte kommen zu lassen. Nicht wenige derselben habe ich bei dieser zwoten Auflage mit Nutzen gebraucht. Ich habe hier und da verändert, an einigen Stellen mich deutlicher erklärt, und andere durch Noten erläutert. Dieses ist der einzige Dank, den diese würdige Männer von mir erwarten. Aber Alles habe ich nicht aus dem Wege räumen können, was meinen Richtern anstößig geschienen. Zum Theil haben mich ihre Gründe nicht überzeugt, und zum Theil gingen ihre Anforderungen über meine Kräfte. Man erlaube, daß ich mich hier über einige Erinnerungen von dieser Art erkläre.

Ueberhaupt muß ich bekennen, daß die Kunstrichter in Ansehung meiner eher nachsichtsvoll, als strenge gewesen sind. Ich habe mich über keinen unbilligen Tadel zu beschweren, vielleicht eher über unbilliges Lob, davon mich die Selbsterkenntniß versichert, daß es übertrieben ist. Unmäßiges Lob pfleget mehr die Absicht zu haben, Andere zu demüthigen, als den Gegenstand desselben anzuspornen. Ich habe mir niemals in den Sinn kommen lassen, Epoche in der Weltweisheit zu machen, oder durch ein eignes System berühmt zu werden. Wo ich eine betretene Bahn vor mir sehe, da suche ich keine neue zu brechen. Haben meine Vorgänger die Bedeutung eines Worts festgesetzt, warum sollte ich davon abweichen? Haben sie eine Wahrheit ans Licht gebracht, warum sollte ich mich stellen, als wüßte ich es nicht? Der Vorwurf der Sectirerei schreckt mich nicht ab, von Andern mit dankbarem Herzen anzunehmen, was ich bei ihnen Brauchbares und Nützliches finde. Ich gestehe es, der Sectirgeist hat dem Fortgange der Weltweisheit sehr geschadet, aber er kann, meines Erachtens, von Liebe zur Wahrheit eher im Zaume gehalten werden, als die Neuerungssucht.

Jedoch ich soll, selbst in dem ersten Gespräche, allwo ich genauer beim Plato geblieben zu sein vorgebe, Sätze aus Wolf und Baumgarten ohne Beweis vorausgesetzt haben, die nicht jeder Leser so schlechterdings annimmt. — Welches sind denn diese Sätze? Etwa, daß die Kräfte der Natur stets wirksam sind? Ich glaube, dieser Satz sei so alt, als die Weltweisheit selbst. Man hat von jeher gewußt, daß ein wirksames Ding, wenn es nicht gehemmet wird, die ihm angemessene Wirkung hervorbringet, und wenn es Widerstand findet, so wirkt es in diesen Widerstand zurück. Es ist also niemals in Ruhe. Das Wort wirklich sein, wodurch man das Dasein andeutet, gibt

ohne Grund zu verſtehen, daß Alles, was da iſt, auch
lich ſein, d. i. etwas thun müſſe. Eine Kraft, die nicht
, iſt eine Kraft, die nicht vorhanden iſt, denn das Kön-
Vermögen u. ſ. w. ſind bloße Möglichkeiten, Begriffe,
icht eher einen Gegenſtand haben, als wenn von wirklichen
en die Rede iſt, die auf eine gewiſſe Art angewendet ſind,
weit ſie ihrer Natur nach auch andern Anwendungen nicht
ſprechen. Man ſagt z. B. von einem Manne in Geſchäf-
r könne auch dichten, er beſitze das Vermögen dazu in
vorzüglichen Grade. Wenn in dieſer Redensart Wahrheit
ſoll, ſo muß ſie folgende Bedeutung haben: Die Seelen-
dieſes Mannes, die jetzt mit der Verwaltung eines bür-
yen Amts u. ſ. w. beſchäftiget ſind, widerſprechen auch einer
ndung nicht, wodurch gute Gedichte hervorkommen würden.
n von einer Kraft geſagt wird, ſie wirke nur bei einer
iſſen Gelegenheit, ſo iſt die Frage: Und wenn dieſe
enheit fehlet, was geſchiehet? — Wirkt die Kraft alsdann
ichts? — So iſt ſie ja in Abweſenheit der Gelegenheit eine
e Möglichkeit zu wirken, und dieſe bloße Möglichkeit
ach auch vorhanden ſein? — Die Gelegenheit kann nur die

als unthätig. Diese Begriffe [illegible] der gesunden Vernunft so sehr ein, daß sie keines Beweises bedürfen, und die Weltweisen aller Zeiten müssen sie gedacht, nur zuweilen in Worten anders ausgedrückt haben.

Ist etwa dieser Satz Wolfisch, daß alles Veränderliche keinen Augenblick unverändert bleibe? — Mehr doch! Die Schriften des Plato sind voll davon. Alle vergängliche Dinge, sagt dieser Weltweise im Theaterus und an vielen andern Stellen, sind in beständigem Wechsel von Gestalten und bleiben keinen Augenblick sich selbst ähnlich. Er schreibt ihnen daher kein wirkliches Dasein, sondern ein Entstehen zu*). Sie sind nicht vorhanden, spricht er, sondern entstehen durch die Bewegung und Veränderung, und vergehen. Dieses ist ein Hauptgrundsatz der platonischen Lehre, und hierauf gründet sich seine Theorie von dem wahren Dasein der allgemeinen unveränderlichen Begriffe, sein Unterschied zwischen Wissenschaft und Meinung, seine Lehre von Gott und von der Glückseligkeit, seine ganze Philosophie.

Alle Schulen der Alten sind beschäftiget gewesen, diesen Satz zu bestätigen, oder zu widerlegen. Man weiß das Gleichniß von einem Baume, der seinen Schatten auf ein vorbeifließendes Wasser wirft. Der Schatten scheinet immer derselbe zu sein, obgleich der Grund, auf welchem er gezeichnet ist, sich beständig fortbewegt. So, sagten die Anhänger des Plato, scheinen uns die Dinge Beständigkeit zu haben, ob sie gleich in stetem Wechsel sind. Daß diese Lehren auch im Wolf und Baumgarten vorkommen, ist kein Wunder, da sie seit den Zeiten des Heraklitus und Pythagoras von jedem Weltweisen haben untersucht werden müssen. Ich würde durchaus antik geblieben sein, wenn ich keine neuern Sätze hätte brauchen dürfen, als diese.

Ich soll aber meine ganze Demonstration auf den Satz gegründet haben: daß Empfinden, Denken und Wollen die einzigen Wirkungen der Seele sind, und dieser Satz soll außer der Schule, der ich anhänge, nicht angenommen werden. Ja, setzt ein Kunstrichter hinzu, wenn er auch von der

---

*) Plotinus sagt: Jam vero neque corpus omnino erit ullum, nisi animae vis extiterit. Nam *fluit semper et in motu ipsa corporis natura versatur*, citoque periturum est universum, si quocunque sunt sint corpora.

, als Seele, zugegeben wird, ſo kann er doch nicht von
Seele, als Subſtanz, gelten. Als Subſtanz muß ſie auch
eine bewegende und widerſtehende Kraft haben, die mit der
nden gar nichts gemein hat. Durch dieſe Unterſcheidung
iner von meinen Hauptbeweiſen über den Haufen fallen,
die Seele kann nach dem Tode als Subſtanz wirkſam
n, ohne als Seele zu empfinden, zu denken und zu wollen.
Wir wollen ſehen! Mein Beweis, ſagt man, gründe ſich
inen Satz, der nicht wahr iſt. Und ich? ich glaube, der
ſei wahr, aber mein Beweis gründe ſich nicht darauf. Ob
Subſtanz nur eine Grundkraft, oder mehrere haben könne,
enken und Wollen aus einer, oder mehreren Grundthätig-
fließen, ob die Seele den Leib bewege, oder nicht bewege,
ie Seele nach dem Tode ganz körperlos ſein werde; dieſe,
mehrere dahin einſchlagende Unterſuchungen kann ich als
gemacht dahingeſtellt ſein laſſen. Für mich habe ich zwar
i genommen; allein die Beweiſe für die Unſterblichkeit der
ſollen mit ſo wenig andern Streitfragen, als möglich,
kelt bleiben. Das Vermögen oder die Kraft zu denken und

ihnen verschiedene Kräfte zurücklassen. Eine wunderthätige Allmacht gehört dazu, ein solches Vermögen hervorzubringen, oder zu zernichten.

Daß durch alle Kräfte der Natur nichts wahrhaftig zernichtet werden könne, ist, so viel ich weiß, von keinem Weltweisen noch in Zweifel gezogen worden. Eine natürliche Handlung, hat man von jeher gesagt, muß Anfang, Mittel und Ende haben, das heißt, es muß ein Theil der Zeit verstreichen, bevor sie vollendet wird. Dieser Theil der Zeit mag so klein sein, als man will, er verleugnet doch niemals die Natur der Zeit, und hat auf einander folgende Augenblicke. Sollen die Kräfte der Natur eine Wirkung hervorbringen, so müssen sie sich dieser Wirkung allmälig nähern, und sie vorbereiten, bevor sie erfolgt. Eine Wirkung aber, die nicht vorbereitet werden kann, die in einem Nu erfolgen muß, hört auf natürlich zu sein, kann nicht von Kräften hervorgebracht werden, die Alles in der Zeit thun müssen. Alle diese Sätze sind den Alten nicht unbekannt gewesen, und sie schienen mir in dem Raisonnement des Plato*) von den entgegengesetzten Zuständen und den Uebergängen von einem auf den andern, nicht undeutlich zu liegen. Darum suchte ich sie meinen Lesern nach Plato's Weise, aber mit der unsern Zeiten angemessenen Deutlichkeit, vorzutragen. Sie leuchten zwar der gesunden Vernunft ziemlich ein; allein durch die Lehre von der Stetigkeit erlangen sie meines Erachtens einen hohen Grad der Gewißheit. Ich ergriff auch nicht ungern die Gelegenheit, meine Leser mit dieser wichtigen Lehre bekannt zu machen, weil sie uns auf richtige Begriffe von den Veränderungen des Leibes und der Seele führet, ohne welche man Tod und Leben, Sterblichkeit und Unsterblichkeit nicht aus dem rechten Gesichtspunkte betrachten kann.

Wie aber? fragt man, kann wol irgend eine Veränderung ohne alle Zernichtung vorgehen? Muß nicht die Bestimmung einer Sache zernichtet werden, wenn die entgegengesetzte Bestimmung an ihr wirklich werden soll? Und wie ist dieses möglich, wenn die Kräfte der Natur nichts zernichten können? — Ich glaube, man mißbraucht hier das Wort zernichten. Wenn ein harter Körper weich, oder ein trockner feucht wird, so darf nicht etwa die Härte oder Trockenheit zernichtet, und die Weichheit oder

*) Im Phädon.

tigkeit dafür hervorgebracht werden. So kann auch ohne
ringſte Zernichtung das Lange kurz, das Kurze lang, das
warm und das Warme kalt, das Schöne häßlich und das
che ſchön werden. Alle dieſe Modificationen ſind durch all-
e Uebergänge mit einander verbunden, und wir ſehen gar
h, daß ſie ohne die geringſte Zernichtung oder Hervorbrin-
mit einander abwechſeln können. Ueberhaupt ſind die ent-
geſetzten Beſtimmungen, die durch natürliche Veränderungen
ner Sache möglich ſind, alle von der Art, daß zwiſchen bei-
leußerſten auch ein Mittel ſtatt findet. Im Grunde ſind
ir durch das Mehr und Weniger von einander unterſchieden.
ıdert gewiſſe Theile in ihrer Lage, bringet dieſe näher zu-
en, jene weiter von einander, ſo wird das Schöne häßlich,
lange kurz, u. ſ. w. Verdunkelt dieſe Begriffe, und heitert
uf, ſchwächet dieſe Begierden, ſtärket jene Neigungen, ſo
ihr die Einſichten und den Charakter eines Menſchen ver-
t. Alles dieſes kann durch einen allmäligen Uebergang, ohne
eringſte Zernichtung, geſchehen, und ſolche Veränderungen
der Natur allerdings möglich. Aber zwo entgegengeſetzte

stößt, so läßt er den Weisen lieber schüchtern ausweichen, in Gefahr begeben. Plato hingegen führet ihn durch alle Krummungen und Irrgänge der Dialektik, und läßt ihn in Untersuchungen sich vertiefen, die weit über die Sphäre des gemeinen Menschenverstandes sind. Es kann sein, daß Xenophon dem Sinne des Weltweisen, der die Philosophie von dem Himmel herunter geholt, treuer geblieben ist. Ich mußte nichts desto weniger der Methode des Plato folgen, weil diese Materie, meines Erachtens, keine andere Behandlung leidet, und ich lieber subtil sein, als von der Strenge des Beweises etwas vergeben wollte. Die Sophisterei hat sich in unsern Tagen unter gar verschiedenen Gestalten gezeigt; bald mit Spitzfindigkeiten gewaffnet, bald unter der Larve der gesunden Vernunft, bald als Freundin der Religion, jetzt mit der Dreistigkeit eines vielwissenden Thrasymachus, dann wieder mit der unschuldigen Laune eines nichtswissenden Sokrates. Mit allen diesen Proteuskünsten hat sie gesucht, die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ungewiß zu machen, und die Gründe jetzt zu verspotten, jetzt im Ernste zu widerlegen. Wie sollen die Freunde dieser Wahrheit sie vertheidigen? Durch sokratische Unwissenheit kann man den Dogmatiker rasend machen, aber nichts festsetzen. Durch Gegenspott wird Niemand überzeugt. Ihnen bleibt also kein anderer Weg, als die Gaukeleien der Zweifelsüchtigen für das zu halten, was sie sind, und nach Vermögen zu beweisen.

Daß ich dem Sokrates Gründe in den Mund gelegt, die ihm zu seiner Zeit nach dem damaligen Zustande der Weltweisheit nicht haben bekannt sein können, gestehe ich in der Vorrede mit ausdrücklichen Worten. Ich nenne sogar die neuern Weltweisen namentlich, von denen ich das Mehreste entlehnt habe. Es konnte also meine Absicht nicht gewesen sein, den Neuern etwas von ihren Verdiensten um die Lehre von der Unsterblichkeit zu entziehen, und es den Alten zuzulegen. Ueberhaupt ist mein Sokrates nicht der Sokrates der Geschichte. Jener lebte in Athen, unter einem Volke, welches das erste sich um wahre Weltweisheit bekümmerte, und zwar damals noch seit nicht langer Zeit. Weder die Sprache, noch die denkende Köpfe, waren schon zur Philosophie gebildet. Er war ein Schüler von Weltweisen, die selten einen Blick auf ihre Seele zurückgeworfen, die Alles eher als sich selbst zum Vorwurfe ihrer Betrachtungen gemacht haben. Daher mußte in der Lehre von der menschlichen Seele und ihrer

nmung noch die größte Dunkelheit herrſchen. Die helleſten
heiten ſah man nur in der Ferne ſchimmern, ohne die Wege
nnen, die zu ihnen hinführen. Ein Sokrates ſelbſt konnte
chen Zeiten nicht mehr thun, als die Augen unverrückt auf
inzelne Wahrheiten richten, und ſich in ſeinem Lebenswan-
n ihnen leiten laſſen. Die Evidenz philoſophiſcher Begriffe
hr vernünftiger Zuſammenhang iſt eine Wirkung der Zeit
er anhaltenden Bemühung vieler nachdenkenden Köpfe, die
Wahrheit aus verſchiedenen Geſichtspunkten betrachten, und
ch von allen Seiten ins Licht ſetzen.

Nach ſo manchen barbariſchen Jahrhunderten, die auf jenen
n Morgen der Philoſophie gefolgt ſind, Jahrhunderte, in
n die menſchliche Vernunft dem Aberglauben und der Ty-
i hat fröhnen müſſen, hat die Weltweisheit endlich beſſere
erlebt. Alle Theile der menſchlichen Erkenntniß haben durch
glückliche Beobachtung der Natur anſehnliche Progreſſen ge-
. Unſere Seele ſelbſt haben wir auf dieſem Wege beſſer
n lernen. Durch eine genauere Beobachtung ihrer Wirkun-
und Leidenſchaften hat man mehrere Data feſtgeſetzt, und

hören, welcher sie wollten. Man kann in Absicht auf Vernunftwahrheiten mit Jemanden übereinstimmen, und dennoch Verschiedenes unglaubwürdig finden, das er auf Glauben annimmt. Da die brüderliche Duldung der politischen Welt so sehr empfohlen wird, so müssen sie Freunde der Wahrheit billig zuerst unter sich hegen. Was des Glaubens ist, wollen wir dem Gewissen und der Beruhigung eines Jeden überlassen, ohne uns zu Richtern darüber aufzuwerfen. Aus wahrer Menschenliebe wollen wir da nicht streiten, wo das Herz lauter spricht, als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Zutrauen haben, daß er uns Alle rechtfertigen wird, wenn uns unser Gewissen rechtfertiget. Aber die Vernunftwahrheiten wollen wir mehr als brüderlich theilen, wir wollen sie, wie das Licht der Sonne, gemeinschaftlich genießen. Hat es dich, Bruder! eher beleuchtet, als mich; sei vergnügt, aber nicht stolz darauf, und, was noch unmenschlicher wäre, suche mir es nicht gar zu verstellen.

Der diese oder jene Wahrheit ins Licht gesetzt hat, war deines Vaterlandes, deines Glaubens? Gut! Es ist angenehm, mit den Wohlthätern des menschlichen Geschlechts in einem engern Verhältnisse zu stehen. Aber deswegen ist Das, was deine Landsleute, deine Glaubensgenossen herausgebracht, nicht minder eine Wohlthat, die uns Allen beschieden ist. Die griechische Weisheit hat auch Barbaren genützt, und euch, die ihr erst seit kurzer Zeit diesen Namen nicht mehr verdienet, euch selbst hat sie aus der Barbarei befreien helfen. Die Weisheit kennt ein allgemeines Vaterland, eine allgemeine Religion, und wenn sie gleich Abtheilungen duldet, so billiget sie doch das Unholde, Menschenfeindliche derselben nicht, das ihr zum Grunde eurer politischen Einrichtungen gelegt habet. — So würde, dünkt mich, ein Mann wie Sokrates in unsern Tagen denken, und aus diesem Gesichtspunkte angesehen, dürfte ihm der Mantel der neuern Weltweisheit, den ich ihm umgehangen, so unschicklich nicht lassen. —

Den Beweis, daß die Materie nicht denken könne, im zweiten Gespräche, haben folgende Betrachtungen veranlaßt. Carteſius hat gezeigt, daß Ausdehnung und Vorstellung von ganz verschiedener Natur sind, und daß die Eigenschaften des denkenden Wesens sich nicht durch Ausdehnung und Bewegung erklären lassen. Ihm war dieses Beweises genug, daß sie nicht eben derselben Substanz zugeschrieben werden können, denn nach einem bekannten Grundsatze dieses Weltweisen kann eine Eigen-

die ſich nicht durch die Idee einer Sache deutlich begreifen
dieſer Sache nicht zukommen. Allein dieſer Grundſatz ſelbſt
ielfältigen Widerſpruch gefunden; und was die Eigenſchaften
usgedehnten und denkenden Weſens betrifft, ſo hat man den
is gefordert, daß ſie nicht nur von disparater Natur ſind,
n ſich einander widerſprechen. Von Eigenſchaften, die ſich
der ſchnurſtracks widerſprechen, ſind wir verſichert, daß ſie
eben dem Subjecte zukommen können; allein von Eigen-
n, die nichts mit einander gemein haben, ſchien Dieſes ſo
macht noch nicht.

Als ich die Immaterialität zu erweiſen hatte, ſtieß ich auf
Schwierigkeit: und ob ich gleich der Meinung bin, daß der
dſatz des Carteſius, deſſen ich vorhin erwähnt, gar wohl
Zweifel geſetzt werden könnte, ſo ſah ich mich dennoch nach
Beweisart um, die mit weniger Schwierigkeit nach der ſo-
hen Methode abgehandelt werden könnte. Ein Beweis des
nus, den einige Neuere weiter ausgeführt haben, ſchien mir
Bequemlichkeit zu verſprechen.

„Einer jeden Seele, ſchließt Plotinus*), wohnet ein Leben

Seele sind, keine Seele zusammengesetzt werden können." — Diese Gründe haben allen Schein der Wahrheit; allein zur völligen Ueberzeugung fehlt ihnen noch Vieles. Plotinus setzet als unzweifelhaft voraus, daß aus unlebenden Theilen kein lebendes Ganze, aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganze zusammengesetzt werden könne. Warum aber kann aus unregelmäßigen Theilen ein regelmäßiges Ganze, aus harmonielosen Tönen ein harmonisches Concert, aus unmächtigen Gliedern ein mächtiger Staat zusammengesetzt werden?

Ich wußte auch, daß nach dem System jener Schule, der ich zu sehr anhängen soll, die Bewegung aus solchen Kräften, die nicht Bewegung sind, und die Ausdehnung aus Eigenschaften der Substanzen, die etwas ganz anders als Ausdehnung sind, entspringen sollen. Diese Schule also kann den Satz des Plotinus gewiß nicht in allen Fällen gelten lassen, und gleichwol scheinet derselbe in Absicht auf das denkende Wesen seine völlige Richtigkeit zu haben. Ein denkendes Ganze aus undenkenden Theilen dünkt einem Jeden der gesunden Vernunft zu widersprechen.

Um von diesem Satz also überzeugt zu sein, war noch zu untersuchen, welche Eigenschaften dem Ganzen zukommen können, ohne daß sie den Bestandtheilen zukommen, und welche nicht. Zuerst fiel in die Augen, daß solche Eigenschaften, welche von der Zusammensetzung und Anordnung der Theile herrühren, den Bestandtheilen nicht nothwendig zukommen. Von dieser Art ist Figur, Größe, Ordnung, Harmonie, die elastische Kraft, die Kraft des Schießpulvers u. dgl. — Sodann fand sich auch, daß öfters Eigenschaften der Bestandtheile Erscheinungen im Ganzen hervorbringen, die, unserer Vorstellung nach, von ihnen völlig unterschieden sind. Die zusammengesetzten Farben scheinen uns den einfachen unähnlich zu sein. Wir fühlen die zusammengesetzten Gemüthsbewegungen ganz anders, als die einfachen, aus welchen sie bestehen. Wohlriechende Theile, die gehäuft werden, erzeugen einen ganz verschieden scheinenden, zuweilen sehr unangenehmen Geruch, so wie im Gegentheil durch Vermischung übelriechender Dinge ein angenehmer Geruch erhalten werden kann (s. *Halleri* Physiol. T. V., p. 169, 170). Der Dreiklang in der Tonkunst, wenn er zugleich angestimmt wird, thut eine ganz andere Wirkung, als die einzelnen Töne, aus welchen er bestehet.

Die Eigenschaften des Zusammengesetzten also, die den Be-

ſtandtheilen nicht nothwendig zukommen, ſließen entweder aus der Anordnung und Zuſammenſetzung dieſer Theile ſelbſt, oder ſind bloße Erſcheinungen, nämlich die Eigenſchaften und Wirkungen der Beſtandtheile, die unſere Sinne nicht aus einander ſetzen und unterſcheiden können, ſtellen ſich uns im Ganzen anders vor, als ſie wirklich ſind. Nunmehr machte ich die Anwendung von dieſer Betrachtung auf den Satz des Plotinus.

Das Vermögen zu denken kann keine Eigenſchaft von dieſer Art ſein; denn alle dieſe Eigenſchaften ſind offenbar Wirkungen des Denkungsvermögens, oder ſetzen daſſelbe voraus. Die Zuſammenſetzung und Anordnung der Theile erfordert ein Vergleichen und Gegeneinanderhalten dieſer Theile, und die Erſcheinungen ſind nicht ſowol in den Sachen außer uns, als in unſerer Vorſtellung anzutreffen. Beide Arten ſind alſo Wirkungen der Seele, und können das Weſen derſelben nicht ausmachen. Daher kann aus undenkenden Theilen kein denkendes Ganze zuſammengeſetzt werden.

Auch der andere Theil des Beweiſes erforderte eine weitere Ausführung. Es hat Weltweiſe gegeben, die den Atomen der Körper dunkele Begriffe zugeſchrieben, woraus denn, ihrer Meinung nach, im Ganzen klare und deutliche Begriffe entſpringen. Hier war zu beweiſen, daß dieſes unmöglich ſei, und daß wenigſtens einer von dieſen Atomen ſo deutliche, ſo wahre, ſo lebendige u. ſ. w. Begriffe haben müßte, als der ganze Menſch. Ich bediente mich zu dieſem Behufe des Satzes, den Herr Ploucquet ſo ſchön ausgeführt, daß viele geringere Grade zuſammen keinen ſtärkern Grad ausmachen. Es gibt nämlich eine Größe der Menge (quantitas extensiva), die in der Menge der Theile beſtehet, aus welcher ſie zuſammengeſetzt iſt; und eine Größe der Kraft (quantitas intensiva), die auch Grad genennt wird. Wenn mehrere Theile hinzukommen, ſo nimmt die Größe der erſten Art zu, aber der Grad erfordert eine innerliche Verſtärkung, keine größere Ausbreitung. Man gieße laulichtes Waſſer zu laulichem Waſſer; ſo wird die Menge des Waſſers, aber nicht der Grad der Wärme vermehret. Viele Körper, die ſich mit einer gleichen Geſchwindigkeit bewegen, machen, wenn ſie zuſammenhangen, eine größere Maſſe, aber keine größere Geſchwindigkeit aus. Der Grad iſt in jedem Theile ſo groß, als in dem Ganzen, daher kann die Menge der Theile den Grad nicht verändern. Wenn dieſes geſchehen ſoll, ſo müſſen die Wir-

kungen der Menge in Eine concentrirt werden, denn an innerer Stärke ſo viel gewonnen werden kann, als die Ausdehnung abgenommen. So können viele ſchwache Lichter Eine Stelle ſtärker beleuchten, viele Brennſpiegel Einen Körper ſtärker in Brand ſetzen. Je mehr Merkmale ein und eben daſſelbe Subject an einem Gegenſtande wahrnimmt, deſto klarer wird die Vorſtellung dieſes Subjects von dieſem Gegenſtande. Es folget hieraus ſehr natürlich, daß alle dunklen Begriffe der neben einander ſeienden Atomen zuſammen keinen deutlichen, ja nicht einmal einen minder dunklen Begriff ausmachen können, wenn ſie nicht in einem Subjecte concentrirt, von demſelben einfachen Weſen geſammelt und gleichſam überſehen werden. —

Die mehreſten Gründe meines dritten Geſprächs ſind aus Baumgartens Metaphyſik und Reimarus' vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion entlehnt. Von dem Beweiſe aus der Harmonie unſerer Pflichten und Rechte habe ich bereits in dem Vorberichte erinnert, daß ich ihn noch nirgend gefunden habe. Ich ſetze dabei voraus, daß die Todesſtrafen in gewiſſen Fällen Rechtens ſind. Nun ſcheinet aber der Marquis Beccaria in ſeiner Abhandlung von den Verbrechen und Strafen dieſen Satz in Zweifel zu ziehen. Da dieſer Weltweiſe der Meinung iſt, daß ſich das Recht zu ſtrafen einzig auf den geſellſchaftlichen Vertrag gründe, woraus denn die Unrechtmäßigkeit der Todesſtrafen freilich folget, ſo habe ich die Meinung ſelbſt, in dieſer zwoten Auflage, in einer Anmerkung zu widerlegen geſucht. Der Marquis kann ſich nicht entbrechen, die Todesſtrafe in einigen Fällen für unvermeidlich zu halten. Er will zwar eine Art von Nothrecht daraus machen; allein das Nothrecht muß ſich auf eine natürliche Befugniß gründen, ſonſt iſt es bloße Gewaltthätigkeit. Ueberhaupt iſt wol der Satz nicht in Zweifel zu ziehen, daß alle Verträge in der Welt kein neues Recht erzeugen, ſondern unvollkommene Rechte in vollkommene verwandeln. Wenn alſo die Befugniß zu ſtrafen nicht in dem Rechte der Natur gegründet wäre, ſo könnte ſolche durch keinen Vertrag hervorgebracht werden. Geſetzt aber, das Recht zu ſtrafen ſei, ohne Vertrag, ein unvollkommenes Recht, wiewol ich dieſes für ungereimt halte, ſo verliert mein Beweis dennoch nichts von ſeiner Bündigkeit; denn vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens ſind die unvollkommenen Rechte eben ſo kräftig, die unvollkommenen Pflichten eben ſo verbindlich, als die vollkommenen. Ein

lkommenes Recht, Jemanden am Leben zu ſtrafen, ſetzt we-
ns eine unvollkommene Obliegenheit voraus, dieſe Strafe zu
. Dieſe Obliegenheit wäre aber ungereimt, wenn unſere
nicht unſterblich wäre.

In der Neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſen-
ten (B. VI.) findet ſich eine ausführliche Anzeige und
heilung des Phädon, die vortreffliche Anmerkungen enthält.
Gedanken über den philoſophiſchen Dialog, die der Recenſent
sſchickt, können zum Muſter dienen, wie ein Kunſtrichter
ls Sachverſtändigen rechtfertigen ſollte, bevor er meiſtert. —
bſt wird wider den Beweis von der Colliſion der Pflichten
rt, daß er einen Zirkel enthalte. „Daß es eine Pflicht ſei,
geſagt (S. 331), für irgend Jemanden der Erhaltung un-
Lebens zu entſagen, wiſſen wir ja nirgends anders her, als
wir höhere Endzwecke als das Leben zu kennen glauben;
dieſes als ein Irrthum bewieſen, ſo fielen jene Pflichten
und mit ihnen zugleich der Widerſpruch.“ Ich glaube hier-
auf keinerlei Weiſe widerlegt zu ſein. Der Beweis kann
iedene Wege nehmen, die ohne Zirkel zum Ziele führen.

der That auch im Stande der Natur dem Menschen zukommen muß (wie in der Note zu S. 180 ausgeführt worden). Der Recensent macht zwar wider meine Gründe folgende Erinnerung: „Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zustande, und das Recht zu strafen in der bürgerlichen Gesellschaft, sind in der That zwei verschiedene Rechte. Das erste bezieht sich bloß auf die Person, die beleidiget hat, ihr das Vermögen und den Willen zu benehmen, uns künftig wieder zu beleidigen; das andere geht auch auf alle übrigen Personen der Gesellschaft, die uns nicht beleidiget haben, sie von dem Verbrechen, durch die Erfahrung der physischen Uebel, die sie daraus zu erwarten haben, abzuschrecken; das erste gründet sich lediglich auf das Recht, sich zu vertheidigen, oder ist vielmehr mit demselben einerlei: bei diesem aber bleibt dem Beleidiger selbst das Recht, sich auch unserer Rache entgegenzusetzen; das andere gründet sich auf die freiwillige Uebertragung aller seiner vollkommenen Rechte an die Gesellschaft, wodurch also auf Seiten des Beleidigers das Recht aufgehoben wird, sich gegen die Rache zu vertheidigen, die von der ganzen Gesellschaft herkömmt u. s. w." Allein ich sehe nicht ein, wie ihm diese Unterscheidungen eingeräumt werden können. Das Recht der Wiedervergeltung in dem natürlichen Zustande? Ich kenne kein Recht der bloßen Vergeltung, oder der Rache der menschlichen Natur, das Böses thut, weil Böses geschehen ist, wodurch das physische Uebel vermehrt wird, ohne moralisch Gutes zu befördern. Und warum soll der Mensch im Stande der Natur nicht die Absicht haben dürfen, Andere von Beleidigungen abzuschrecken? Gehört etwa hierzu ein gesellschaftlicher Vertrag? Muß der Mensch erst einen Theil seiner Rechte an die Gesellschaft übertragen haben, bevor er Andern zeigt, daß er eine Beleidigung zurückgeben kann? — Endlich hebt das Gegenrecht, das den Beleidigern zukommen soll, sich der Rache zu widersetzen, offenbar die Harmonie der moralischen Wahrheiten auf, und setzt einen Fall fest, wo das Recht auf beiden Seiten gleich sein kann, wo die Stärke also nothwendig entscheiden muß, einen natürlichen Zweikampf. Einen Satz, der in dem System der moralischen Wahrheiten Unordnung anrichtet, halte ich für nicht minder ungereimt, als wenn die Harmonie metaphysischer Wahrheiten dadurch gestört werden sollte. Diese Dissonanz zu vermeiden, müssen wir auch im Stande der Natur von Seiten des Beleidigers eine Pflicht annehmen, die Ahndung zu dulden. Käme dem Be-

r im Stande der Natur ein Recht der Vertheidigung zu, irde es auch in der Geſellſchaft nicht ohne Wirkung bleiben n. Denn wenn der Beleidigte ſein Recht der Vergeltung, der Beleidiger ſein Recht der Vertheidigung an die Geſell- übertrüge, ſo würden ſie ſich einander aufheben, und es e keine Strafe erfolgen. Es iſt alſo nicht möglich, die mo- e Welt von Widerſprüchen zu befreien, wenn man kein zu- ges Leben geſtatten will.

Daß es aber Fälle gebe, wo die Todesſtrafe das einzige Mit- , künftige Beleidigungen zu verhüten, hat Beccaria ſelbſt in Zweifel gezogen, wiewol er mit Recht ſie für ſo häufig hält, als in den eingeführten peinlichen Rechten angenommen

Ueberhaupt hält die Strafe mit dem Verbrechen gleiche tte. Wie dieſes keine Grenzen kennt, ſo auch jene, und es n Grad ſo hoch, den ſie nicht erreichen könne. Es gibt zwiſchen Marter und Tod keine beſtimmte Schranken, die der Strafgerechtigkeit anweiſen könnte; daher wenn in eini- fällen erlaubt iſt, Jemanden zur Strafe zu peinigen; ſo es auch Fälle geben, in welchen es erlaubt iſt, zur Strafe

Abhandlung

von der

Unkörperlichkeit der menschlichen Seele.

Erste Betrachtung.

Kann die Materie das Vermögen zu denken besitzen?

Ich glaube, die Unmöglichkeit sei erwiesen, und die Einwürfe wider die davon geführte Beweise betreffen meistens nur Ausdrücke, die man nicht vorsichtig genug wählen kann, weil die Sprache selbst für die Subtiligkeit dieser Untersuchung zu ungelenkig ist. — Unter andern hat mir folgende Beweisesart sehr überzeugend geschienen.

Man setzet als zugestanden zum voraus, daß die Vorwürfe in der Natur, das heißt, außerhalb dem denkenden Wesen, jeder für sich sein eigenes Dasein hat. Ihre Verbindung gründet sich auf wechselsweise Verhältnisse und Beziehungen, die nicht in den Objecten allein anzutreffen sind, sondern, um zu sein, erst gedacht werden müssen. Ein Haus z. B. ist, als Vorwurf genommen, von einem Steinhaufen nicht unterschieden. Wenn aber das denkende Wesen hinzukommt, die Theile und ihre Verhältnisse zum Ganzen wahrnimmt, so nimmt es in einem Steinhaufen Unordnung, an einem Gebäude aber Symmetrie und Regelmäßigkeit wahr. Ein wohl geordneter Staat und ein Haufen zusammengelaufenes Volks, woran unterscheiden sie sich? Blos durch die Verhältnisse und regelmäßige Beziehungen auf das Ganze, die aber nicht in jedem Bürger, wie er objective existirt, sondern in der Beziehung eines Jeden mit allen Uebrigen anzutreffen ist. — **Vater und Sohn, Stamm und Frucht sind an und für sich isolirte Geschöpfe, aber in ihrem Verhältnisse, als Ursache und Wirkung betrachtet, stehen sie in Verbindung.**

Geſetzt jedes Object werde auch in einem beſondern Theile
nkenden Materie eingedrückt; ſo hat jeder Eindruck, ſo wie
Vorwurf, ſein iſolirtes Daſein. Wenn nun A, B, C, D
te und a, b, c, d Theilchen der denkenden Materie ſind,
ird jedes denkende Atom a ſich den ihm zuſagenden Vor=
A vorſtellen u. ſ. w. Wo werden aber die Verhältniſſe
Beziehungen dieſer Objecte wahrgenommen werden?

Nicht in einem von dieſen Atomen, denn jedes kennet nur
Gegenſtand, und zu den Verhältniſſen muß Jedes mit Allem
hen werden.

Auch nicht in allen zuſammen genommen, denn das Zu=
ennehmen ſelbſt ſetzet ein Wahrnehmen der Beziehungen und
ältniſſe voraus, ohne welches jedes ewig für ſich bleibet, und
ndern kein Ganzes ausmachet.

Wir müſſen alſo zum Wahrnehmen der Verhältniſſe uns
eziehungen, die eine Vergleichung erfordern, außer den Theil=
a, b, c, d, noch ein beſonderes Theilchen der denkenden
ie, e z. B. annehmen, dem wir dieſes Geſchäft auftragen.
Theilchen würde die Eindrücke an den Vorwürfen A, B,

terie, oder das zusammengesetzte Wesen, welches denkt, sondern das Einfache, das Untheilbare, nur daß wir in dem ersten Falle, anstatt die Seele mit den Materialisten zu einem körperlichen Wesen zu machen, vielmehr den Körper selbst in eine Sammlung von Seelen verwandeln. Mit einem Worte: zum Denken muß Vieles in Einem versammelt werden; die Materie aber ist niemals eine Substanz, denn sie bestehet aus trennbaren Theilen, deren jeder für sich bestehen kann.

Zweite Betrachtung.

Wenn auch die Materie ihrer Natur nach des Denkens unfähig ist, kann ihr der Allmächtige nicht diese Eigenschaft mittheilen?

Antwort.

Dieser Einwurf wider die Immaterialität der Seele pflegt durch das Ansehen eines großen Namens unterstützt zu werden. Locke hat ihn irgendwo in seinen Schriften vorgebracht, und seit der Zeit ist er von so manchem Schriftsteller mit einem Triumphe wiederholt worden, als wenn nichts darauf zu antworten wäre. Allein ich glaube, der Engländer selbst hat seinen Einfall für so unüberwindlich nicht gehalten.

Die Cartesianer lehrten: Wenn der Körper des Denkens fähig sein sollte, so müßte sich durch Ausdehnung und Bewegung die Natur der Gedanken begreiflich machen lassen. Nun sind aber, sagten sie, Gedanken und Ausdehnung, Bewegung und Wahrnehmen, oder inneres Bewußtsein der Bewegung von ungleicher Natur, von disparaten Eigenschaften; denn man mag die Theilchen der Materie versetzen und verbinden, wie man will, so

)er daraus noch kein Begriff, keine Vorſtellung von dieſer
zung, kein Wahrnehmen der dadurch erzeugten Veränderung.
Ausgedehnte, ſchloſſen ſie, muß alſo bloß beweglich ſein,
Denken hingegen einer nicht ausgedehnten Subſtanz, die der
gung unfähig iſt, zukommen.

Da man durch dieſe Gründe nur zu beweiſen ſchien, daß
edanken der Materie nicht natürlich ſind, ſo fragte Locke
Recht: ob nicht die Allmacht der Materie eine Kraft verlei-
önnte, die ſie von ſelbſt nicht haben würde?

So, wie andere Weltweiſe den Beweis für die Immateria-
der Seele geführt haben, iſt dieſe Frage gar nicht möglich.
ı zum Denken viele Subſtanzen in einer einzigen (durch
orſtellung) zuſammenkommen müſſen, die Materie hingegen
ls aufhört, aus vielen zu beſtehen: ſo läßt ſich eine den-
Materie eben ſo wenig ohne Widerſpruch annehmen, als
ereckiger Kreis.

Aber auch ſelbſt nach der angeführten Carteſianiſchen Be-
:t läßt ſich der Zweifel des Engländers auf eine ſehr ein-
:nde Weiſe heben. Man kann zeigen, daß die Eigenſchaf-

Philonous. Gesetzt aber, die Allmacht wollte am Rosenstocke, der nur Rosensaamen führt, Citronen wachsen lassen: würde sie nicht diese dem Strauch unnatürlichen Früchte besonders erschaffen, und an den Stengeln befestigen müssen?

Hylas. Nicht anders! Aber alsdann würden die Früchte am Rosenstocke nur zu wachsen scheinen, nicht wirklich wachsen.

Philonous. Mehr aber, als diesen bloßen Schein, dünkt mich, kann selbst die Allmacht in diesem Fall nicht erhalten; sie müßte denn den Rosendorn in einen Citronenbaum verwandeln: das heißt nach der Sprache einer gesunden Philosophie — den Rosendorn vernichten, und einen Citronenbaum an die Stelle setzen.

Hylas. Das wäre denn aber nicht Das, was wir verlangten.

Philonous. Freilich nicht! Und es bliebe also bei dem Vorigen: Die Allmacht würde die Citronen besonders erschaffen und mit dem Rosenstrauche verbinden müssen. — Wie aber? Der Stamm führt ja keine Citronensäfte. Woher werden denn die Früchte ihre Nahrung nehmen?

Hylas. Diese wird ihnen die Allmacht aus der Luft oder sonst woher zuführen müssen.

Philonous. Und wenn nun der Stock vergeht: haben die Citronen mehr als ihre Stütze verloren?

Hylas. Sicherlich nicht. Da der Stamm, an dem sie hingen, sie weder hervorgebracht, noch genährt hatte.

Philonous. Nunmehr wieder zu unserer Hauptfrage! — Sie haben mir eingeräumt, daß die Materie an und für sich nicht denken könne; das heißt, daß sie, vermöge ihrer innern Structur, unendlicher Gestalten, Farben und Bewegungen, aber keiner Gedanken fähig sei.

Hylas. Ich gebe zu, daß Cartesius dieses so gut als erwiesen hat.

Philonous. Der Grund zu den Gedanken liegt also nicht in der Materie, so wenig als Citronensaamen im Rosendorn. Aber Gott soll der Materie die Kraft zu denken mittheilen. Muß er nicht diese Kraft besonders erschaffen, und mit der Materie verbinden?

Hylas. Allerdings! — so wie wir an unserm Beispiele gesehen haben.

Philonous. Dadurch aber erlangt die Materie nur dem

ne nach die Kraft zu denken; dieſe kann ihr in der That
mig eigenthümlich werden, als am Roſenſtocke wirklich Ei-
wachſen können.

Hylas. Auch das muß ich zugeben.

Philonous. Die Frage war alſo nicht: ob die Allmacht
Materie die Kraft zu denken mittheilen könne? denn dies iſt
glich, ſondern: ob ſie nicht eine Kraft zu denken erſchaffen
mit der Materie verbinden könne? und ſiehe, dies hat ſie
h gethan. Sie hat mit gewiſſen Portionen organiſirter
tie eine beſonders erſchaffene Kraft zu denken verbunden,
eide zuſammen machen das lebendige Thier aus. Wie
rüchte zum fremden Stamme, ſo verhält ſich die Kraft zu
zur organiſirten Materie. Am Ende kann dieſe vergehen,
daß jene mehr als die Stütze verlöre.

Größe, Figur und Bewegung. Aber die Spiegel haben ihr besonderes Daſein, und hängen in Abſicht auf daſſelbe nicht von den Gegenſtänden ab.

Sollte es mit der Seele des Menſchen eine andere Beſchaffenheit haben?

Es ſcheinet nicht. Sie ſtellt ſich Alles treulich vor, was irgendwo im Gehirne, da wo der Sammelplatz der Empfindungen ſein mag, vorgehet; Dieſes deutlich, Jenes dunkel; Dieſes mit lebhaftern, Jenes mit ſchwächern Farben; Manches mit Luſt, und Manches mit Unluſt, nachdem das materiale Bild, oder der Eindruck im Gehirne, dieſe oder jene Beſchaffenheit hat. So lange dieſe materialen Bilder jedes ſeinen angemeſſenen Grad von Licht und Stärke hat, ſiehet auch die Seele das Hervorſtehende und Lebhafte in der Bilderreihe mit Bewußtſein, oder in einer Erhellung, in welcher ſich auch die Theile unterſcheiden laſſen; das Uebrige aber zeigt ſich ihr in einer allmäligen Abnahme von Licht und Schatten, die ihrer Fähigkeit ſehr angemeſſen iſt. In dieſem Zuſtande hat ſie auch das Vermögen zu denken, das iſt, ihre Aufmerkſamkeit, auf welchen Theil des Vorwurfs ihr gutdünkt, mit einiger Freiheit zu richten, die Begriffe abzuſondern, mit willkürlichen Zeichen zu verbinden, und ſo nach Belieben zu zergliedern, zuſammenzuſetzen, mit dem Vergangenen zu vergleichen, und das Zukünftige zu vermuthen. Sind die materialen Bilder im Gehirne zerrüttet, und ihr Helldunkel mit der Wahrheit nicht übereinſtimmend, ſo wird die Seele nach ſehr richtigen Regeln aus falſchen Berichten nicht anders als auf falſche Folgen kommen können. So ſcheint es dem Wahnſinnigen und Fieberkranken zu gehen! Räumet dem Wahnwitzigen Das ein, was er durch die Evidenz der Sinne nicht in Zweifel ziehen zu können glaubet, ſo werdet ihr auch den größten Theil ſeiner Folgen zugeben müſſen, die euch nur unſinnig ſcheinen, ſo lange ihr die Vorausſetzungen nicht wiſſet, zu welchen die Seele durch die falſchen Berichte der materialen Begriffe verleitet worden.

Sind aber die Farben gleichſam verloſchen, dergeſtalt, daß alle Bilder ungefähr gleiches Licht haben, und keines merklich hervorſticht, ſo hört das Bewußtſein der Seele auf, und zugleich ihre Herrſchaft über die Aufmerkſamkeit. Dieſes geſchiehet, wie es ſcheinet, im Schwindel, im Schlafe und in der Ohnmacht. Daß ſich alle Vorſtellungen der Seele in dieſem Zuſtande völlig verlieren ſollten, iſt nicht möglich. Wenn ein ſtarker Eindruck in

inne den Schlafenden aufweckt, ſo muß der ſchwächſte nicht
aſſen, wenigſtens eine ſehr ſchwache Empfindung zu erre-
So auch mit dem Ohnmächtigen; wenn der flüchtige Geiſt,
ein Stich in die Haut ihn wieder zu ſich bringen können, ſo
der unmerklichſte Geruch, die leiſeſte Berührung der Haut eine
agemeſſene Wirkung im Gehirne, und folglich auch in der
, hervorbringen. Das Starke und Schwache iſt ſich, der
r ſo wie der Wirkung nach, gleich, und nur dem Grade
unterſchieden. Wenn die ſtarke Urſache eine Wirkung zeuget,
nn auch die ſchwächſte Urſache nicht ohne Wirkung ſein.
nun die Gliedmaßen der Sinne eines Betäubten, eines Ohn-
igen, eines Schlafenden nicht ganz ohne Eindrücke ſind:
äſſen dieſe, ſo ſchwach ſie auch immer ſein mögen, im Ge-
einige Veränderungen hervorbringen, und dieſe Vorſtellungen
en; aber ſchwache, der Urſache gemäße, unter welchen ſich
ausnimmt, und die Aufmerkſamkeit auf ſich lenkt. Daher
Betäubung, der Mangel des Bewußtſeins und der Beſin-
in dieſem Zuſtande, der auch aufhören muß, ſo bald ein
ſtand mit Heftigkeit in die äußern Sinne wirkt, und einen
uck von ausnehmender Stärke hervorbringt. Daher das

gefolget wäre. Eine harte Erschütterung des Gehirns scheinet die Werkzeuge des Lebens und der Empfindung mehr zu verletzen, als die Beschädigung oder Hinwegnehmung irgend eines Theiles des Gehirns selbst. Gleichwohl können wir aus Allem, was wir von der menschlichen Natur wissen, nicht anders schließen, als daß die Empfindungen aller Sinne vermittelst der Nerven irgendwo im Gehirne zusammenlaufen und sich vereinigen müssen.

Die Zergliederung von der einen Seite gibt den größten Anlaß, Dieses zu vermuthen, und die Natur der sinnlichen Erkenntniß setzet es außer allen Zweifel. Ja nach der Voraussetzung der Materialisten ist Dieses noch nothwendiger; denn wenn die Eindrücke des Gesichts und des Gefühls z. B. nicht irgendwo in der Materie zusammenkämen, wie könnte die denkende Materie sie mit einander vergleichen, wie doch augenblicklich geschehen muß, wenn wir die Urtheile des einen Sinns durch den andern Sinn verbessern und berichtigen.

Ich halte es nicht für unmöglich, daß irgend ein unsichtbarer Theil im Gehirne, den die Zergliederer vielleicht vergebens suchen, der Vereinigungspunkt aller Eindrücke sein könne. Der kleinste Theil der Materie kann noch zusammengesetzt und mannigfaltig genug gebildet sein, um alle diese Eindrücke anzunehmen; ja, nach den Begriffen, die ich mir von der Materie mache, getraue ich mir nicht mit Gewißheit zu behaupten, daß nicht diese kleine wundervolle Maschine im Nervensafte anzutreffen, und das Gehirn selbst bloß die Werkstatt seie, in welcher dieser empfindende und bewegende Lebenssaft abgesondert und zubereitet werde. Von dieser Werkstatt des Nervensaftes — — jedoch es ist hier der Ort nicht, diese Hypothese aus einander zu setzen. Wenn ich sie noch so wahrscheinlich machen könnte, so würde ich mich dennoch nicht getrauen, auf derselben weiter fortzubauen, oder sie für mehr als eine bloße Hypothese zu halten. Man nehme an, welche Vermuthung man will, oder welches noch rathsamer ist, man lasse diese Frage, den Vereinigungsort der Empfindungen betreffend, noch dahingestellt sein, so scheinet doch Dieses wenigstens ausgemacht, daß von dem Untergange des Körpers, von dem Verwesen des sichtbaren Gehirns nicht auf den Untergang oder die Verwesung der Seele zu schließen sei. Ein beschädigtes Glied, ein gereizter Nerv kann die Seele durch die Schmerzen, die er verursachet, verwirren, oder durch angenehme Empfin-

en vergnügt machen; aber ein abgesondertes Glied, ein zer-
merter Nerv stehet mit der Seele in keiner Verbindung
, und läßt sie gleichgültig. Das Gefühl verbreitet sich auf
Nerven, die mit dem eigenthümlichen Werkzeuge der Seele
Ganzes ausmachen, und ziehet sich gleichsam aus allen den
len zurück, die vom Ganzen abgesondert werden. Nicht
s ist es mit dem Gehirne. So lange es das Werkzeug
Seele ist, muß diese alle Unordnung fühlen, die in jenem
het. Durch die Verwesung höret es auf, mit der Seele
emeinschaft zu sein, und verlieret die Eigenschaft eines Werk-
s der Empfindungen. Die Seele kann nicht, wie das Ge-
aufgelöset werden; denn sie bestehet nicht, wie das Ge-
aus kleinern Theilchen, die nach den Gesetzen der körperli-
Natur zusammenhängen. Sie ist eine unzertrennliche Ein-
die den Gesetzen der Mechanik nicht unterworfen sein kann.
)eder sie muß völlig in Nichts verwandelt werden, oder sie
nkt sich auf ein feineres Werkzeug ein, das mit dem Ge-
nicht zugleich aufgelöset wird, und vielleicht, wie überhaupt
r Natur zu geschehen pfleget, mit der Verwesung des Ge-

lein in Nichts verwandeln, können die Bewegungskräfte eines Atoms nicht völlig unterdrücken. Sie werden auf dasselbe wirken, aber nicht ohne von demselben zu leiden; das heißt, nicht ohne von demselben durch eine verhältnißmäßige Gegenwirkung in etwas verändert zu werden. So gering diese Veränderung auch sein möchte, so beweiset sie doch das Dasein des Gegenwirkenden, und die Aeußerung seiner Kraft, die der ganzen Natur unüberwindlich ist. Zwischen Sein und Nichtsein ist eine Kluft, die die Natur nicht übersteigen kann. Sie kann so wenig Etwas in Nichts verwandeln, als sie aus Nichts Etwas hervorbringen kann.

Ich fordere nicht mehr für die Seele, als man mir für jedes Dunsttheilchen einräumet; nicht mehr für die Kraft zu denken, als man jeder einfachen Bewegungskraft zugestehet. Wäre sie die Kraft eines zusammengesetzten Wesens, so würde sie, wie die zusammengesetzten Bewegungskräfte, in ihre Elemente aufgelöset werden. Da sie aber nicht aus Elementen bestehet, so findet diese Art des Unterganges nicht statt, und eine völlige Zernichtung ist allen Naturkräften unmöglich.

Vierte Betrachtung.

Ueber einige Gedanken des Herrn d'Alembert, die Spiritualität der Seele betreffend.

Herr d'Alembert (siehe desselben Mélanges de litterature d'histoire et de philosophie; Tom. 5, pag. 108 sq.) führet einige Schwierigkeiten an, die dem Weltweisen im Wege stehen sollen, ohne Hülfe der Religion, und wenn man seinen Worten trauen darf, sogar ohne Hülfe einer entscheidenden Kirche, sich von der Immaterialität der Seele zu versichern. Er gibt zwar das Uebergewicht der Gründe für die Geistigkeit der Seele

zu; allein die Dunkelheiten, die man gleichwol nach dieser Voraussetzung allenthalben wahrnimmt, sollen sich nicht anders, als durch den Glauben zerstreuen lassen. Man erlaube mir, die Gedanken dieses Weltweisen zu prüfen. Wir wollen sehen, ob wir das Ansehen eines Papstes, oder einer Kirche brauchen, um diesen Knoten zu zerhauen.

Zuvörderst muß ich erinnern, daß Herr d'Alembert die Beweise für die Spiritualität eben nicht in ihrer größten Stärke vorträgt. Er schränkt sich bloß auf die schwache Bemerkung ein, daß zwischen Ausdehnung und Gedanken nicht das geringste Verhältniß zu bemerken sei; qu'il n'y a en effet aucun *rapport apparent* etc., und Dieses sind die Gründe, die er davon anführet:

„Ein Marmorblock scheinet weder Empfindung, Begriffe, Willen zu haben, noch derselben fähig zu sein; zwischen der Materie, aus welcher der Marmorblock, und derjenigen, aus welcher der menschliche Körper bestehet, sind oder scheinen keine andere als bloß materiale Unterscheidungen zu sein, in Figur, Farbe, Weichheit und Härte der Theile, und in der Flüßigkeit einiger derselben; zwischen dem menschlichen Körper und einem Uhrwerke, das einige Verrichtungen desselben nachahmt, wie die Mechanik zuweilen hervorbringet, ist der Unterschied noch geringer. Warum sollte denn Jener Empfindung und Gedanken haben, Dieses aber nicht? Was scheinet zwischen der Hand eines Leichnams, die man am Feuer hält, und der Hand eines Lebendigen, die demselben ausgesetzt ist, für ein andrer Unterschied zu sein, als die Bewegung des Bluts, die in jener gehemmt ist? Und was für ein Verhältniß scheint zwischen der Bewegung des Bluts und der Empfindung statt zu finden, die der Lebendige hat, der Leichnam aber nicht? Diese einfältige Betrachtungen, setzet Herr d'Alembert hinzu, beweisen sie nicht hinreichend, daß Empfinden und Denken einer andern Quelle zuzuschreiben sei, als der Materie?"

Ich glaube den Leser in den Stand gesetzet zu haben, diesen in der That etwas zu leicht scheinenden Gründen einiges Gewicht beizulegen. Alles, was der menschliche Körper vom Marmorblock Verschiedenes hat, läßt sich auf Bewegung zurückführen; denn die Organisation selbst ist nichts Anderes, als die Zusammenfügung gewisser materialer Theile, wodurch das Ganze zu diesen oder jenen Bewegungen aufgelegt wird. Nun ist die Bewegung nichts Anders, als die Veränderung des Ortes oder

der Lage. Diese Veränderung selbst aber ist noch von der Vorstellung dieser Veränderung sehr weit unterschieden, und es leuchtet in die Augen, daß durch alle möglichen Ortveränderungen in der Welt, sie mögen noch so zusammengesetzt sein, kein Wahrnehmen dieser Ortveränderungen zu erhalten sei, und daß also durch die künstlichste Organisation der Materie keine Vorstellung hervorgebracht werden könne. So weit reichen die Gedanken des Cartesius, die zwar überführend sind, aber noch einige Dunkelheit zurücklassen.

Hingegen setzet die Betrachtung die oben hinzugefügte Streitfrage in das helleste Licht, und entscheidet völlig für die Spiritualität. Alle Materie bestehet aus mehreren Theilen; das Ganze kann keine Kraft haben, davon die Elemente nicht auch den Theilen zukämen. Wenn die einzelnen Vorstellungen so in den Theilen der Seele isolirt wären, wie die Gegenstände in der Natur, so wäre das Ganze nirgends anzutreffen. Wir würden kein Haus, sondern isolirte Steine; keine Harmonie, sondern isolirte Töne; kein Ganzes, sondern einzelne Theile denken; wir würden die Eindrücke verschiedener Sinne nicht vergleichen, die Vorstellungen nicht gegen einander halten, keine Verhältnisse wahrnehmen, keine Beziehungen erkennen, das ist, weder denken noch empfinden können. Denn in den einfachsten sinnlichen Empfindungen liegen Verhältnisse und Beziehungen verborgen, die wir wahrnehmen müssen, wenn die Masse unserer Erkenntniß nicht ein Chaos ausmachen soll, darin sich nicht das Geringste unterscheidet. Hieraus ist klar, daß nicht nur zum Denken, sondern auch zum Empfinden Vieles in Einem zusammen kommen muß. Da aber die Materie niemals ein einziges Subject wird, sondern allezeit aus vielen Theilen bestehet, so muß das Denken und Empfinden ein einfaches, unmateriales Wesen zur Quelle haben.

Wir wollen uns nunmehr gefaßt machen, die Menge von Fragen anzuhören, die Herr d'Alembert dem Weltweisen vorlegt, der sich von der Unkörperlichkeit seiner Seele überzeugt zu haben glaubet. Wir müssen aber folgende Maximen nicht aus den Augen lassen. 1) Ein jeder Liebhaber der Wahrheit sei stolz genug, sich durch kein Ansehen der Person blenden, durch keine Schwierigkeit abschrecken zu lassen, mit eigenen Augen zu sehen. Große Männer haben diese Schwierigkeit unauflöslich gefunden. Vielleicht gelinget es unserer Kleinheit, sie aufzulö-

— Jahrhunderte hat man hierüber vergeblich philoſophirt? Ber weiß, was morgen geſchiehet? Ein Jeder übe ſeine Kräfte, verſuche, wie weit er kommen kann. 2) Der Weltweiſe e zu eitel, zur rechten Zeit mit der Antwort einzutreten, nſerer Schwachheit ſo anſtändig iſt: Dieß weiß ich . Aus dem Wahne, auf alle Fragen eine Antwort in tſchaft zu haben, ſind die ungereimteſten Meinungen entſprun- die der Philoſophie zur Unehre gereichen. 3) Weil wir und Jenes nicht wiſſen, ſo folget daraus nicht, daß wir nichts wiſſen. Wenn wir gleich vom Zirkel das Verhält- es Durchmeſſers zum Umkreiſe nicht ganz genau wiſſen, ſo die Wahrheiten, die in der Geometrie von dem Zirkel ge- werden, nichts deſto weniger unumſtößlich. So wenig wir Völker kennen, die in den innerſten Theilen von Afrika ſich lten, ſo ſind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier da an der Küſte wohnen. Und nunmehr zu den Fra- elbſt.

„Wenn die Materie, und die denkende Subſtanz gar nichts n haben, woher kömmt es dann, daß das Annehmen und

Zorn, meine Betrübniß, Schrecken, Wuth, Freude, und welche Leidenschaft man will, erregen? Geschiehet Dieses nach mechanischen Gesetzen, nach den Regeln der stoßenden und anziehenden Kräfte, oder muß hier der Materialist selbst höhere psychologische Gesetze zugeben, nach welchen dieser Uebergang geschiehet?

„Wie kann man begreifen, daß zwei Substanzen, die schlechterdings verschieden sein, und nicht das Geringste gemein haben sollen, gleichwol auf einander einen so starken und merklichen Einfluß haben?"

Aufrichtig! Dieß weiß ich nicht. Aber kann der Materialist besser begreifen, wie Materie auf Materie wirken kann? Der Uebergang der Handlung aus dem Wirkenden in das Leidende ist sowol im Materialen, als im Unmaterialen etwas sehr Unbegreifliches. Durch die Aehnlichkeit des Wirkenden mit dem Leidenden wird die Sache nicht deutlicher. Man siehet keinen Grund, warum ähnliche Dinge sich einander leichter etwas mittheilen können, als unähnliche. Wer hat noch zu erklären gewußt, wie eine Kugel die andere in Bewegung setzen könne? Mich dünkt, Schwierigkeiten, die der Materialist nicht heben kann, darf der Dualist getrost unerörtert lassen.

„Was können wir uns, wenigstens nach den Begriffen, die wir durch die Gewohnheit erlangt haben, für einen Unterschied vorstellen, zwischen dem absoluten Nichts und einem Wesen, das keine Materie ist? Diesem Einwurfe zu begegnen, sagt man zwar, daß die Gedanken, der Wille weder lang, noch breit, noch gefärbt, und dennoch Etwas wären. Dieses ist wahr; allein die Bewegung, die Schwere u. s. w. sind weder lang, noch breit, noch gefärbt, und sind auch Etwas, und gehören sogar der Materie zu. Die Schwierigkeit ist nicht, Abänderungen zu begreifen, die nicht ausgedehnt sind, sondern sich das Subject dieser Abänderungen ohne Ausdehnung zu denken."

Gut, daß Herr d'Alembert selbst diese Schwierigkeit nur nach den Begriffen, die uns die Gewohnheit beibringt, für erheblich hält. In der That sind wir der sinnlichen Eindrücke so sehr gewohnt, und sie überführen uns auch mit einer solchen Evidenz von dem Dasein ihrer Gegenstände, daß wir geneigt sind, uns Alles unter einem sinnlichen Bilde vorzustellen: und was ein solches Bild nicht annehmen will, für Nichts zu achten. Allein die Wahrheit redet nicht immer die Sprache der Gewohnheit. Herr d'Alembert hat im Vorhergehenden die Materie

et, durch etwas Ausgedehntes, das undurchdringlich iſt.
s, ſowol die Ausdehnung als die Undurchdringlichkeit, ſind
iffe, die eigentlich in der Seele ihren Sitz haben. Wir
ben aber die Urſachen dieſer Begriffe einem äußern Objecte
und dieſes Objekt nennen wir Materie. Das Subject
gen, in welchem dieſe Begriffe entſtehen, nennet man
le. Mit welchem Rechte können wir verlangen, daß das
ekt nothwendig die Eigenſchaften des Objects haben müſſe?
Materie iſt am Ende (mehr wiſſen wir in der That nicht
) ein Weſen, das in der Seele Begriffe von Ausdehnung,
rchdringlichkeit, Figur u. ſ. w. hervorbringen kann; die
, ſagen wir, iſt ein Weſen, das dieſe Begriffe mit allen
Abänderungen haben kann. Die Gewohnheit ſpricht, dieſe
iſt nichts, wenn ſie nicht Materie iſt. Das heißt, ant-
t die Vernunft, ein Weſen, das Begriffe von Ausdehnung
Undurchdringlichkeit hat, iſt nichts, wenn es nicht auch
iffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erregen kann.
welchem Grunde können wir Dieſes behaupten? Müſſen
nicht erſt Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlich-
haben, bevor wir von dieſen Modificationen, die in uns

möglich sei, die Dinge anders als durch ihre Wirkungen zu erkennen. Nun auf die Seele! Wir wissen, was sie wirken kann, denn sie ist ein Wesen, das empfindet, denket, begehret, verabscheuet u. s. w. Wir haben sogar ein inneres Selbstgefühl, eine anschauende Erkenntniß von derselben, denn wir sind es selbst, die wir empfinden, denken, begehren und verabscheuen.

Wir dürfen nicht erst, wie bei der Materie, von den Wirkungen auf die Ursachen schließen, um zu erkennen, daß ein ausgedehntes Object vorhanden sei, sondern wir fühlen unmittelbar uns selbst, und unsere Wirkungen, und gleichwol wollen wir noch wissen, was die Seele sei?

„Wenn die Materie von dem Wesen, das denket, empfindet und will, unterschieden ist, wenn überdem dieses Wesen, das denken, empfinden und wollen kann, untheilbar ist, wie kömmt es, daß wir von der einen Seite, gleichsam durch einen unüberwindlichen Naturtrieb, unsere Empfindungen in die verschiedene Theile des Leibes setzen, die ihre Organe sind; und warum beziehen wir auf der andern Seite niemals unsern Willen auf einen Theil unsers Leibes, auch auf den nicht, der wol der Gegenstand desselben sein könnte; als z. B. auf die Füße den Willen zu gehen, so wie wir die Wärme und Kälte, die wir in diesen Gliedern empfinden, auch in dieselben setzen?"

Was Herr d'Alembert einen unwiderstehlichen Naturtrieb nennet, scheinet sich durch Gewohnheit, Erfahrung und Vergleichung verschiedener Sinne begreiflich machen zu lassen. Warum setzen wir das Gesicht in die Augen? Aus keiner andern Ursache, dünket mich, als weil wir nur die Augen verschließen oder wegwenden dürfen, um nicht zu sehen. Gleiche Bewandtniß hat es mit dem Geruche, Geschmack und Gehöre. Sobald diese Organe in den Umständen sind, daß die empfindbaren Dinge nicht in sie wirken können, so höret auch die Empfindung auf. Daher die Beziehung unserer Empfindungen auf diese Gliedmaßen. Warum setzen wir, fragt Herr d'Alembert, Wärme und Kälte, die wir in den Füßen empfinden, wirklich in diese Glieder; und den Willen zu gehen, den wir mit den Füßen ausüben, nicht? Ich frage: warum können wir sogar in einem Gliede zu empfinden glauben, das wir nicht mehr haben? Die Aerzte bezeugen, daß Jemand, dem der Fuß ist abgenommen worden, noch eine Zeitlang bei jeder Veränderung des Wetters in einem Zehen dieses Fußes hat Schmerzen zu empfinden ge-

t. Geſetzt alſo, wir machten den ganzen Körper zum Sitz
mpfindung: wie können wir in einem Gliede empfinden,
on unſerm Körper abgeſondert iſt, das nicht mehr zu uns
et? — Die Wahrheit ſcheinet zu ſein, daß Sitz der Em-
ung und Urſache der Empfindung nicht einerlei iſt. Wir
nden nicht da, wo wir die Urſache dieſer Empfindung hin-
n gewohnt ſind. Wir ſetzen die ſichtbaren Dinge außer
ohne ſie daſelbſt zu empfinden. Auf eine ähnliche Weiſe
wir die Urſache des Schmerzes in die Füße, obgleich der
der Empfindung daſelbſt nicht iſt. Der Nerv, der dahin
oder vielmehr der Urſprung dieſes Nervs im Gehirne muß
der eigentliche Sitz der Empfindung ſein. Erfahrungsſchlüſſe
Gewohnheit, die bei dem Menſchen zum Naturtriebe wer-
können, veranlaſſen uns, die Urſache der Empfindung auf
iedene Theile unſers Leibes zu beziehen, und zuweilen in
Extremitäten deſſelben zu ſetzen, und eine Täuſchung der
e macht es möglich, daß wir ſie in eine Extremität ſetzen
n, die von uns getrennt worden iſt, ſo lange bis der Er-
ngsſatz, daß wir dieſe Extremität nicht mehr beſitzen, ſich

eingepflanzten Naturtriebes halten. Durch eben so verwickelte Erfahrungsurtheile lernen wir den übrigen Empfindungen ihre bestimmte Stelle im Körper anweisen, und wo nicht den Sitz, wenigstens die Ursache der Empfindungen in diese Stelle zu setzen. Wir setzen Wärme und Kälte in den Fuß, z. B. wenn durch Annäherung oder Berührung eines warmen oder kalten Körpers ähnliche Empfindungen entstanden sind. Wir setzen den Schmerz in den Finger, wenn wir etwa eine Veränderung an demselben sehen oder fühlen können, wenn durch äußere Wirkung in demselben sehr oft ähnliche Schmerzen erzeugt worden sind; wenn der Schmerz durch die Berührung des Fingers vermehrt oder vermindert wird; wenn die willkürliche Bewegung des Fingers schmerzhaft ist; oder vielmehr wir setzen den Schmerz in den Finger durch ein Erfahrungsurtheil, das aus allen diesen besondern Wahrnehmungen zusammengesetzt ist, und eine Art von Naturtrieb ausmacht. An und für sich ist die Empfindung des Schmerzes mit keinem Bewußtsein einer bestimmten Stelle verbunden, und ohne Hülfe und Verbindung mit andern Sinnen würden wir dem Schmerze eben so wenig als dem Willen einen gewissen Ort im Körper anweisen. Daher es schwer ist anzuzeigen, wo wir Schmerzen fühlen, wenn der Ort weder gesehen noch betastet werden kann. In diesem Falle begnügen wir uns, dem Schmerze eine unbestimmte Stelle anzuweisen, im Kopfe, in der Brust, im Unterleibe, weil hier die Erfahrung nicht weiter reichet.

Am Ende wirft Herr d'Alembert noch eine Frage auf, die uns zwar eigentlich weniger angehet, aber doch allhier mitgenommen werden kann.

„Wenn die Seele verschieden ist von dem Körper, spricht er, wenn sie ein einfaches Wesen ist, wie sollen wir die Ungleichheit der Geister begreifen? Eben so, als wenn man sagen wollte, zwei mathematische Punkte wären sich ungleich. Die natürliche Gleichheit scheinet daher eine unleugbare Folge von der Verschiedenheit der beiden Substanzen zu sein."

Diese Frage, sagte ich, gehet uns hier so nahe nicht an; denn da die Meinungen der Weltweisen über die Gleichheit der Geister ohnedem getheilt sind, so könnten wir am Ende Denen beipflichten, die für die Gleichheit sind, wenn wir nur erst überzeugt wären, daß diese Folge mit der Lehre von der Immaterialität nothwendig verbunden sei. Herr d'Alembert nimmt

Beweis an, daß es keine andere Ungleichheit gäbe, als Ungleichheit in der räumlichen Ausdehnung; allein mit em Rechte?

In der Geometrie ſetzen wir alle übrige Eigenſchaften der r bei Seite, und betrachten dieſe nur in Abſicht auf ihre ehnung im Raume; daher ſiehet man wol, wie in der metrie ſich alle Ungleichheit auf Ausdehnung beziehen muß. mathematiſche Punkt ſoll endlich die Grenze der Ausdeh-, aber ſelbſt nicht ausgedehnt ſein. Man betrachtet ihn als den Ort, wo die Linie ſich endet, oder wo ſich zwei n durchſchneiden; daher können wir uns zwiſchen mathemati- Punkten gar keine Ungleichheit denken. Iſt aber die ganze r bloß Geometrie? Gibt es nicht außer der Ausdehnung einige andere Eigenſchaften, worin die Dinge unterſchieden können, und ſelbſt Eigenſchaften von einerlei Art, können cht von ungleichem Grade ſein?

In der Lehre von der Bewegung werden dem mathemati- Punkte verſchiedene Sollicitationen zur Bewegung zuge-ben, und Dieſes iſt ſchon eine Eigenſchaft, darin ſie ſich, Ausdehnung ungleich ſein können; dann jeder Punkt nur

In der That, da die Erkenntniß- und Begehrungskräfte der Menschen so viele besondere Fähigkeiten und Neigungen enthalten, so hat Herr d'Alembert zweierlei zu beweisen, wenn wir die Nothwendigkeit seiner Folge einräumen sollen. Er muß beweisen,

1) daß alle einfache Substanzen dieselbe Fähigkeiten und Neigungen besitzen, und
2) daß ihnen diese auch in gleichem Grade zukommen müssen.

Das Erste bin ich geneigt zuzugeben, denn es scheinet mir wirklich keine Fähigkeit, keine Neigung irgend einem vernünftigen Wesen ganz versagt zu sein. Allein alle diese Kräfte und Neigungen können von verschiedener Stärke und Wirksamkeit sein, und daraus in der Mischung die unendliche Ungleichheit entstehen, die wir unter den Menschen wahrnehmen.

Diesemnach können wir die Seele für eine einfache Substanz halten, und die Frage noch immer unerörtert lassen, ob die Seele der Menschen sich nicht von Natur gleich sei, und nicht bloß der Organisation und der Erziehung ihre Ungleichheit zu verdanken habe? Die Frage ist im Uebrigen, wie Herr d'Alembert wol bemerket, bloß spekulativ; denn einmal ist es ausgemacht, daß unsere Seele von der Beschaffenheit der Organe abhänge, daß die Erziehung, (worunter ich das Clima, die Nahrungsmittel, die Regierungsform, den Umgang u. s. w. mit begreife), zum Theil vermittelst der sinnlichen Werkzeuge, zum Theil auch unmittelbar einen großen Einfluß auf die Seele haben, und endlich, daß es niemals zween Menschen gegeben, die, vollkommen gleiche Werkzeuge gehabt, und eine vollkommen gleiche Erziehung genossen hätten. Mithin kann die Entscheidung der Frage von der natürlichen Gleichheit oder Ungleichheit der Geister keinen praktischen Nutzen haben. Beide Fälle gelten uns gleich, wenn wir die Geister nehmen, wie sie die Natur gibt, mit ungleichen Organen verbunden, und Jeden in seiner besondern Sphäre von äußerlichen Umständen, die ihn verschiedentlich bestimmen; die Geister mögen sich gleich oder ungleich gesetzet werden, die Menschen können nicht anders als verschieden sein.

Verlanget man indessen einige Gründe, um diese Frage ohne Rücksicht auf irgend einen praktischen Nutzen zu entscheiden, so scheinet es mir der Harmonie und der vollkommensten Ordnung gemäß, daß die Geister- und Körperwelt sich beständig parallel bleiben, und daher mit ungleichen Werkzeugen auch un-

e Geiſter verbunden werden, ja daß ſich dieſe Geiſter gegen
ider vollkommen ſo verhalten, wie die Organe, die ſie be-
. Die Regeln der Weisheit ſcheinen dieſe vollkommene
einſtimmung zu fordern, und ſo lange man die Unmöglich-
derſelben nicht erwieſen hat, kann man ſie in den Werken
Natur keck vorausſetzen. Man muß, wie ich glaube, die
eichheit der Geiſter entweder für ſchlechterdings unmög-
halten, oder zugeben, daß der allerweiſeſte Werkmeiſter der
r nicht Gleiches mit Ungleichem verbunden haben wird.
fragt: Wenn die Seele eines Menſchen plötzlich in den
er eines andern Menſchen verſetzt werden ſollte, wie würde
ch verhalten? Nach meinen Grundſätzen würde ich antwor-
So wie dieſe Verſetzung nicht ohne Wunderwerk geſchehen
, eben ſo muß ein zweites Wunder geſchehen, die Seele
ihrem neuen Werkzeuge gleichſam bekannt zu machen, wenn
r ihrem neuen Zuſtande empfinden und denken ſoll. Ich
e, daß ohne ein Wunderwerk die Seele weder von aller
ülirten Materie abgeſondert, noch mit andern Organen ver-
n ſein könne, als mit welchen ihre Kräfte übereinſtimmen,
daß ſie mit keinen andern Organen übereinſtimmen als mit

nicht alles Sinnliche unmittelbar empfinden soll? Diejenige Portion Materie also, deren Modificationen die Seele unmittelbar empfindet, wird ihr Werkzeug genannt, weil sie vermittelst derselben auch von andern Gegenständen unterrichtet wird, die nicht unmittelbar auf sie wirken können. Nur derjenige Geist bedarf keines Werkzeuges, der allenthalben gegenwärtig ist, das heißt, der alle Theile dieses unermeßlichen Weltalls unmittelbar durchschauet.

Daß aber die Seele nur mit ihren eignen Organen umzugehen wisse, und in jedem andern Gehirne wie nicht zu Hause sein würde, werden einige Weltweise nicht zugeben, Diejenigen nämlich, welche der Seele selbst keine bleibende Eigenschaft zukommen lassen. Nach ihrer Meinung erwirbt die Seele in der Verbindung mit dem Körper nichts, das in ihr fortdaure. Sie behält weder Begriffe, noch Fertigkeiten, noch Neigungen; denn alles Dieses sind Modificationen der Organe, nicht der Seele. Dieser schreiben sie bloß das Vermögen zu, in dem gemeinschaftlichen Werkzeuge gleichsam zu lesen. In einem andern Werkzeuge würde sie die Züge, die demselben eingedrückt sind, eben so gut lesen können. Sie würde vollkommen so empfinden und denken, als wenn sie niemals ein anderes Gehirn gekannt hätte, sondern von jeher mit Diesem in Verbindung gewesen wäre.

Allein ich denke mir in den Werken des Schöpfers eine weit größere Harmonie. Ich glaube, was in den Organen der Seele nach den Gesetzen der körperlichen Natur geschiehet, ginge zu gleicher Zeit und mit gleichen Schritten auch in der Seele nach ihren eignen Gesetzen vor; so wie in den Organen Eindrücke des Vergangenen zurückbleiben, so müssen in der Seele auch Begriffe des Vergangenen zurückbleiben. Sind im Gehirne materiale Spuren der erworbenen Fertigkeiten und Neigungen anzutreffen, so muß das Geistige derselben auch in der Seele fortdauern. Da wir nun gesehen, daß in unsern Empfindungen selbst sich das Vergangene einmische, indem viele durch Gewohnheit und Uebung erlangte Erfahrungsurtheile unvermerkt mit einfließen, und die sinnliche Empfindung modificiren, so ist offenbar, daß auch die Begriffe des Vergangenen in der Seele mit den Spuren des Vergangenen im Gehirn harmoniren müssen, wenn die Seele das Gegenwärtige wahrnehmen soll. Mit einem andern Werkzeuge, als das sich gleichsam mit ihr zugleich ge-

hat, kann ſie ohne Wunderwerk niemals in Harmonie
en, und ohne dieſe Harmonie können die Verrichtungen
Seele niemals von ſtatten gehen. Als wenn man das
t eines Thieres auf den Rumpf eines andern Thieres ſetzen
. Ohne Wunderwerk würde weder Nerv auf Nerv,
Muskel auf Muskel, noch Ader auf Ader paſſen, und
h fremden Theile niemals zuſammen ein ganzes Thier aus-
n.

Morgenstunden,

oder

rlesungen über das Dasein Gottes.

Erster Theil.

Veränderte Auflage.

Vorbericht.

Folgende Diskurse über das Dasein Gottes enthalten das Resultat alles Dessen, was ich über diesen wichtigen Gegenstand unsres Forschens vormals nachgelesen und selbst gedacht habe. Seit zwölf bis funfzehn Jahren befinde ich mich nämlich in dem äußersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Aerzten selbst sonderbar vorkömmt, sie erschweret mir das Lesen fremder Gedanken fast noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die sich unterdessen in der Metaphysik hervorgethan, die Werke Lamberts, Tetens, Platners und selbst des Alles zermalmenden Kants, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender sind. Für mich stehet also diese Wissenschaft noch auf dem Punkte, auf welchem sie etwa um das fünf und siebenzigste Jahr dieses Jahrhunderts gestanden hat; denn so lange ist es her, daß ich genöthiget bin, mich von ihr zu entfernen, wiewol ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philosophie völlig Abschied zu geben, so sehr ich auch mit mir selbst gekämpft habe. Ach! sie war in bessern Jahren meine treueste Gefährtin, mein einziger Trost in allen Widerwärtigkeiten des Lebens, und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindin: oder, welches noch härter ist, sie scheuen, wie eine verpestete Freundin, die selbst mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbstverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von

zu Zeit verſtohlene Uebertretungen; wiewol nie ohne reue-
Büßung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute
ge, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig
ernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderſt ließ
n nach eigenem Gefallen ſelbſt leſen und Ideen ſammeln.
bin der Meinung, daß man beim Studium der Philoſophie,
e bei Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauche den
ng machen, und mit der Regel endigen müſſe. Das Stu-
der Form iſt weder nützlich noch angenehm, wenn nicht
nwendung beſtändig zur Seite gehen kann; und wie iſt
möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeſchafft

Ich ließ ihn alſo zuerſt Materie zuſammen tragen, und
war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm
ordentlichen und methodiſchen Nachdenken über dieſe wich-
Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entſchloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in
en ich noch heiter zu ſein pflege, die Morgenſtunden,
zu dieſem Behufe zu widmen, und hatte das Vergnügen,
mein Schwiegerſohn S. und auch W. der Sohn einer Fa-

seinen Verfall gezogen. Die besten Köpfe Deutschlands sprechen seit Kurzem von aller Spekulation mit schnöder Wegwerfung. Man dringet durchgehends auf Thatsachen, hält sich bloß an Evidenz der Sinne, sammelt Beobachtungen, häufet Erfahrungen und Versuche, vielleicht mit allzugroßer Vernachläßigung der allgemeinen Grundsätze. Am Ende gewöhnet sich der Geist so sehr ans Betasten und Begucken, daß er nichts für wirklich hält, als was sich auf diese Weise behandeln läßt. Daher der Hang zum Materialismus, der in unsern Tagen so allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite die Begierde zu sehen und zu betasten, was seiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, der Hang zur Schwärmerei.

Jedermann gestehet sich, daß das Uebel zu sehr einreißt, daß es Zeit sei, dem Rade einen Schwung zu geben, um Dasjenige wieder empor zu bringen, was durch den Zirkellauf der Dinge zu lange ist unter die Füße gebracht worden. Allein ich bin mir meiner Schwäche allzusehr bewußt, auch nur die Absicht zu haben, eine solche allgemeine Umwälzung zu bewirken. Das Geschäft sei bessern Kräften aufbehalten, dem Tiefsinn eines Kants, der hoffentlich mit demselben Geiste wieder aufbauen wird, mit dem er niedergerissen hat. Ich begnüge mich mit der eingeschränktern Absicht, meinen Freunden und Nachkommen Rechenschaft zu hinterlassen, von Dem, was ich in der Sache für wahr gehalten habe. Auch hatte ich eine besondere Veranlassung zur jetzigen Bekanntmachung dieser Schrift, die ich in dem folgenden Theile näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde. Wie bald dieser erscheinen wird, kann ich jetzt noch nicht bestimmen. Es wird hauptsächlich von dem Beifall abhängen, mit welchem das Publikum diesen ersten Theil aufnehmen wird.

Die in dieser zwoten Auflage befindlichen Veränderungen sind von der Hand des Verfassers selbst, der aber nur bis zum sechsten Hauptstücke der Vorerkenntniß seine Durchsicht hat fortsetzen können.

I.

Was ist Wahrheit?

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu suchen, meine Lieben! so nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden sei, und daß es sichere Merkmale gebe, sie von Unwahrheit zu unterscheiden. Wir haben uns also vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was ist Wahrheit? 2) An welchen Merkmalen wollen wir sie erkennen und von Schein und Irrthum unterscheiden?

Wer nicht anders spricht, als er denkt, Der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden ist also Uebereinstimmung zwischen Worten und Gedanken, zwischen Zeichen und bezeichneter Sache. Da sich unsre Gedanken zu ihren Gegenständen gewissermaßen eben so verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten: so haben Einige diese Erklärung allgemein machen, und das Wesen der Wahrheit in die Uebereinstimmung zwischen Worten, Begriff und Sachen setzen wollen. Alle mögliche und wirkliche Dinge, haben sie gesagt, sind gleichsam die Urbilder, unsre Begriffe und Gedanken die Abbildungen derselben, und die Worte wie die Schattenrisse der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zukömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten ist, so ist zwischen allen dreien die vollständigste Uebereinstimmung, und diese nennen wir Wahrheit.

Ist schon diese Erklärung nicht unrichtig, so scheint sie doch nicht fruchtbar zu sein. Wenn Wahrheit Uebereinstimmung ist,

sich in den Begriffen widersprechen, und also zusammen nicht denkbar sind.

In den Urtheilen werden bloß von dem Subjecte die Merkmale einzeln ausgesagt, die in dem Totalbegriff desselben enthalten sind. Urtheile also sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjecte keine andre Merkmale aussagen, als die in denselben statt finden. Wahrheit in Urtheilen sowol, als in Begriffen kann also abermals in die Uebereinstimmung der Merkmale gesetzt werden, die in einem Begriff zusammen gedacht und einzeln von ihm ausgesagt werden.

Alle Vernunftschlüsse gründen sich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann sich den gesammten Inbegriff der menschlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorstellen. Die äußern Spitzen desselben kommen in Sprößlingen zusammen, diese vereinigen sich in Zweigen, die Zweige in Aesten, und die Aeste treffen endlich in einem Stamm zusammen. Man setze, daß die Fasern des Stammes durch alle Aeste, Zweige und Sprößlinge, so wie die Fasern der Aeste und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen; daß sie aber bei jeder niedern Abtheilung solche Fasern aufnehmen, die sie in ihrer Abstammung nicht gehabt; so hat man ein sehr treffendes Bild von der Verwandtschaft unserer Begriffe. Alle einzelne Dinge kommen in verschiedene Arten, die Arten in Geschlechter, die Geschlechter in Classen zusammen, und die Classen vereinigen sich zuletzt in einem einzigen Stammbegriff, dessen Merkmale sie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgesagt wird, muß auch allen niedrigern Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen mit gleichem Rechte zugeschrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unsrer Vernunftschlüsse. Die Merkmale des Stammes kommen auch allen Aesten, die Merkmale der Aeste allen Zweigen zu, die aus ihnen entspringen, und so fort bis auf die äußersten Spitzen, oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Astes; so wie die eigenthümlichen Merkmale des Astes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeschrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftschlüsse bestehet also nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe und

wahrheit Mißstimmung. Also [illegible] so weit also [illegible]
Mißhelligkeit der Gedanken [illegible] trachtet werden
, mit den Gegenständen, [illegible] g ihrer M[illegible]
ein Mittel, die Gedanken [illegible] gen we[illegible]
bilder mit ihren Urbilde[illegible] mati[illegible]
Nachbilder vor uns, [illegible]
derselben von den Ur[illegible]
Nachbilder treu sind, [illegible] ngen
als ihren Urbildern [illegible] die Me[illegible]
gibt, denen sie [illegible] vergleichen die [illegible]
eite wenigstens [illegible] Merkmalen, und überzeug[illegible]
t zu erkennen [illegible] oder Nichtdenkbarkeit.
einen ander[illegible] in so weit sie das Denkbare und
Absicht a[illegible] eine Folge von dem richtigen Gebrauch
vorigen [illegible] Mangel der Vernunft, oder unrichtiger Ge-
Gewalt, [illegible] kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das
, in [illegible] dem Undenkbaren verwechseln lassen. Ferner ha-
von [illegible] heiten, die zu dieser Gattung gehören, das gemein-
wede[illegible] kennzeichen, daß sie nothwendig und unveränderlich
[illegible] von keiner Zeit abhängen. Bei ihnen läßt sich

sich in den Begriffen widersprechen, und also zusammen nicht denkbar sind.

In den Urtheilen werden bloß von dem Subjecte die Merkmale einzeln ausgesagt, die in dem Totalbegriff desselben enthalten sind. Urtheile also sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjecte keine andre Merkmale aussagen, als die in denselben statt finden. Wahrheit in Urtheilen sowol, als in Begriffen kann also abermals in die Uebereinstimmung der Merkmale gesetzt werden, die in einem Begriff zusammen gedacht und einzeln von ihm ausgesagt werden.

Alle Vernunftschlüsse gründen sich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann sich den gesammten Inbegriff der menschlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorstellen. Die äußern Spitzen desselben kommen in Sprößlingen zusammen, diese vereinigen sich in Zweigen, die Zweige in Aesten, und die Aeste treffen endlich in einem Stamm zusammen. Man setze, daß die Fasern des Stammes durch alle Aeste, Zweige und Sprößlinge, so wie die Fasern der Aeste und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen; daß sie aber bei jeder niedern Abtheilung solche Fasern aufnehmen, die sie in ihrer Abstammung nicht gehabt; so hat man ein sehr treffendes Bild von der Verwandtschaft unserer Begriffe. Alle einzelne Dinge kommen in verschiedene Arten, die Arten in Geschlechter, die Geschlechter in Classen zusammen, und die Classen vereinigen sich zuletzt in einem einzigen Stammbegriff, dessen Merkmale sie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgesagt wird, muß auch allen niedrigern Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen mit gleichem Rechte zugeschrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unsrer Vernunftschlüsse. Die Merkmale des Stammes kommen auch allen Aesten, die Merkmale der Aeste allen Zweigen zu, die aus ihnen entspringen, und so fort bis auf die äußersten Spitzen, oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Astes; so wie die eigenthümlichen Merkmale des Astes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeschrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftschlüsse bestehet also nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe und

e in Gedanken zu vereinigen. In ſo weit alſo unſre
als denkbar, oder nicht denkbar betrachtet werden, be-
e Wahrheit in der Uebereinſtimmung ihrer Merkmale
und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle
e Erkenntniſſe, die, ſo wie die Mathematik und Logik,
Denkbare und Nichtdenkbare angehen, erhalten alſo ihre
: durch den Satz des Widerſpruchs, der den höchſten
Evidenz mit ſich führt. In den ſtrengen Beweisarten
r wir bloß die Begriffe, verfolgen die Merkmale des
s durch alle Aeſte und Zweige, vergleichen die gemein-
n mit den eigenthümlichen Merkmalen, und überzeugen
rch von ihrer Denkbarkeit oder Nichtdenkbarkeit.
Erkenntniß dieſer Art, in ſo weit ſie das Denkbare und
bare angehet, iſt eine Folge von dem richtigen Gebrauch
unft. Nur Mangel der Vernunft, oder unrichtiger Ge-
erſelben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das
mit dem Undenkbaren verwechſeln laſſen. Ferner ha-
Wahrheiten, die zu dieſer Gattung gehören, das gemein-
Kennzeichen, daß ſie nothwendig und unveränderlich

dem nie eine Wirklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Wirklichen ist also nicht der Satz des Widerspruchs; nicht Alles, was sich nicht widerspricht und also denkbar ist, hat deßwegen gegründeten Anspruch auf die Wirklichkeit; und wir haben einen andern Grundsatz aufzusuchen, der die Grenzlinie des Wirklichen und Nichtwirklichen mit eben der Bestimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerspruchs das Denkbare vom Nichtdenkbaren unterscheidet.

Lasset uns sehen, wie wir zur Idee des Wirklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt sind, oder überführt zu sein glauben, daß sie Wirklichkeit haben. Der Mensch ist sich selbst die erste Quelle seines Wissens; er muß also von sich selbst ausgehen, wenn er sich von Dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Rechenschaft geben will.

Das Erste, von dessen Wirklichkeit ich überführt bin, sind meine Gedanken und Vorstellungen. Ich schreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, in so weit sie meinem Innern beiwohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzet Etwas zum Voraus, das abgeändert wird. Ich selbst also, das Subject dieser Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, sondern real ist. Ich bin nicht bloß Modification, sondern das modificirte Ding selbst; nicht bloß Gedanken, sondern ein denkendes Wesen, dessen Zustand durch Gedanken und Vorstellungen abgeändert wird. Wir haben hier also die Quelle eines zwiefachen Daseins, oder einer zwiefachen Wirklichkeit: Die Wirklichkeit der Vorstellungen, und die Wirklichkeit des vorstellenden Dinges; Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beiden glauben wir wenigstens hinlänglich überführt zu sein.

So wie ich selbst nicht bloß ein abwechselnder Gedanke, sondern ein denkendes Wesen bin, das Fortdauer hat, so läßt sich auch von verschiedenen Vorstellungen denken, daß sie nicht bloß Vorstellungen in uns, oder Abänderungen unsers Denkvermögens sind; sondern auch äußerlichen, von uns unterschiedenen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Wesen, wie wir gesehen, nicht bloß Gedanken ist, sondern seine eigene Beständheit und reales Dasein hat, eben also kann das Gedachte eine Wirklichkeit haben, die für sich bestehet, und nicht bloß ideal ist. Es sind mehrere Dinge denkbar, die, so wie ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil

vielleicht nicht anweſend ſein kann. Wir hätten alſo dreierlei trachten: 1) den Gedanken, deſſen Wirklichkeit wir eine Wirklichkeit genannt haben, der bloß Abwechſelung iſt; s Denkende, oder die fortdauernde Subſtanz, bei welcher bwechſelung geſchieht, und der ſchon eine reale Wirklichkeit hrieben werden muß; und endlich 3) das Gedachte, oder Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt ſo wie uns ſelbſt, ein reales Daſein zuzuſchreiben. Aber erden wir überführt, daß dieſe Dinge außer uns auch wirk- Daſein haben, und etwas mehr ſind, als bloße Gedanken s? So ſehr unſre Natur uns auch zwinget, von man- Dieſes mit Zuverläſſigkeit anzunehmen, ſo möchten wir doch den Grund wiſſen, aus welchem wir in Anſehung derſelben alle Zweifel hinweg ſind.

Zuvörderſt die Sinne und ihre mannigfaltige Erſcheinungen ſind geneigt, Dasjenige außer uns für wirklich zu halten, auf unſre Sinne einen Eindruck macht: wir werden aber gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uweilen, ein Subject der Erſcheinung gegenwärtig zu glau-

gebe auf die Eindrücke Acht, die sie in aller dieser Verschiedenheit auf mich machen, unterscheide das Aehnliche von dem Unähnlichen in denselben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieselben Gegenstände auf andre Menschen machen, wenn sie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr Uebereinstimmung sich in allem Diesen befindet, desto mehr glauben wir von der äußern Wirklichkeit versichert zu sein. Je mehr Mißhelligkeit, desto größer der Zweifel, oder vielmehr die Ueberredung, daß die sinnlichen Erscheinungen, deren wir uns bewußt, bloß Gedanken in uns sein, und nichts außer uns zum Vorwurf haben mögen.

Sind wir nun auf diese Weise von der objectiven Wirklichkeit eines sinnlichen Gegenstandes überführt, so wenden wir auf denselben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt sind. Wir eignen ihm zuvörderst alle die Prädicate zu, die dem Begriffe desselben, vermöge dieser unumstößlichen Wahrheiten zukommen müssen; so wie wir alle die Eigenschaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundsatzes des Widerspruchs nicht zukommen können. Auf solche Weise bilden wir Wahrheitssätze, deren Subject die Evidenz der sinnlichen Erkenntniß für sich hat, deren Prädicate aber vermöge der angewandten mathematischen und logischen Regeln, so und nicht anders mit ihnen denkbar sind. Von diesen Sätzen gehen wir zu Vernunftschlüssen fort, und so entstehn die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturlehre. Ferner: Je öfter zwei sinnliche Erscheinungen der Zeit nach auf einander gefolgt sind, je öfter wir gesehen, daß auf die sinnliche Erscheinung A eine von ihr unterschiedene sinnliche Erscheinung B sich ereignet hat, mit desto mehrerem Grunde schließen wir auf die beständige Verbindung dieser Erscheinungen, und so oft wir die sinnliche Wirklichkeit der Erscheinung A gewahr werden, so erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erscheinung B. Je öfter wir gesehen, daß ein Gegenstand, welcher dem Gesichte, Gefühle und Geschmacke nach, dem Brote ähnlich war, auch dem Körper eine gesunde Nahrung zu geben pflegte, mit desto größerer Ueberzeugung erwarten wir diese Folge auch jetzt von den sinnlichen Gegenständen, die dem Brote ähnlich sind, ob wir gleich diese Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenstand, der die sichtbaren und fühlbaren Eigenschaften einer Rose hat, in der Nähe eine gewisse Empfindung des Geruchs, und beim Genusse eine gewisse Empfindung des Geschmacks zu

en pflegt, mit deſto mehrerer Zuverläſſigkeit erwarten wir
Empfindungen des Geruchs und Geſchmacks von jeder Blume,
h unſern Sinnen des Geſichts und des Gefühls als eine
darſtellt. Hierdurch wird die Anzahl der Grund- und Hei-
ze, deren wir uns in der Naturlehre, ſo wie im gemeinen
bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir ſchließen von der
lichkeit einer Erſcheinung auf die Mitwirklichkeit aller übrigen
hen Erſcheinungen, die mit ihr verbunden zu ſein pflegen;
mit der unumſtößlichen Gewißheit, die man mathematiſch oder
) nennen kann, ſondern mit dem Grade der Ueberzeugung,
af die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit gegründet iſt, und
uction genannt wird. Den Grund von dieſer Ueberzeu-
, ſo wie den Grad von Evidenz, den ſie gewähren kann,
n wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für
, dieſe allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Beiſpiel zu
ern. Ich genieße eine Speiſe, und ſie gewährt meinem
nen den Geſchmack des Salzes. Die Menſchen, welche ſie
zenießen, verſpüren dieſelbe Empfindung: auch unſerm Ge-
erſcheint ſie unter der Geſtalt des gewöhnlichen Salzes: ich
hte ſie mikroſcopiſch, und ihre Theile haben die Bildung des

II.

Ursache — Wirkung — Grund — Kraft.

Ich fahre fort, der ersten Quelle unsrer Erkenntniß von wirk-
chen Dingen nachzuspüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch
urch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten
lle, wenigstens einmal in seinem Leben, klauben und ins Reine
ringen, wenn man den Schlingen der Sophistik entgehen will.
Wir haben gesehen, daß die öftere Folge zweier Erscheinungen
uf einander uns die gegründete Vermuthung gebe, daß sie mit
nander in Verbindung stehen. Wir nennen die vorhergehende
rscheinung die Ursache, die folgende aber die Wirkung, und
nd überführt, daß sie sich beide in einen logischen Satz verbin-
n lassen, d. h. in dem Begriffe der Ursache, als Subject, wird
twas anzutreffen sein, woraus sich die Wirkung als Prädicat
greiflich machen läßt. Dieses Etwas, oder das Merkmal in
r Ursache, aus welchem sich die Wirkung folgern läßt, nennen
ir den Grund, und sagen: jede Wirkung sei in ihrer Ursache
egründet. Mit denselben Gründen der Wahrheit schließen wir
on zwoen Erscheinungen, die sich einander begleiten, daß sie einer
ritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet sein müssen, ohne
t entscheiden, ob mittelbar oder unmittelbar.

Man bemerke hier eine dreifache Quelle der Erkenntniß. Auch
is Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber
cht aus demselben Erkenntnißgrunde. Die bloße Association der
egriffe thut bei den Thieren in solchen Fällen eben Das, was
e Erfahrung bei dem gemeinen Haufen der Menschen, und bei

Weltweiſen die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. t ſich, einer ſchiefliegenden Fläche ſich anzuvertrauen, und et herabzuglitſchen. Die öftere Wiederholung deſſelben i hat die Ideen in der thieriſchen Seele dermaßen mit ein- verbunden, daß bei dem Anblick der ſchiefliegenden Fläche, dee des Sinkens und Herabglitſchens die lebhafteſte wird, die Furcht erzeuget. Der Menſch hingegen wird nicht bloß der lebhaft gewordenen Vorſtellung regieret, ſondern bildet us den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Ver- ſatz: daß alle ſchwere Körper von ſchiefliegenden Flächen glitſchen. Er vermuthet mit Grunde der Wahrheit, daß in ntwickelten Idee einer ſchiefen Fläche Etwas anzutreffen ſei, as ſich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Weltweiſe ſetzet die Erkenntniß des Grundes aus der Me- hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen unfterkenntniß.

In der Furcht, ſich einer abſchüſſigen Fläche anzuvertrauen, as Thier mit dem Menſchen gemein hat, liegt ein förmli- Schluß verborgen, der allmälig von der thieriſchen Erkennt-

uns befindlichen Gegenstand, der den Grund dieser Uebereinstimmung enthält. Die philosophische Erkenntniß thut hier zur gemeinen Evidenz weiter nichts hinzu, als daß sie sich nach den Grundsätzen der Vernunftkunst Rechenschaft zu geben sucht, mit welchem Recht wir dieses schließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schlussesarten machen, die man Induction und Analogie nennet.

Der Anblick der abschüssigen Fläche erwecket die Vorstellung des Herabglitschens, die so oft mit demselben verbunden gewesen. Der gedankenloseste Mensch läßt sich nicht bloß von der lebhaft gewordenen Vorstellung regieren, sondern hat sich den Erfahrungssatz abgesondert: Von einer schiefen Fläche u. s. w., davon er sich weiter keinen Grund angibt, als daß er es so oft gesehen. Aus der Wiederholung schließt er auf Verbindung, und bildet sich einen allgemeinen Satz, dessen er sich in vorkommenden Fällen als Obersatz bedienet. Lehret ihn eine ähnliche Erfahrung, z. B., daß man vermittelst des Keils die Körper leichter spalte, und vermittelst der Schraube leichter in Bewegung setzen könne; so sind ihm Dieses einzelne Sätze, von denen er Gebrauch macht, ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu ahnen. Der Weltweise führet seine Erkenntniß weiter zurück, und suchet sie, so viel er kann, mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden. Er findet z. B. in diesen dreien Erfahrungssätzen dieselben allgemeinen Gesetze der Natur, das Gesetz von der Schwere der Körper und Mittheilung der Bewegung, bloß durch die Verschiedenheit der Figuren verschiedentlich abgeändert. Was die Abänderungen betrifft, welche diese Naturgesetze durch die Figur der schiefen Fläche, des Keils und der Schraube leiden müssen; so erklärt er sich dieselben nach geometrischen Grundsätzen, d. i. nach den Gesetzen des Denkbaren und Nichtdenkbaren: und findet, daß Keil und Schraube mit der schiefliegenden Fläche aus demselben Grundsatz begreiflich zu machen sind. Von dieser Seite also ist seine Erkenntniß reine Vernunftwahrheit. Er sieht die Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat von dieser Seite wenigstens deutlich ein, ohne sich auf die Erwartung zu verlassen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Aber die allgemeinen Gesetze der Natur selbst, die Gesetze der Schwere und der Bewegung, auf welche wir diese besonderen Fälle zurückgeführt haben, erkennen wir so wissenschaftlich, so rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen der-

durch die vorliegende Figur zu erkennen fähig ſind. Die
en Erſcheinungen und deren Uebereinſtimmung haben uns
Object ſchließen laſſen, das den Grund derſelben enthält.
Object nennen wir Körper; aber die uns bekannten
ale deſſelben reichen noch nicht hin, auf eine allgemeine
te, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu ſchlie-
elche mit demſelben in einen logiſchen Satz verbunden ſein
die Sätze: Alle Körper haben eine Schwere. Alle
r haben eine Kraft der Bewegung, welche ſie ſich
e oder jene Weiſe mittheilen können, dieſe allgemeinen Ge-
r Natur ſind auch dem Weltweiſen vor der Hand nur
rfahrungsſätze, die er vermittelſt einer unvollſtändigen In-
allein gemacht hat; da ſie allezeit unter ähnlichen Um-
wiederkamen, und niemals ausblieben, ſo ſchloß er auf eine
Cauſalitätsverbindung zwiſchen Subject und Prädicat, ob er
dieſe Verbindung nicht deutlich einſehen kann. Die Ver-
half ihm bloß die einzelnen Erfahrungsgrundſätze in allge-
Geſetze der Natur verwandeln. Der Grund der allge-
Behauptung aber iſt nicht wiſſenſchaftlich, nicht reine

rung, oder sinnliche Wahrnehmung Desjenigen, so in uns selbst vorgehet; zum Theil Vergleichung dieser unmittelbaren Beobachtungen, Entwickelung derselben, Bemerkung ihrer Aehnlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundsätze, die sich bald auf Vernunft, bald auf unvollständige Induction gründen, und eine desto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction selbst vollständig ist. Diese Ueberzeugung kann auch hier zu einem solchen Grade der Evidenz heranwachsen, der keiner Bedenklichkeit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit gibt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Auseinandersetzung Desjenigen, so in dieser Verrichtung dem innern Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuschreiben sei, ist ein Geschäft der Seelenlehre und der Moral, das wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener macedonische Held die Arzenei aus der Hand seines Arztes, frei von allem Argwohne, so verdächtig ihm auch die Redlichkeit seines Freundes gemacht worden, ohne Anstand zu sich nahm, und zur bewährten Freundschaft ein so unbefangenes Zutrauen äußerte: so war seine sittliche Ueberzeugung von sehr vermischter Natur. Sie gründete sich zum Theil auf Kenntniß des Menschen überhaupt, und der Wirkung, welche die Bewegungsgründe auf den Willen desselben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er selbst und Andere von der Freundschaft gesammlet hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtschaffenheit, die ihm der Weise gegeben, den die Verläumdung verdächtig machen wollte. Alle diese Erkenntnisse sind aus innern Wahrnehmungen, wissenschaftlicher Entwickelung derselben, öfteren Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zusammengesetzt, und aus dem Inbegriff derselben erwuchs bei ihm eine so unbefangene, über alle Zweifel erhabene, feste Ueberzeugung, die selbst der mathematischen Evidenz wenig nachgibet.

Alle Ueberzeugung also, die bei der Wissenschaft des Wirklichen und Nichtwirklichen nicht reine Vernunfterkenntniß ist, gründet sich auf die Uebereinstimmung verschiedener Sinne, unter mancherlei Umständen und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verschiedener Erscheinungen, auf und neben einander. Wir haben also den Grund zu untersuchen, mit welchem wir in diesen Fällen zu schließen berechtigt sind. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich Dieses deutlich aus einander gesetzt,

die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch
ogie und Induction in ſolchen Fällen für überzeugt halten.
will das Weſentliche davon, um des Zuſammenhangs willen,
kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum beſſern Ver-
niſſe, die Durchleſung und genaue Prüfung der daſelbſt
mmenden Gründe, welche uns in der Folge nützlich ſein
n.

Wenn die Merkmale eines Vorwurfs A unentſchieden laſſen,
ihm zukomme oder nicht, und Dieſes von äußern, zufälli-
Beſtimmungen abhänget, die ſowol den Bejahungs- als den
einungsfall hervorbringen können, ſo iſt der Satz zweifel-
und hat für und wider ſich gleiche Grade der Wahrſchein-
it. Wenn die Schildſeite einer Münze eben ſowol auf-
kann, als die Bildſeite, und Dieſes von den zufälligen
gungen der Hand abhänget, die ich ihr unvorſätzlich gebe;
ıbe ich gleiches Recht, für die eine oder die andere Seite
etten. In vielen Würfen iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß der
Fall eben ſo oft eintreffen werde, als der andere; und zwei
ler, davon der Eine für die Schildſeite, der Andere für die

heit, wie eins zu vier; die meinige aber wie drei zu vier. Wollen wir uns in den Einsatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten, so würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ desselben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drei Würfe, so wären 8 verschiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; also wäre seine Hoffnung wie 1 : 8; die meinige aber wie 7 : 8. In vier Würfen ist seine Hoffnung wie 1 : 16; die meinige aber, wie 15 : 16; und so nimmt jeder Wurf, der hinzu kommt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorhin gehabt, und leget sie der meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle steigt in der Reihe 2^1, 2^2, 2^3, 2^4 und wird überhaupt in m Würfen $= 2^m$; die für mich günstigen Fälle verhalten sich $= 1$, 3, 7, 15, 31 u. s. w., und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{7}{8}$, $\frac{15}{16}$, und überhaupt, wenn die Anzahl der für mich günstigen Fälle $= n$, so ist meine Hoffnung $n : n + 1$. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der ihm günstig ist, und seine Hoffnung ist $= \frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{16}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung ist $= n : n + 1$: so ist die seinige $= 1 : n + 1$.

Wenn also der Ausgang für ihn gleichwol günstig ist, so ist freilich der Fall möglich, daß er redlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem Zufalle überlassen habe. Die Wahrscheinlichkeit dieses Falles ist $= 1 : n + 1$. Allein mit der Wahrscheinlichkeit $= n : n + 1$ läßt sich vermuthen, daß entweder in der Münze selbst, oder in der Wendung, die mein Gegner dem Wurfe heimlich gegeben, ein Grund der Uebereinstimmung anzutreffen sei, der jenen widervermuthlichen Fall hervorgebracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle, desto kleiner ist das Verhältniß von $1 : n + 1$; desto mehr verschwindet also die Hoffnung meines Gegners, und folglich desto größer wird die Vermuthung eines Uebereinstimmungsgrundes sein, im Fall er glücklich ist. Völlig aber kann diese Vermuthung der Gewißheit nicht gleich kommen, wenn n nicht unendlich groß ist. Nur in diesem Falle wird $1 : n + 1 = 0 : 1$, das heißt, nur in diesem Falle ist meine Erwartung der völligen Gewißheit, und die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich. So lange aber n noch endlich ist, bleibet noch immer ein geringer Grad der Erwartung für meinen Gegner zurück, und die Voraussetzung eines Uebereinstimmungs-

grundes, im Fall er glücklich ist, hat noch die unumstößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf diesen einfachen Gesetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungssache sind, beruhet der größte Theil unsrer Erkenntnisse, die das Wirkliche und Nichtwirkliche angehen.

Je öfter die Erscheinung B auf die Erscheinung A folget, oder dieselbe begleitet, desto mehr Ursache haben wir, einen Verbindungsgrund zwischen ihnen anzunehmen. Wären sie bloß von zufälligen Ursachen zusammengeführt worden, so könnte jedesmal, da der Versuch wiederholt ward, auch das Gegentheil sich zutragen. Veränderte Umstände würden Veränderung des Erfolgs zuwege gebracht haben. Da Dieses nicht geschahe, so vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der sich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n, zu derselben Menge n + 1. Wenn also die Erscheinung B allezeit auf die Erscheinung A folget, so setzen wir den Grund der Verbindung in die beständigen Eigenschaften des A; denn die veränderlichen Eigenschaften würden abermals das Gegentheil nicht ausschließen. Wir vermuthen also, die innern beständigen Eigenschaften des A haben die Erscheinung B hervorgebracht, d. h. wir schließen auf Causalitätsverbindung, nennen A die Ursache, B die Wirkung: und die beständigen Eigenschaften des A, oder das Fortdauernde in demselben, nennen wir Kraft. Wenn wir die Körper haben sich ausdehnen sehen, so oft sie dem Feuer näher gebracht worden sind, so setzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beständigen Eigenschaften des Feuers, eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen, und erwarten eben diesen Erfolg von dem Feuer und den Körpern, von welchen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu, und ist, wenn die Anzahl der Fälle sehr groß ist, wie wir gesehen, von der vollkommenen Evidenz nur unmerklich unterschieden.

Zwo Erscheinungen, die sich beständig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Wirkung einer gemeinschaftlichen Ursache, und erwarten die Eine, so oft wir die Andere wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brots ist so oft mit diesem Geschmacke, mit diesem Einfluß auf die Nahrung unsers Körpers, verbunden bemerkt

rden, daß wir mit Recht Beides für die Folgen einer innern ſchaffenheit des Brotes halten, und von jedem Brote, das ſehen und fühlen, auch denſelben Geſchmack und dieſelbe ährung erwarten. Die innere Beſchaffenheit, vermöge welcher s Brot dieſe ihm zugeſchriebene Wirkungen hervorbringet, nnen wir die Kraft deſſelben.

Dieſes iſt die Quelle aller von uns angenommenen Geſetze Natur. Es ſind allgemeine Sätze, in welche wir die beders beobachteten oder geſchloſſenen Cauſalitätsverbindungen racht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkomnden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte wer durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate ben. So iſt das Geſetz der Schwere ein Geſetz der Natur, i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verſiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen wußt haben. Mit dieſem Naturgeſetze verbinden die Newtone, alilái und andre Erfinder die Lehrſätze des Denkbaren und ichtdenkbaren; das heißt, ſie machen Anwendung von den hrſätzen der Mathematik und Logik auf das Geſetz der Schwere, inden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und eichern unſre Erkenntniſſe auf eine Weiſe, die alle Erwarng übertrifft.

Wenn verſchiedene Vorfälle a, b, c, d, aus einer und en der Quelle e, und wiederum aus eben ſo mancherlei Quelherzuleiten ſind; ſo iſt es wahrſcheinlicher, daß ſie eine geeinſchaftliche Quelle haben, und dieſe Wahrſcheinlichkeit nimmt ermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißt ſehr nahe gebracht werden. Ich ſehe, daß eine Menge von enſchen nach einer gewiſſen Gegend hinlaufen, oder wenigſtens Auge dahin richten. Jeder derſelben kann ſeine beſondere ſachen haben. Allein die Uebereinſtimmung Vieler, läßt mich f einen gemeinſchaftlichen Grund ſchließen. Ich beobachte viele andlungen eines Menſchen. Jede derſelben ließe ſich allenfalls s andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber B. Ehrgeiz zuſchreibe, ſo laſſen ſich Alle ſehr natürlich beeifen. Ich ſchließe daher mit einem Grade der Wahrſcheinlichr, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: Menſch ſei ehrgeizig.

Auf dieſem Grunde beruht die Lehre von den Hypotheſen d ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je

des, im Fall er glücklich iſt, hat noch die unumſtößliche
ßheit nicht erreicht.

Auf dieſen einfachen Geſetzen der Vermuthung, die eine
Rechnungsſache ſind, beruhet der größte Theil unſrer Er-
niſſe, die das Wirkliche und Nichtwirkliche angehen.

Je öfter die Erſcheinung B auf die Erſcheinung A folget,
dieſelbe begleitet, deſto mehr Urſache haben wir, einen Ver-
ngsgrund zwiſchen ihnen anzunehmen. Wären ſie bloß
zufälligen Urſachen zuſammengeführt worden, ſo könnte jedes-
da der Verſuch wiederholt ward, auch das Gegentheil ſich
gen. Veränderte Umſtände würden Veränderung des Er-
zuwege gebracht haben. Da Dieſes nicht geſchahe, ſo ver-
eten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueber-
ng, der ſich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der
ichen Fälle n, zu derſelben Menge $n + 1$. Wenn alſo die
einung B allezeit auf die Erſcheinung A folget, ſo ſetzen
en Grund der Verbindung in die beſtändigen Eigenſchaften
A; denn die veränderlichen Eigenſchaften würden abermals
Gegentheil nicht ausſchließen. Wir vermuthen alſo, die

worden, daß wir mit Recht Beides für die Folgen einer innern Beschaffenheit des Brotes halten, und von jedem Brote, das wir sehen und fühlen, auch denselben Geschmack und dieselbe Nahrung erwarten. Die innere Beschaffenheit, vermöge welcher das Brot diese ihm zugeschriebene Wirkungen hervorbringet, nennen wir die Kraft desselben.

Dieses ist die Quelle aller von uns angenommenen Gesetze der Natur. Es sind allgemeine Sätze, in welche wir die besonders beobachteten oder geschlossenen Causalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So ist das Gesetz der Schwere ein Gesetz der Natur, d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verschiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit diesem Naturgesetze verbinden die Newtone, Galiläi und andre Erfinder die Lehrsätze des Denkbaren und Nichtdenkbaren; das heißt, sie machen Anwendung von den Lehrsätzen der Mathematik und Logik auf das Gesetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unsre Erkenntnisse auf eine Weise, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verschiedene Vorfälle a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wiederum aus eben so mancherlei Quellen herzuleiten sind; so ist es wahrscheinlicher, daß sie eine gemeinschaftliche Quelle haben, und diese Wahrscheinlichkeit nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit sehr nahe gebracht werden. Ich sehe, daß eine Menge von Menschen nach einer gewissen Gegend hinlaufen, oder wenigstens ihr Auge dahin richten. Jeder derselben kann seine besondere Ursachen haben. Allein die Uebereinstimmung Vieler, läßt mich auf einen gemeinschaftlichen Grund schließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menschen. Jede derselben ließe sich allenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeiz zuschreibe, so lassen sich Alle sehr natürlich begreifen. Ich schließe daher mit einem Grade der Wahrscheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Mensch sei ehrgeizig.

Auf diesem Grunde beruht die Lehre von den Hypothesen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je

igfaltigere ſich aus einer Vorausſetzung begreifen laſſen;
, je einfacher die Vorausſetzung iſt, durch welche Dieſes
)en kann, deſto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrſchein-
: hat dieſe Vorausſetzung für ſich, mit deſto größerm Rechte
ſie als wahr angenommen. Man ſollte glauben, dieſer
erſtein der Hypotheſen könnte nur alsdann gelten, wenn
ie Einrichtung der Welt einer vernünftigen und weiſen Ur-
zuſchreiben, die zu Erreichung ihrer Abſicht die kürzeſten
lt haben muß. Nur in dieſem Falle, ſchreibt ein Sophiſt
r Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der
mengeſetzten vorzuziehen, und der Weisheit zuzutrauen, daß
eles mit Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer
erſtein der Hypotheſen iſt alſo ſelbſt eine Hypotheſe. Allein
obigen Begriffen iſt dieſe Hypotheſe hier nicht nöthig, ſo
oir auch ſonſt von ihrer Gewißheit überführt ſind. Es iſt
Natur des menſchlichen Verſtandes gemäß, eine bemerkte
:inſtimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuſchreiben, ſon-
allenthalben, wo Mannigfaltiges zuſammenſtimmt, auch
b der Zuſammenſtimmung zu ſuchen. Die Wahrſcheinlich-

III.

Evidenz der unmittelbaren Erkenntniß; — Vernunfterkenntniß; — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr schon näher zur Beantwortung der beiden vorausgeschickten Fragen: Was ist Wahrheit, und wie können wir uns von ihr versichern?

Die Masse unsrer Erkenntnisse läßt sich in drei Klassen abtheilen: 1) In sinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtsein der Veränderungen, die in uns vorgehen, indem wir sehen, hören, fühlen u. s. w., indem wir Lust oder Unlust haben, indem wir begehren oder verabscheuen, urtheilen, schließen, hoffen, fürchten u. s. w. Alles Dieses rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich so manches Nachurtheil, so manche Berichtigung und Verbesserung des Verstandes sich mit dem Sinnlichen mehrentheils so innigst verbindet, daß die Grenzen derselben nicht mehr zu erkennen sind. 2) In Erkenntniß des Denkbaren und Nichtdenkbaren, oder Urtheile und Schlüsse, die durch den richtigen Gebrauch unsers Verstandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflösen, Vernunfterkenntniß; und 3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder die Vorstellungen, die wir davon haben, daß wir uns in einer physisch-wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Die Masse von Erkenntniß grenzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit, und ist auch innerlich mit Irrthum,

:theil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, unſre Seelenkräfte eingeſchränkt ſind, daß unſre Seelen- gen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden ſind, und auch Erkenntniſſe zu Folgen und Wirkungen haben, die ſich Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle hungen des Geſichts und des Gehörs rühren davon her, daß Sinneskraft eingeſchränkt iſt, und ſich nach der Lage und Be- nheit unſrer ſinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falſchheit ernunfterkenntniß hat Schwachheit des Verſtandes und Ein- änktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unſre ümer in Abſicht des Wirklichen und Nichtwirklichen fließen, h weiter unten zeigen werde, aus derſelben Quelle. Wir n alſo den allgemeinen Satz gelten laſſen: Wahrheit iſt Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unſerer poſi- Seelenkräfte iſt; in ſo weit er aber eine Folge des Unver- ns iſt, in ſo weit er durch die Schranken unſrer poſitiven e eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn Unwahrheit, war: wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel Verſtandes oder der Vernunft, an der Unwahrheit ſchuld

sein, daß nicht die Sonne, sondern die Erde aufgehet: der Sinnenschein bleibt immer derselbe, und wird durch unsre Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuschung ist der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß sie durch den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft verbessert werden könnte.

Unvollständige Induction ist eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verschiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des Einen, so oft wir den Eindruck des Andern gewahr werden. Gesicht und Gefühl sind so oft verbunden gewesen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, so oft uns ein ähnlicher Gegenstand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir schließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweier Erscheinungen sehr oft wahrgenommen haben. Wir schließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Gegründetsein in einander; verlassen uns auf unvollständige Inductionen, die im Grunde doch trügen können. Alles Dieses sind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unsrer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn sie entwickelt werden, mit den Irrthümern von einerlei Beschaffenheit sind. So lange sie aber unentwickelt bleiben, so lange sie so unmittelbar mit der sinnlichen Erkenntniß verbunden sind, haben sie die unwiderstehliche Gewalt der sinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höhern Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu sein scheint, habe wirklich diese Figur? Offenbar an der Täuschung, daß ein Gegenstand des Gesichts durch die Entfernung nicht verändert werde; daß er auch in der Nähe meinem Gesicht, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht anders vorkommen werde; und endlich an der so oft wahrgenommenen Uebereinstimmung, daß ihn andere Menschen auch eben so finden werden. Lauter unvollständige Induction, die ich für vollständig gelten lasse. Warum traue ich einem Brote, das einen innern Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unstreitig, weil ich mich auf die so oft zwischen den Nahrungskräften des Brotes und dem äußern Scheine desselben bemerkte Verbindung verlasse; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollständige Induction, die mich hintergangen hat. Ich sehe das Bild einer Rose in der Luft schwe-

ıdung zwiſchen ihnen ſchließen. Dieſer Schluß wird, durch
ıtere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichſam zur un-
baren Empfindung, und gehet ſeinen Weg, aller beſſern
zeugung deutlicher Sinne zum Trotz. Der Schluß iſt ge-
, die Täuſchung iſt vollzogen, bevor die langſamere Ver-
ihn hat hintertreiben können; ſo wie in ſehr vielen Fällen
ewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und Dasjenige vollbrin-
was dieſe nachher bloß billigen oder mißbilligen kann.
Alle Täuſchungen der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte
ı aus derſelben Quelle. Sie gründen ſich alle auf die
ndung zwiſchen dem Zeichen und dem Bezeichneten, und
)en Schluß, den wir aus unvollſtändigen Inductionen zu
pflegen. Wenn Dieſe, durch öftere frühe Wiederholung,
Gewohnheit geworden ſind, wenn die Ideenfolge gleichſam
ınmittelbaren Empfindung wird, ſo ſchließen unſre Sinne
dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und
ten Dieſes, ſo oft ſie Jenes wahrnehmen. Die deutlichere
ıntniß des Wirklichen mag uns immer von dem Gegen-
überführen, die ſinnliche Täuſchung hat ihren eigenen Weg.

gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der gesunde Menschenverstand, welcher beim Genuß des Schönen allein zu wirken scheint, setzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtsein in uns vorgehen müssen. Ich würde die Vergleichung fortsetzen, und euch durch hinlängliche Beispiele zeigen, daß gesunder Menschenverstand und Vernunft im Grunde einerlei sei, und beim Empfinden eben Das in der sinnlichen Erkenntniß vorgehen müsse, was beim Denken durch die Vernunft geschieht. Der Unterschied ist bloß dieser. Der Menschenverstand thut beim Empfinden eilige Schritte, und geht rasch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlet gleichsam mit dem Stabe umher, bevor sie einen Schritt wagt; sie wanket denselben Weg, zwar vorsichtiger, aber nicht ohne Furcht und Zittern. Beide können auf Abwege gerathen, beide können straucheln und fallen; und wenn Dieses geschiehet, so wird es der Vernunft zuweilen schwerer, sich wieder aufzurichten.

Da mich aber Dieses zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, so begnüge ich mich, gezeigt zu haben, daß bei der Sinnentäuschung allezeit ein logischer Fehler zum Grunde liege. Der falsche Schein fließet mit dem Irrthume der Vernunfterkenntniß aus einerlei Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollständigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgesetzten Causalitätsverbindung, schließt unsere sinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines wirklich vorhanden ist, oder legt ihm Eigenschaften bei, die ihm nicht wirklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuschung und Irrthum der Vernunft haben beide einerlei Ursprung, fließen beide aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einschränkung unsrer Vorstellungskraft, die dort Falschheit in der sinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunfterkenntniß zuwege bringt, dort falschen Schein, und hier Irrthum verursacht. Wir können also zur Beantwortung auf unsre erste Frage den allgemeinen Satz gelten lassen: Wahrheit ist jede Erkenntniß, in so weit sie das positive Vermögen unsrer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in so weit sie durch das Unvermögen, durch die Schranken unserer positiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.

IV.

Wahrheit und Täuſchung.

---

ch den Laubengang hinaufkam, ſchient ihr mir, meine Lie-
n einem lebhaften Streite begriffen zu ſein. War der
deſſelben etwa die Eröffnung der Schelde, oder ſonſt ein
dieſer Art, das uns vor jetzt gleichgültig ſein kann, oder

sen. Weder der Eris noch der Bellona ist es je erlaubt, in den Tempel selbst zu kommen. Jene aber wirft sich bisweilen zur Wegweiserin auf, und es soll ihr wirklich nicht selten gelingen, die Freunde der Göttin bis an die äußerste Pforte des Tempels zu bringen. Aber nicht allezeit; es kömmt darauf an, wie man sagt, welchem Winke sie selbst folgt. Ist es der himmlische Amor, der um sie her tändelt, und ihr die Spur zeigt, so führt sie wirklich zum Tempel hin, und zieht sich von der Pforte bescheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeiz vor ihr her, so erregt er durch seinen Ungestüm eine Wolke von Staub, die die ganze Aussicht verdunkelt, und man ist in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels ihr den Rücken zuzuwenden. Ja, wenn diese auch geöffnet würde, so schlüpfte der Ehrgeiz unvermerkt mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du hast mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthsel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streits, und ich hoffe, diesesmal soll die Eris dem Winke jenes Amors folgen, dem die Morgenstunden geheiligt sind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen; ging es etwa die Erklärung an, die ich euch gestern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben diese, erwiederte er. Es schien Einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, sie vom Betruge der Sinne zu unterscheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß sei Wahrheit, in so weit sie aus der positiven Kraft unserer Seele folget; in so weit sie aber durch die Einschränkung dieser Kraft eine Abänderung leidet, werde sie zur Unwahrheit? — Richtig! — Diese Unwahrheit, setzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn sie eine Folge des Verstandes und der Vernunft ist; fließe sie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, so werde sie Sinnenbetrug oder Täuschung genannt. War es nicht also? — Allerdings. — Nun sagen sie selbst, lieber S., durch welche Instanz Sie wider diese Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich sehe hier im Wasser das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und sehe ihn wirklich neben mir stehen. Eben derselbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht sagen, daß in dem einen Falle die positive Kraft, und in dem andern

die Einſchränkung derſelben die Erſcheinung hervorgebracht
Der Sinn ſowol, als das Organ des Geſichts, thaten in
n Fällen ihre Pflicht, und verrichteten Das, was ſie zu ver-
n beſtimmt ſind. Woran liegt es alſo, daß ich demungeach-
jenes für Schein, Dieſes für Wahrheit halten muß? —
andere Inſtanz! Iſt es nicht vermöge der poſitiven Kraft
s Geſichts, und nach den wahren Geſetzen der Optik, daß
n jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen ſehe? Gleich-
iſt der Regenbogen, wie wir wiſſen, bloßer Schein; keine
lichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das
von der Wahrheit angegeben, entſcheidend ſein ſoll, ſo müßte
h auf alle dieſe und dergleichen Fälle mit Nutzen anbringen
. — Freilich! erwiederte ich. Ein Probirſtein, der uns in
Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das
e vom Falſchen zu unterſcheiden, wenn wir uns mit Si-
eit darauf verlaſſen ſollen. — Und ihr, meine Freunde, die
ie Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung
achte, wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu ſagen,
überließt ihr ſie ihrem Schickſal?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir ſie noch
aus dem Felde ſchlagen laſſen. Es ſchien uns, als wenn

reine Wahrheit aus. Als Erscheinung dieses Sinnes hat das Bild, das du hier im Wasser siehest, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beides sind Wirkungen der positiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen, noch täuschen. — Wer soll denn aber sonst an der Bethörung schuld sein? fragte er. — Wenn beide Gesichtsbilder die Wahrheit aussagen: wie gehet es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeiget, wo er nicht ist, indeß mir dieses hier ihn da zu erkennen gibt, wo er wirklich vorhanden ist? — Vorhanden ist, antwortete ich. Hier also lieget der Knoten. Was verstehest du unter wirklich sein, vorhanden sein? Er schien ein wenig nachzudenken, und sprach endlich: „Wenn Sie mich nicht fragen," antwortete Jener auf eine ähnliche Frage, „so weiß ich es." — Auch dringe ich vor der Hand, erwiederte ich, nicht auf eine schulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wissen, an welchen du erkennest, daß dieses Bild hier ein täuschendes, jenes aber ein wirkliches Bild deines Freundes sei. Erkennest du Dieses nicht etwa daran, daß die bekannte Stimme deines Freundes nicht aus dem Wasser, sondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausstrecken müssest, wenn du deinen Freund umarmen, oder etwas aus seiner Hand empfangen willst. Sind es nicht diese und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Dasein, bloßen Schein von wirklicher Substanz unterscheidest? — Dieses ward zugegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Gesichts war also an der Täuschung nicht schuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwartetest von jedem Bilde des Gesichts auch die Erscheinung des Gehörs und des Gefühls, die sehr oft mit denselben verbunden sind; und die Erwartung traf diesesmal nicht ein. Der Grund dieser Erwartung war, wie wir gesehen, eine unvollständige Induction, ein Schluß von Vielem auf Alles, von Oft auf Immer; und wenn dieser Schluß trügt, so ist es offenbar eine Wirkung unserer Schwachheit, des Mangels und der Einschränkung unserer Erkenntnißkräfte.

Dieselbe Bewandniß hat es mit dem Regenbogen, als der zweiten Instanz, die du anführtest. Der starke Glanz der Farben, mit welchen er strahlet, läßt dich einen festen Gegenstand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen sind, und die Theorie sowol, als die Erfahrung überführen dich, daß sie bloß in dem feuchten Dunst, aus welchem die Wolken bestehen, hin

weben, und mit jeder andern Stellung, die du an=
ch ihren Ort verändern. Auch hier iſt es nicht das
ſo weit es eine Wirkung deiner poſitiven Sinneskraft
h täuſchet. Die Gewohnheit und die Erwartung des
hat dich hintergangen, und du verließeſt dich auf eine
die nicht in allen Fällen bündig iſt. Immer bleibt
ahrheit eine Folge der poſitiven Erkenntnißkraft, die
hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit der=
nden iſt.

nun zur Beantwortung unſerer zweiten Frage, die ich
Morgen zum Vorwurf unſerer Unterhaltung beſtimmt
t welchem Grade der Gewißheit können wir uns von
eit verſichern? Wo iſt der Probirſtein, an welchem
können, ob eine Erkenntniß, die wir beſitzen, oder zu
uben, eine Folge der Denkungskraft, oder ihrer Ein=
ſei?

omme auf meine dreifache Eintheilung unſrer Erkennt=
, die euch noch beiwohnen wird. Sinnliche Erkenntniß,
enntniß und Erkenntniß des außer uns Wirklichen,
erkenntniß. — Alle unmittelbare ſinnliche Erkenntniß,
e Andere nennen, alle anſchauende Erkenntniß,
pfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern
hren die höchſte Ueberzeugung mit ſich. Als Vorſtel=
der Seele betrachtet, findet weder Irrthum, noch Täu=
ihnen ſtatt. Wenn ich höre und ſehe und fühle, ſo
eiter keinen Zweifel, daß ich wirklich höre und ſehe

haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie sie bei dieser Irrthum erzeugen, so erzeugen sie bei jener, durch die Gewohnheit, Täuschung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bei der sinnlichen Erkenntniß stehen bleiben, so lange wir diese noch nicht als Darstellung, sondern bloß als Vorstellung betrachten, leidet sie weder Zweifel, noch Ungewißheit, und hat den höchsten Grad der Augenscheinlichkeit für sich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus diesen ersten Grundbegriffen geschlossen wird, mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerspruchs aus der unmittelbaren, anschauenden Erkenntniß folgt, ist in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerspruchs ist eine Bedingung, ohne welche das Denken überall nicht statt hat. Wir müssen also alles Denken, alles Untersuchen aufgeben, wenn wir nicht die nothwendige Bedingung des Denkens gelten lassen, und uns zu allen Folgen verstehen wollen, auf die wir vermittelst derselben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einschleichen, aber nur als Rechnungsfehler, in so weit wir etwa von den Gesetzen des Denkbaren unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunst können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichsten Regeln auf irrige Resultate kommen, wie einem Jeden von uns bekannt ist. Die praktische Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher sowol der Probe, als des Beweises. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Resultat herauskommen müsse, wenn nach Vorschrift der Auflösung verfahren wird. Die Probe hingegen soll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob Das auch wirklich geschehen sei, was nach den Erfordernissen des Beweises hätte geschehen müssen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunst offenbar der Fall ist, den höchsten Grad der Ueberzeugung mit sich führen; aber alle Proben sind unzulänglich, uns den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Dieselbe Bewandniß hat es mit allen streng erweisenden Wissenschaften, denen man den höchsten Grad der Evidenz zuschreibt, mit der Mathematik nämlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche sie sich gründen, und die Schlußformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, sind von der augenscheinlichsten Gewißheit. Ob aber diese Regeln, diese Schlußformen, auch richtig angewendet worden sind, hierzu gehören Proben, und auch diese lassen noch immer einige

zurück. Die Theorie iſt über allen Zweifel hinweg; Anwendung können viele Rechnungsfehler einſchlei- rthümer zeugen.

ewißheit der unmittelbaren ſinnlichen Erkenntniß er- uch auf das Gebiet der Schönheit und der ſittlichen en. Auch hier hat der Geſchmack eine Art von Un- Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit ſein, und ein Gedanke, oder eine Handlung, die eure t und ſie gleichſam ihren eigenen Werth empfinden in der That erhaben ſein. Da der Geſchmack und Gefühl keine Vernunfterkenntniſſe ſind, ſo findet Irr- Fehlſchluß bei ihnen nicht ſtatt. Und Täuſchung? Wir n, daß dieſe nur da zu beſorgen iſt, wo die Seele us ſich herausgehet, und von ihrer Erkenntniß auf ſchließet; nur da, wo Vorſtellung von Darſtellung iſt. So lange ſie ſich aber auf ihre inneren Em- als Empfindungen, einſchränkt, ſo lange iſt jeder hrheit, und ich glaube zu empfinden eben ſo empfinde. Der verkehrteſte Geſchmack alſo kann trügen, noch täuſchen, ſo lange wir bei der ſub- pfindung ſtehen bleiben. Falſchheit findet auch hier Beurtheilung ſtatt, wo eine Art von Rechnungsfehler ufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige ämlich erwäget alle Theile eines Gedanken, oder Ge- vergleichet Haupt- und Nebenbegriff, ſetzt jedes in ſein cht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt ſein

griffe absprechen zu müssen. Alles ist im Gehirn sinnlicher Eindruck, und um die Schwierigkeit zu heben, die ihm die Sprache macht, in welcher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, sagt er, die Sprache sei bloß Zeichenerkenntniß; so wie in der Algebra z. B. die Zeichen, oder in der gemeinen Rechenkunst die Zahlen nichts Anschauendes mit sich führen, und bloß als Symbolen, durch Versetzung und Vergleichung, auf richtige Schlußsätze führen können, eben also können die Wörter als leere Zeichen und Symbolen in der Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und einen vernünftigen Discurs bilden. So wie wir uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß wir jedem Zeichen, so bald wir wollen, einen bestimmten Werth unterlegen können, und daß das Resultat von dem bestimmten Werthe eben so richtig folgen werde, als der Calcul es von den Zeichen herausgebracht hat; auf eine ähnliche Weise, meint er, begnügten wir uns beim Gebrauch der Sprache mit der Versicherung, daß wir einem jeden Worte einen sinnlichen Eindruck von einer gewissen Gattung unterlegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen dabei zu denken, oder uns vorzustellen. Wir rechnen bloß darauf, daß die bezeichneten sinnlichen Eindrücke unter sich in denselben Verhältnissen stehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derselben gebracht haben: denken aber vor jetzt bloß den sinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mithin wäre nach dieser Hypothese die ganze Sprache des Menschen eine bloße Sammlung von leeren algebraischen Zeichen, die wir nach gewissen Regeln versetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn diese Hypothese wahr wäre, so würden wir durch die Sprache zwar Vernunftschlüsse machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße symbolische Erkenntniß, wie die in der Rechenkunst und Algebra, läßt das Gemüth unbewegt, kann weder Liebe, noch Haß, weder Furcht, noch Mitleiden, überhaupt weder Lust, noch Unlust erzeugen. Wir würden bei der Vorstellung des vortrefflichsten Schauspielers, bei Lesung eines Gedichts oder einer Rede, so kalt und gleichgültig bleiben, als wir bei einer algebraischen Rechnung sind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwol die größten Wirkungen dieser Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung ist, da schließen wir mit der größten Sicherheit auf anschauende, unmittelbare Erkennt-

ſere allgemeine Notionen, und die Wörter, die ſie vor-
müſſen alſo nicht bloß in Zeichenerkenntniß beſtehen; es
en, wenigſtens durch Ideenverbindung, allezeit etwas
des, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch
Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung
und Unluſt erregen können.

V.

Daſein — Wachen — Träume — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem grenzenloſen Reiche ſeiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug umhergeſchweift, zur lieben Muttererde, ſeiner Heimath, zurückkehrt, ſtimmt er den frohen Geſang an:

Sei mir gegrüßt, ich ſehe dich wieder,
Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reiſe, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieſes wirkliche Leben zurück, in welchem wir beſſer zu Hauſe zu ſein glauben. Wir könnten einen ähnlichen Geſang anſtimmen, und getroſten Muthes unſern Weg fortſetzen, wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meiſten abgegraben, und die mehrſten Fußangeln eingelegt hätten. Gerade hier müſſen wir alſo am vorſichtigſten ſein, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden unterſucht haben.

Laſſet uns den Begriff des Daſeins bis auf ſeinen erſten Keim verfolgen; nicht um ihn durch Worte zu erklären, ſondern bloß um ſeiner Entſtehung nachzuforſchen, und zu unterſuchen, wie er ſich nach und nach in uns feſtgeſetzt hat. — Unſre Gedanken als Gedanken betrachtet ſind das Erſte, das ſich uns aufdringet. Wir können nun einmal nicht zweifeln, daß ſie in uns wirklich vorhanden ſind, Abänderungen von uns ſelbſt ſind, und wenigſtens eine ſubjective Wirklichkeit haben. Hiernächſt iſt auch *unſer eigenes Daſein* eine nothwendige Bedingung, ohne

e kein Unterſuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Den-
katt finden kann. Carteſius ſetzte mit Recht, als die Grund-
alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; alſo bin
Wenn meine innere Gedanken und Empfindungen in mir
ich ſind; wenn das Daſein dieſer Abänderungen meiner ſelbſt
geleugnet werden kann, ſo muß auch das Ich zugegeben
n, dem dieſe Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen
da muß auch ein Subject vorhanden ſein, das Abänderung
. Ich denke; alſo bin ich.

Der Weltweiſe hätte mit gleichem Rechte ſagen können:
)offe, alſo bin ich; ich fürchte, alſo bin ich, u. ſ. w. Allein
Veränderungen, die innerhalb unſer ſelbſt vorgehen, haben,
ſeiner Theorie, das gemeinſchaftliche Merkmal, das er Ge-
n nennt. Er befaßte ſie alſo alle in dem allgemeinen Worte:
enke. Und das Daſein? Wenn wir von uns ſelbſt aus-
, wie wir in allen unſern Erkenntniſſen nothwendig thun
n; ſo iſt Daſein bloß ein gemeinſchaftliches Wort für
ken und Leiden. Wir ſind uns bewußt, daß wir in
Augenblick unſres Lebens wirken oder leiden; und das
mal, das ſie beide gemeinſchaftlich haben, nennen wir Da-

greiflicher zu machen. Ich bin es ſehr überzeugt, daß ſie oft rch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt wer- n. Das Erklären durch Worte muß irgendwo ſeine Grenzen ben, wenn wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht mer gleichſam in einem Zirkel herumgeführt werden ſollen. eine Bemühung geht bloß dahin, bei euch, durch mancherlei densarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die in mir habe, und zu meiner Abſicht tauglich finde. Wenn n ſinnlichen Dingen die Rede iſt, und ich euch z. B. eine Er- rung aus der Naturgeſchichte begreiflich machen will, ſo bringe euch verſchiedene Individua von derſelben Art ſo lange unter Augen, bis ich verſichert bin, daß ihr euch ihr gemeinſchaft- es Merkmal abgeſondert, und alſo einen Begriff von der Art ildet habt. Da wir aber hier mit überſinnlichen Dingen zu n haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargelegt werden nen, ſo muß ich die Worte und Redensarten ſo lange wen- n, und euch von verſchiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer ele eben Das vorgeht, worauf meine Abſicht gerichtet iſt. Ich alſo weit entfernt, euch ſchulgerechte Erklärungen vom Den- , Daſein, Ich u. ſ. w. geben zu wollen. Ich will euch bloß ch meine Worte zum Nachdenken anführen, und durch die Ab- chſelung der Ausdrücke euch gerade auf Das aufmerkſam ma- n, was ſie gemeinſchaftlich haben, gerade die Gedanken bei euch ecken, die meinem Zwecke gemäß ſind.

Das Daſein meiner Vorſtellungen alſo, bloß als ſubjective rachtet, ſo auch mein eigenes Daſein, und Alles, was aus ſen, vermöge der Geſetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare ſinnliche kenntniß, läßt auch keine Beſorgniß eines Rechnungsfehlers ück. In ſo weit es aber, durch die Geſetze des Denkbaren, t der reinen Vernunfterkenntniß verbunden wird, iſt der Zwei- nicht völlig aus der Acht zu laſſen: ob auch die Regeln rich- angewendet worden, und nicht ein Trugſchluß oder Rechnungs- ler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir ußt bin, auch ſolche gewahr, die ich nicht bloß für Vorſtel- gen gelten laſſen, ſondern zugleich für Darſtellung äußer- er Gegenſtände halten muß. Sie ſind nicht bloß Abänderun- von mir, und einzig und allein in mir ſelbſt, als ihrem bject, *anzutreffen*; *ſondern* ich muß mir ſelbſt von ihnen ge-

, daß ſie zugleich Abdrücke äußerlicher Gegenſtände ſind, die genes Daſein für ſich haben. Im Wachen, und ſo lange ſund bin, iſt mir nichts leichter, als dieſe Gattung der Be- zu erkennen, und von andern zu unterſcheiden. Sie füh- re Augenſcheinlichkeit mit ſich, die ſich dem geſunden Men- inne aufdringet, und keinen Widerſpruch leidet. Im Traume gen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung n wir dieſe beiden Gattungen zu verwechſeln, und eine Reihe tiver Vorſtellungen für Darſtellung äußerlicher Gegenſtände lten. Wir erkennen im Wachen unſern Zuſtand und un- iden ihn vom Traume. In währendem Träumen ſind wir nicht aufgeleget. Es entſtehen zwar in dieſem Zuſtande ſehr oft ſchwache Zweifel, ob Das, was wir ſehen und , nicht bloße Träume ſein mögen? Allein ſie werden gar von der anſcheinenden Evidenz der äußern Sinne überwäl- und verſchwinden, ohne uns von unſerm wahren Zuſtande nterrichten. Die Bemerkung wird Jeder von euch bei ſich zu machen Gelegenheit gehabt haben. So oft im Traume mſtand vorkömmt, der ungereimt ſcheint, und mit den be- en Geſetzen der Natur ſtreitet: ſo werden wir aufmerkſam,

Stehn sie aber unter sich in einer von uns unabhängigen Causalitätsverbindung, folgen sie deswegen auf und neben einander, weil sie, nach anerkannten Gesetzen der Natur, als Ursachen und Wirkungen mit einander verknüpft sind: so nennen wir Dieses eine objective Verbindung der Ideen. Wir verstehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht bloß von unsern Seelenkräften und ihren Wirkungen und Einschränkungen abhängt, sondern äußerliche Gegenstände voraussetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechselsweisen Einwirkung und Zusammenhang, sie ihren objectiven Grund haben.

Den Zustand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unserer Seele die herrschenden sind, nennen wir das Wachen. Der bei weitem größere Theil unserer Vorstellungen folgt in diesem Zustande auf und neben einander, nicht nach den Gesetzen unserer Seelenkräfte; nicht, weil wir sie zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht, weil unser Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unsere Vernunft sie so und nicht anders denkbar findet; sondern, weil ihre Urbilder unter sich, nach uns bekannten Naturgesetzen, in Causalitätsverbindung stehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgesetze und dieser Causalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden gesehn. Sie stützet sich hauptsächlich auf eine unvollständige Induction; auf eine Schlußart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen an Untrüglichkeit der vollkommensten Evidenz sehr nahe kommen kann. In dieser Ordnung und Verbindung also steht der größte Theil unsrer Begriffe, in währendem Wachen. Unsere Seele ist zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieser objectiven Reihe in etwas abzuweichen, und in die ihr eigenthümliche, subjective Ideenverbindung überzugehen. Da aber in währendem Wachen die objective Ordnung der Begriffe die herrschende ist, so wird sie von ihrer subjectiven Abschweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe wirklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorstellung Interesse für uns hat, oder wie man sehr nachdrücklich zu sagen pflegt, je mehr uns eine Vorstellung an sich ziehet; desto länger und anhaltender ist der Abweg, auf welchen wir durch die subjective Ideenverbindung geführt werden; desto mehr ist unser wachender Zustand mit einer Art von Träumerei verbunden, deren Wirkung man in der Zerstreuung, Begeisterung, oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen ist die Kraft, mit welcher wir von einer gewissen Vorstellung eingenommen sind, so groß, daß

ie objective Reihe der Dinge überwältigt, uns aus der Ord-
der Natur völlig hinaus und auf eine ſubjective Ideenver-
ung führt, die einem wachenden Traume gleich iſt. Dieſes
r Zuſtand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerei
der Begeiſterung, die der Odendichter nachahmt.

Wir Deutſchen nennen dieſen Zuſtand Entzückung, mit
Bedeutung. Die Seele wird gleichſam dieſer ſinnlichen,
wärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andere ver-
die ihr eigen iſt. Bei einem Wahnwitzigen nennen wir die-
Zuſtand Verrückung, aus eben dem Grunde.

Der Hang der Seele, ihrer ſubjectiven Ideenverbindung zu
r und ſich dem Witze, oder der Einbildungskraft zu über-
, iſt ihr ſo natürlich, daß ſie ohne kräftiges Erinnern an
egenwärtige, wirkliche Welt, keine andere Reihe von Begrif-
erfolgen, und feſten Gang halten kann, als von ſolchen, die
Witz und Einbildungskraft verbunden ſind. Selbſt zur
tation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über
und denſelben Gegenſtand, würde ſie dieſer Hang untüchtig
m. Zur Meditation gehöret, daß die Seele ihre Aufmerk-
it auf einen Gegenſtand hefte, die Begriffe in ihre Merk-

rreichen Einbildungskraft zu widerſtehen. Die Seele würde ihm ſo nicht lange treu bleiben, wenn ſie nicht ein dunkles Bewußtin des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber ch das Bewußtſein des Gegenwärtigen muß nicht mächtig geug ſein, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorzes, ſo wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verinkeln. Das Gegenwärtige ſoll ſie bloß an ihren wirklichen uſtand, und vermittelſt deſſelben an ihren Vorſatz erinnern, dait ſie ungeſtört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der indruck des Gegenwärtigen muß weder zu ſtark, noch zu ſchwach, eder zu lebhaft, noch zu unkräftig ſein, wenn die Seele ſich, der zum Meditiren glücklichen Lage, ſoll erhalten können. llzu ſtarke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Verunfterkenntniß zu ſehr; allzu ſchwache hingegen überlaſſen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und ſie weicht in Träereien aus. Nicht Jeder hat die Anlage, die ſinnlichen Eindrücke, ſo oft es nöthig iſt, auf dieſen gemäßigten Ton zu ſtimen, und Niemand hat ſie zu allen Zeiten und unter allen mſtänden. Ein Malebranche wird allen ſtarken ſinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht ſelbſt durch den Vorhang rdunkeln müſſen, um der Reihe ſeiner Meditationen ungeſtört lgen zu können; ein Euler hingegen die außerordentliche Fertigit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgeſinns die ſchwerſten algebraiſchen Fragen aufzulöſen, und die Abndlungen zu ſchreiben, die wir bewundern.

Wo ſind wir hingerathen? Habe ich doch ſelbſt die Lehre, e ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beiſpiel beſtätigt. ch ging davon aus, den Unterſchied zwiſchen ſubjectiven und bjectiven Vorſtellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, odurch wir den Zuſtand des Wachens vom Traume unterſcheiin. Ohne dieſen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, iſt die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat ſich in Behreibung der Entzückung und Begeiſterung eingelaſſen, iſt von ieſen auf die Erforderniſſe der Meditation ausgewichen, und nun ar ich im Begriffe, auf die Regeln des lyriſchen Gedichts ausſchweifen. Als ein Mittelding zwiſchen Meditation und Begeierung hat das lyriſche Gedicht ſeinen eigenen Gang, der ſich us dem Vorigen ſo ziemlich beſtimmen läßt. Der Anfang, wo as Intereſſe den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortang, wo er ſeine *Begriffe* nach der Ordnung, die aus Medita-

und Begeiſterung zuſammengeſetzt iſt, verfolgt; die Sprünge, die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in ndere, die den Gang des begeiſterten Dichters ſo ſehr aus- en; — alles Dieſes war ich im Begriffe, euch der Reihe nach rklären, und ſolchergeſtalt mehr dem Gange des lyriſchen ers, als des philoſophiſchen Lehrers zu folgen. Glückliche hat mich euer Anblick von dieſer Abſchweifung zurückgeru- und mich meines Vorſatzes wieder erinnert. Ich reiße, um Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, ihn in der nächſten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er u verlieren angefangen hat.

VI.

Ideenverbindung — Idealismus.

Sind die Metaphysiker nicht in der That eine seltsame Art von Menschen? dürfte Mancher sprechen. Sie versagen sich das Vergnügen des Morgenschlafs, unterbrechen vielleicht den schönsten Morgentraum, um sich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen, und Wachen nicht Träumen sei. Eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme so gut als ihnen bekannt ist. So lächerlich Dieses auch scheinen mag, so hat doch jedes Lächerliche, die wir wissen, auch einen ernsthaften Gesichtspunkt, und es kömmt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Gesunder Menschensinn und Vernunft fließen beide aus einer Quelle, sind eine und eben dieselbe Erkenntnißkraft. Nur geht diese langsam, und, wie Fontenelle sagt, mit schwerfälligen Elephantenschritten, wo jener gleichsam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es ist der Bemühung des Weltweisen nicht unwürdig, zu versuchen, in wie weit er die Aussprüche des Menschensinnes in Vernunfterkenntnisse auflösen könne. Der Geometer entsieht sich nicht, nach der Strenge zu beweisen, daß die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten sei; ob ihm gleich der Cyniker mit Recht vorhält, daß Dieses auch dem Hunde bekannt sein müsse, der seinen Raub auch in gerader Linie zu ereilen sucht. Auch der thierische Sinn, antwortet Jener, hat seinen Erkenntnißgrund, und wir wollen sehen, ob wir ihn in Vernunfterkenntniß auflösen können. Wir setzen also unsere gestrige Be-

ung fort, ohne das Lächerliche zu ſcheuen, das ihr anzu-
n ſcheinet. Das Wachen, in ſo weit es die Seele angeht,
ie wir geſehen, ein Zuſtand, in welchem die objective Ver-
ng der Begriffe, die Ordnung der Cauſalität oder der Na-
ſetze, das ſtärkſte Licht hat, und in der Seele gleichſam die
errſchaft führet. Sie weiſet einer jeden ſubjectiven Ideen-
dung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen
ehörigen Grad von Licht und Kraft; ſie lenkt die Aufmerk-
it, regiert die Bewegungswerkzeuge, und leitet ſelbſt den
der Vernunft beim anhaltenden Nachdenken. Alle Wir-
n der Seele befinden ſich wie in einer wohlgeſtimmten Har-
, ſo lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grund-
ngibt, auf welchen ſie ſich ſtützen.

Nun kann dieſe Harmonie und die nach derſelben eingerich-
Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unord-
gebracht werden, wenn entweder die objective Ideenordnung
wach, oder die ſubjective verhältnißmäßig zu mächtig wird.
Letztere geſchieht in der Leidenſchaft, Trunkenheit, Entzü-
, oder im Wahnwitze. In allen dieſen Zuſtänden haben
e Begriffe für die Seele einen ſo unwiderſtehlichen Reiz,
ie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin ſie verleiten. Das

sein in der Seele hervorzubringen, oder auf die Bewegungsorgane zu wirken. Alles erscheint in einem sehr geschwächten Lichte, aber in derselben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dämmerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchsichtigen Flor überzogen ist. Die Beleuchtung ist gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derselbe und von ähnlicher Wirkung. Wenn aber in diesem Zustand irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weise etwas mehr Lebhaftigkeit erhält, so kann dadurch eine subjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtsein verknüpft werden. Von keinem Bewußtsein des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Gesetze der Imagination, oder nach Vorschrift des Interesse, von einer subjectiven Reihe der Begriffe in die andere übergehen, und Dinge der Wirklichkeit nach für verknüpft halten, die unter sich in keiner Causalitätsverbindung stehen. Der Streit dieser Erscheinung mit den Gesetzen der Natur wird sie zwar etwas aufmerksam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigen Ueberlegen gehört, wie wir gesehn, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrscht werde. Kann sie aber ihrer subjectiven Ideenreihe folgen, so verschwindet der Vorsatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweiten Augenblicke schon wieder: die Seele hat diese ganze Reihe schon verlassen, und befindet sich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung, noch von ihrem Vorsatze selbst die mindeste Spur zu bemerken ist. Diesen Zustand der Seele nennen wir *träumen*. Auch das Träumen ist eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt. Nur daß im Traume die Vorstellungen überhaupt nicht Gewalt genug haben, auf die Bewegungsorgane zu wirken. Es ist indessen möglich, daß im Schlafe die Bilder der Einbildungskraft so lebhaft werden, daß sie auf die Bewegungsorgane wirken, und freiwillige Handlungen hervorbringen. Die sinnlichen Eindrücke können dabei ganz, oder größtentheils geschwächt bleiben, wenigstens diejenige Lebhaftigkeit nicht erlangen, die zum völligen Erwachen erfordert wird, und daher den Träumen ein freies Spiel lassen, die Organe in Bewegung zu setzen, und Dinge zu verrichten, die wir sonst nur im Wachen verrichten können. Dieser Zustand ist eine Krankheit, die man das *Nachtwandeln*

rt. Die freiwilligen Verrichtungen, die in dieſem Zuſtande
hen, erfolgen vermöge der ſubjectiven Ideenverknüpfung.
dem wirklich Gegenwärtigen nehmen ſie nur ſo viel mit,
mittelbar zu ihrem Zwecke gehört. Der Nachtwandler wird
Gegenſtände, die ihn unmittelbar berühren, oder zunächſt im
ſind, zu vermeiden ſuchen, oder aus dem Wege räumen;
Dieſes um ſo viel eher, wenn es Dinge ſind, die er auch
Sachen, ohne Bewußtſein, ſo zu behandeln gewohnt iſt. Der
Eindruck kann immer noch fehlen, durch welchen die Seele
n der gegenwärtigen Welt gleichſam orientirt, und zum völ-
Erwachen gebracht wird.

Das Nachdenken der Seele, haben wir geſehen, wird ge-
wenn ein Bild der Einbildungskraft lebhafter, oder das In-
der Seele mächtiger wird, als ihr Vorſatz, die Meditation
rfolgen. So oft aber Dieſes nicht geſchieht, kann die Seele
Vorſatze treu bleiben, und nach dem Geſetze der Vernunft
Meditation ununterbrochen fortſetzen. Man ſieht, daß Die-
uch ſogar im Wahnwitze, oder im Traume geſchehen kann;
weder das Intereſſe, noch die Lebhaftigkeit einer bildlichen
ellung, mit dem Erforderniſſe des vernünftigen Nachdenkens
llision kommt. Die Beiſpiele ſind nicht ſelten, daß Wahn-

t. Es sind Bruchstücke aus verschiedenen Systemen genommen, e zusammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, e sie enthalten, ist das Dasein des Träumenden selbst, welches ch im Traume seine Evidenz hat, und über allen Zweifel hin- g ist. Alles Uebrige sind bloße Abänderungen dieses träumen- n Wesens, und hat bloß ein idealisches Dasein, ohne äußerli- es Object. Jeder gehet in seine eigene Welt über.

Die Vorstellungen des Wachenden hingegen sind Abbildun- n der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden sind, nach den egeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns wirklich her- rbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie nd zwar nicht in allen Subjecten gleich: sondern nach der Lage sselben, und nach seinem Standorte, verschiedentlich abgeändert; er diese Verschiedenheit selbst zeigt die Einheit und Identität s Gegenstandes, den sie darstellen. Sie gleichen verschiedenen bbildungen einer Gegend, aus verschiedenen Gesichtspunkten auf- nommen. Sie müssen verschieden sein, wenn sie wahr sein llen; aber bloß das Aehnliche in denselben hat objective Wahr- it, das Unähnliche hingegen ist eine Folge der Perspective; ahr, in so weit es Abbildung ist, und falsch, wenn wir es als arstellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weise werden wir, in den Vorstellungen s Wachenden, das Wahre von der Täuschung zu unterscheiden ben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat oß die Vermuthung der Wirklichkeit für sich, die sich auf die wohnte Verbindung der sinnlichen Erscheinungen gründet. Diese nn trügen und vielleicht eine Folge der Perspective sein, die wir ne Grund in dem Gemälde für Darstellung halten. Je mehr inne, in verschiedenen Entfernungen, durch mannichfaltige Mit- l betrachtet, in dieser Darstellung übereinkommen; desto gewisser ird unsere Ueberführung von seinem wirklichen Dasein. Der rund unserer Vermuthung kann nicht mehr in der Eingeschränkt- it eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinstimmung hrt auf einen gemeinschaftlichen Grund. Aber noch bleibt der weifel zurück: ob nicht der eingeschränkte Erkenntnißkreis unsrer inne überhaupt diesen gemeinschaftlichen Grund enthalte, und so Täuschung veranlasse. Vielleicht ist die Lage, in welcher ich ich befinde, bloß daran schuld, daß ich Dinge sehe und höre nd fühle, und daher für wirklich halte, die aber bloß in mir lbst vorgehn und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menſchen aber mit mir übereinſtimmen, dieſe Dinge
zu finden, deſto größer wird die Gewißheit, daß der Grund
ies Glaubens nicht in meiner beſondern Lage anzutreffen ſei.
muß entweder in der poſitiven Denkungskraft liegen, und
wahre Darſtellung ſein; oder in den gemeinſchaftlichen Schran-
aller menſchlichen Erkenntniß. Die Wahrſcheinlichkeit des
n Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch
re die Dinge ſo und nicht anders erkennen; jedes zwar nach
m Standorte und nach der Perſpective, aus welchen es die
ge anſieht, aber insgeſammt doch auf eine ſolche Weiſe, daß
ie Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem ſie
hiedene Seiten darſtellen. Könnten wir überführt werden,
auch höhere Weſen als wir, die Dinge mit der Abänderung,
ihrem Standorte zukömmt, ſo und nicht anders denken, ſo
de die Gewißheit, mit welcher wir das Daſein der Dinge
r uns erkennen, bis zur höchſten Evidenz heranwachſen. Wir
den eine faſt vollſtändige Induction für uns haben, daß die
erheit, mit welcher wir das Daſein der Dinge außer uns
hmen, keine Folge unſers begrenzten Geſichtskreiſes, keine
kung unſerer Einſchränkung ſei, ſondern ſich auf das Poſi-
unſerer Denkungskraft gründe, welches allen denkenden We-

das wirkliche Dasein einer sinnlichen Welt außer uns unumstößlich zu beweisen. Vor der Hand aber und bevor Dieses geschehen kann, schränken wir uns bloß auf die Sätze ein, in welchen der Idealist mit uns übereinkömmt. Er gestehet ein, daß die Gedanken, die in ihm vorgehen, als Abänderungen seiner selbst, ihr idealisches Dasein haben. Er kann folglich auch nicht leugnen, daß er selbst, als das Subject dieser Abänderungen, wirklich vorhanden sei. Andere, von ihm verschiedene, so wie er eingeschränkte Wesen, können so wie er ihr eigenes Dasein haben, und außer ihm, so wie er selbst, wirklich vorhanden sein. Er leugnet auch ihr Dasein nicht, wenn er nicht in die Ungereimtheit des Egoisten verfällt, der nur sich allein ein wirkliches Dasein zuschreibt. Ich werde in der Folge Gelegenheit haben, euch zu sagen, warum ich diese Meinung schlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es bloß mit dem Idealisten zu thun, der denkende Wesen außer sich zugibt, und seiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaßet, daß sie die einzige Substanz sei, die wirklich geworden ist. In dem Inbegriffe seiner eigenen Kenntnisse, sowol, als der Erkenntniß anderer denkenden Wesen, unterscheidet der Idealist mit uns, die subjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standpunkte gemeinschaftlich ist. Die Merkmale, woran er diese im wachenden Zustande erkennet, sind ihm, so wie uns unleugbar. Allein, sagen diese Merkmale auch Wahrheit aus? Gibt es wirklich außer uns sinnliche Gegenstände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zustande die Reihe der objectiven Begriffe so und nicht anders denken? Der Inbegriff unserer objectiven Ideen enthält auch leblose Substanzen, körperliche Wesen, die sich uns als außer uns befindlich darstellen. Hat diese Darstellung auch Wahrheit für sich? Nein! antwortet der Idealist, es ist Kurzsichtigkeit unserer sinnlichen Erkenntniß, daß wir so denken; es ist Sinnentäuschung, davon der Grund in unserm Unvermögen anzutreffen ist. Meine bessere Vernunft überführet mich, daß keine Substanz körperlich sein könne. Der Dualist hingegen glaubt, die Vernunft des Idealisten habe ihn durch Fehlschlüsse auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben sowol körperliche, als geistige Substanzen; Jene zwar nicht völlig so, wie sie sich uns darstellen; denn die Schranken unserer Erkenntniß haben Manches in ihrer Vorstellung abgeändert. Indessen sei in

mannichfaltigen Abbildungen derselben nicht Alles Perspective;
Alles Folge unserer Eingeschränktheit und unseres begränz-
Gesichtspunktes. Das Uebereinstimmende in denselben führe
ehr auf einen gemeinschaftlichen, außer uns befindlichen
id der Uebereinstimmung, welches das Urbild derselben ist.
estehet zwar ein, daß seine Sinne zuweilen täuschen; aber
Alles, was sie aussagen, hält er für bloße Täuschung.
laubt vielmehr, Vieles in denselben folge aus der positiven
ungskraft seiner Seele, und sei also Wahrheit. Jener spricht:
einer Substanz, die denken kann und gedacht wird, habe
nen unmittelbaren Begriff in mir selbst, indem ich mein
s Dasein erkenne. Daß andere Substanzen, die auch den-
nd gedacht werden, auch vorstellen und vorgestellt werden,
mir sein können und wirklich sind; davon habe ich einen
nglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich
von einer Substanz, die bloß materielle Eigenschaften haben,
gedacht werden soll, ohne selbst zu denken? Alles Dieses,
ortet der Dualist, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund,
Dasein zu leugnen. So wie es vielmehr Substanzen gibt,
e denken und gedacht werden; so wie es nach unserer aller
indniß und Glauben, eine einzige allerhöchste Substanz gibt,

werden müſſe. A ſein, und als A gedacht werden, iſt der Sprache, ſo wie dem Begriffe nach, ebendaſſelbe. Wenn wir alſo ſagen, die Materie ſei ausgedehnt, ſei beweglich, ſei undurchdringlich, ſo ſagen wir freilich weiter nichts, als es gebe Urbilder außer uns, die ſich in jedem denkenden Weſen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darſtellen.

Niemanden von uns aber iſt es noch eingefallen, dieſe ſinnlichen Begriffe oder Erſcheinungen, welche die Abbildungen der Materie ſind, in die Materie ſelbſt hineinzulegen. Wir ſagen bloß: die Vorſtellung, die wir von materiellen Weſen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, ſei keine Folge unſerer Schwachheit und unſers Unvermögens; ſie fließe vielmehr aus der poſitiven Kraft unſerer Seele, ſie ſei allen denkenden Weſen gemein, und mithin nicht bloß ſubjective, ſondern objective Wahrheit.

VII.

ung. Streit des Idealiſten mit dem Dua- — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb.

---

ezten Vorleſung habe ich geſucht, den Streit zwiſchen tualiſten und Dualiſten ins Reine zu bringen, und igen, auf welche feine Diſtinction er am Ende hinaus- er Anhänger des Idealismus hält alle Phänomena un- ne für Accidenzen des menſchlichen Geiſtes, und glau- daß außerhalb deſſelben ein materielles Urbild anzu- dem ſie als Beſchaffenheiten zukommen. Der Dua- gen ſpricht: Ich finde in dieſen ſinnlichen Erſcheinun- ihr Accidenzen der Seele nennt, ſo viel Uebereinſtim- iſchen verſchiedenen Sinnesarten, zwiſchen Menſchen ſchen, ja ſogar zwiſchen Menſchen und Thieren, daß ür berechtiget halte, den Uebereinſtimmungsgrund nicht lbſt, ſondern in Etwas zu ſetzen, das außer mir be- . Als Accidenzen in mir, ſind die ſinnlichen Phäno- ildungen deſſelben, die, wie alle Abbildungen aus einem eſichtspunkte, zwar etwas Perſpectives haben, aber des- ht ohne Wahrheit ſind. Das materielle Urbild ent- Grund von der Wahrheit und Uebereinſtimmung aller ildungen. Es erregt in uns die Vorſtellung von Aus- Bewegung Figur Undurchdringlichkeit u. ſ. w. Daher

Worte hintergehen und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich sein, ein Mehreres verstehen will.

Seid ihr es nicht vielmehr selbst, sprach letzthin ein Anhänger des geistigen Systems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ: Seid ihr es nicht vielmehr selbst, der diese Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darin zu verwickeln sucht? Alle Eigenschaften, die ihr diesem Urbilde zuschreibet, sind, eurem eignen Geständnisse nach, bloße Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wissen, was dieses Urbild selber sei, nicht, was es wirke. Freund, antwortete ich, wenn Dieses euer Ernst ist, so dünket mich, ihr verlanget Etwas zu wissen, das schlechterdings kein Gegenstand des Wissens ist. Wir stehen an der Grenze, nicht nur der menschlichen Erkenntniß, sondern aller Erkenntniß überhaupt, und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wissen, wohin. Wenn ich euch sage, was ein Ding wirket oder leidet, so fraget weiter nicht, was es ist. Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet, so hat die fernere Frage, was dieses Ding an und für sich selbst sei? weiter keinen Verstand. Und so haben sich die Weltweisen von jeher öfters mit Fragen gequälet, die im Grunde nicht zu beantworten sind, weil sie aus leeren Worten bestehen, die keinen Sinn mit sich führen. So fragt der Atheist, was denn Gott eigentlich sei? Zeiget ihm, was Gott gewirket habe; zeiget ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die sie enthält. Saget ihm, Gott habe dieses Alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht und erhalte und regiere dieses Alles, nach den Gesetzen der Weisheit und Güte, davon er die Spuren in jedem Sonnenstäublein, so wie in sich selbst findet. Alles Dieses befriediget ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was ist denn aber Gott selbst?

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialisten, welche alle einfache geistige Wesen für Hirngespinnste halten, uns durch eine ähnliche Frage in die Enge zu treiben glauben. Was ist denn, sprechen sie gemeiniglich, was ist denn euer einfaches, geistiges Wesen, das weder Größe noch Figur, weder Farbe noch Ausdehnung haben soll? Umsonst führet ihr den Materialisten in sich selbst zurück, und lasset ihn auf Das aufmerksam sein, was in ihm selbst vorgehet, indem er denket und empfindet, begehret und verabscheuet, wirket oder leidet. Alles Dieses thut

tion und Begeiſterung zuſammengeſetzt iſt, verfolgt; die Sprünge, oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andere, die den Gang des begeiſterten Dichters ſo ſehr auszeichnen; — alles Dieſes war ich im Begriffe, euch der Reihe nach herzuerklären, und ſolchergeſtalt mehr dem Gange des lyriſchen Dichters, als des philoſophiſchen Lehrers zu folgen. Glücklicher Weiſe hat mich euer Anblick von dieſer Abſchweifung zurückgerufen, und mich meines Vorſatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächſten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er ſich zu verlieren angefangen hat.

kenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Lust und Unlust schon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünket, zwischen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beifall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt ist. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunst, ohne die mindeste Regung von Begierde, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es scheinet vielmehr ein besonderes Merkmal der Schönheit zu sein, daß sie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß sie gefällt, wenn wir sie auch nicht besitzen, und von dem Verlangen sie zu benutzen auch noch so weit entfernt sind. Erst alsdann, wenn wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Besitz desselben als ein Gut ansehen; alsdann erst erwacht bei uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu besitzen: eine Begierde, die von dem Genusse der Schönheit sehr weit unterschieden ist. Wie aber dieser Besitz, so wie die Beziehung auf uns, nicht immer statt findet, und selbst da, wo sie statt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habsucht reizet, so ist auch die Empfindung des Schönen nicht immer mit Begierde verknüpft, und kann also für keine Aeußerung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allenfalls die Richtung, welche die Aufmerksamkeit durch das Wohlgefallen erhält, denselben Gegenstand ferner zu betrachten, wollte man diese eine Wirkung des Begehrungsvermögens nennen, so hätte ich im Grunde nichts dawider. Indessen scheint es mir schicklicher, dieses Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde selbst ist, mit einem besondern Namen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieses Namens zu unterscheiden. Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch sowol von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzusondern. Es ist gleichsam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet diese beiden Vermögen durch die feinste Abstufung, die nur nach einem gewissen Abstande bemerkbar wird.

Wir können also die Erkenntniß der Seele in verschiedener Rücksicht betrachten; entweder in so weit sie wahr oder falsch ist, und Dieses nenne ich das Materiale der Erkenntniß; oder in so weit sie Lust oder Unlust erreget, Billigung oder Mißbilligung

Seele zur Folge hat, und Dieſes kann das Formale der
ntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von
ntniß, Wahrheit von Wahrheit ſelbſt unterſchieden.
Das Materiale der Erkenntniß leidet keine Abſtufung. Ein
ff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der Andere ſein.
ı es andem iſt, daß Wahrheit allezeit eine Folge der poſi-
Denkungskraft der Seele iſt, ſo findet hier kein Mehr
Weniger ſtatt. Die Wahrheit iſt mit einer unveränderli-
Größe zu vergleichen; ſie iſt eine unzertrennliche Einheit,
ntweder ganz oder gar nicht anzutreffen iſt. Daher auch
r Sprache das Beiwort wahr ſelten eine Comparation lei-
Das Vergleichungswort wahrer iſt eben ſo ungewöhnlich
er Superlativ, das wahrſte.
Das Formale in der Erkenntniß aber hat nicht nur ſeine
fung, ſondern das Weſen derſelben beſtehet hauptſäch-
n der Vergleichung, in Mehr oder Weniger. Im Grunde
htet, führt jede Erkenntniß ſchon eine Art von Billigung
ich. Ein jeder Begriff, in ſo weit er bloß denkbar iſt, hat
s, das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beſchäftiget,
alſo mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird.
s iſt im höchſten Grade böſe, nichts im höchſten Grade

aber läßt sich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken, sondern kann auch, unter gewissen Umständen, das Beste werden, und zur Wirklichkeit gelangen. Das Falsche ist eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen sein. Das Häßliche und Böse aber, in so weit es bloß in der Vergleichung diesen Namen erhält, kann wirklich vorhanden sein; jedoch mit der Bedingung, wie wir weiter sehen werden, daß es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewissen Bestimmungen der Zeit und des Raumes, in der Vergleichung das Beste werde.

Noch einen Unterschied zwischen diesen verschiedenen Rücksichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu sein scheint. Beides, sowol das Erkenntniß- als das Billigungsvermögen, sind, wie ihr aus der Psychologie wisset, Aeußerungen einer und derselben Kraft der Seele; aber verschieden, in Absicht auf das Ziel ihres Bestrebens. Jenes gehet von den Dingen aus, und endiget sich in uns; da hingegen Dieses den entgegengesetzten Weg nimmt, von uns selbst ausgehet, und die äußern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Bestreben mit sich, denkbare Accidenzen zur Wirklichkeit zu bringen; entweder in der Substanz selbst, der diese Kraft zukömmt, oder in einer außer ihr befindlichen Substanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnißtrieb ist von der ersten Gattung. Er setzet die Wahrheit als unveränderlich zum voraus, und suchet die Begriffe der Seele mit derselben übereinstimmend zu machen. Das Ziel seiner Thätigkeit ist objective Wahrheit, und er gehet darauf aus, in dem denkenden Wesen solche Prädicate zur Wirklichkeit zu bringen, die derselben gemäß sind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, suchen wir unsere Erkenntniß, ohne Rücksicht auf das Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinstimmung zu bringen. Nicht also bei der Aeußerung des Billigungstriebes. Wenn dieser in Bewegung gesetzt wird, so ist sein Ziel nicht in uns, sondern in den Dingen außer uns anzutreffen, und er gehet darauf aus, in denselben solche Accidenzen wirklich zu machen, die mit unserer Billigung, mit unserm Wohlgefallen, mit unsern Wünschen übereinstimmen. Jener will den Menschen nach der Natur der Dinge, Dieser die Dinge nach der Natur des Menschen umbilden.

Ich *glaube, aus diesem* sehr auffallenden Unterschiede so

ie Erſcheinung erklären zu können, die ſonſt ihre Schwie-
hat. Wie gehet es zu, daß der Menſch die Wahrheit
zugleich die Erdichtung liebet? Wie können ſo widerſpre-
Neigungen in einem Subject beiſammen ſein? Jetzt iſt
ie Wahrheit theurer als ſeine Ruhe, als ſein Leben; und
at er ein williges Ohr, ſich durch das albernſte Kinder-
hen bethören und in die heftigſte Gemüthsunruhe ſetzen zu
. So ſehr er die Wahrheit liebt, eben ſo ſehr wünſcht er
len getäuſcht zu werden.

Mich dünkt, es kömmt auf die Abſicht an, die wir bei
Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unſern Erkennt-
ch in Bewegung ſetzen, um ihn dadurch vollkommener zu
n; oder wir haben dieſelbe Abſicht mit dem Billigungs-

Iſt Jenes, ſo iſt Wahrheit das Ziel unſers Wunſches,
ede andere Betrachtung, ſo theuer und ſo wichtig ſie uns
iſt, muß derſelben weichen. Wir wollen wiſſen, wie die
beſchaffen ſind, nicht wie wir ſie wünſchen. Der Geo-
ſoll, unſerer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge
Beweiſe vergeben, und der Geſchichtſchreiber keine Um-
erdichten, um unſerer Neigung zu ſchmeicheln. Wenn

gestüm suchet er sich von der Wahrheit zu überführen, und er könnte bei fortdauernder Täuschung so glücklich sein! — Der Freund, der seinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu sehen, erhält die traurige Botschaft von einer Lebensgefahr, in welcher sich Jener befunden; und nunmehro kann er sich nicht länger in seinem glücklichen Wahne erhalten; er dringet auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Bestätigung seines Elends zu erwarten hat. „Unglücklicher," spricht der eifersüchtige Mohr zum Verläumder seiner Desdemona, „Unglücklicher, bringe Beweise! Gib mir Ueberzeugung, daß Desdemona treulos sei, oder verfluche deine Geburt! Ha! ich war glücklich, so lange ich mich im Besitze ihrer Treue glaubte. Möchte sie dann ihre Reize an jeden Kriegsmann verschwendet haben! Ich wußte es nicht, argwohnte nichts davon, und war glücklich. Du hast die Natter mir in den Busen gesetzt! Gib überzeugende Beweise, oder wünsche, nie das Licht der Sonne erblickt zu haben!" In der heftigsten Gemüthsbewegung selbst erkennet er, daß seine Ruhe bloß von der Meinung abhänge, und daß er glücklich sein würde, wenn er fortfahren könnte, sich in dem Wahne von der Treue seiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meinung. Das Ziel seines Wunsches ist außer ihm, liegt in dem Objecte. Desdemona soll nicht bloß unschuldig scheinen; sie soll unschuldig sein, und wenn sie es nicht ist, so will er von ihrer Treulosigkeit überführt und elend sein.

Niemand von uns, meine Lieben! wird, wie ich hoffe, Anstand nehmen, lieber sein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu stecken, oder ein ganzes Heer unschuldiger Menschenkinder, aus bloßem Muthwillen, zur Schlachtbank zu führen. Aber wenn das Uebel geschehen ist, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann, so wird Jeder von uns eine unwiderstehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beschwerliche Reise zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichen besäete Schlachtfeld in Augenschein zu bekommen. Wie läßt sich Dieses begreifen? Auch Dieses läßt sich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhänget, ob Etwas wirklich werden soll, so kömmt es auf unsere Billigung, unser Gutfinden an, und wir unterlassen das Böse, in so *weit es von uns* praktisch dafür erkannt wird. So-

das Uebel geſchehen, und nicht mehr abzuändern iſt, ſo es auf, ein Gegenſtand unſers Billigungsvermögens zu n; und nunmehr reizet es unſern Erkenntnißtrieb, der die en ſo erkennen will, wie ſie ſind, nicht wie wir ſie wün- oder lieben. So lange wir noch handeln können, iſt das der Gegenſtand unſers Wunſches, und das Beſte der nſtand unſers praktiſchen Willens. Wir wünſchen Alles zu können, was wir für gut halten, und thun wirklich was uns für jetzt das Beſte zu ſein ſcheinet. Sobald ber die Sachen nicht mehr nach unſerm Wunſche abändern n, ſo bleibet uns nichts mehr zurück, als unſern Erkennt- eb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn ſie das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: Menſch forſchet nach Wahrheit, billiget das Gute Schöne, will alles Gute und thut das Beſte.

Wissenschaftliche
hrbegriffe vom Dasein Gottes.

den mannichfaltigen Abbildungen derſelben nicht Alles Perſpective; nicht Alles Folge unſerer Eingeſchränktheit und unſeres begränzten Geſichtspunktes. Das Uebereinſtimmende in denſelben führe vielmehr auf einen gemeinſchaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinſtimmung, welches das Urbild derſelben iſt. Er geſtehet zwar ein, daß ſeine Sinne zuweilen täuſchen; aber nicht Alles, was ſie ausſagen, hält er für bloße Täuſchung. Er glaubt vielmehr, Vieles in denſelben folge aus der poſitiven Denkungskraft ſeiner Seele, und ſei alſo Wahrheit. Jener ſpricht: Von einer Subſtanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir ſelbſt, indem ich mein eigenes Daſein erkenne. Daß andere Subſtanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorſtellen und vorgeſtellt werden, neben mir ſein können und wirklich ſind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Subſtanz, die bloß materielle Eigenſchaften haben, bloß gedacht werden ſoll, ohne ſelbſt zu denken? Alles Dieſes, antwortet der Dualiſt, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daſein zu leugnen. So wie es vielmehr Subſtanzen gibt, welche denken und gedacht werden; ſo wie es nach unſerer aller Geſtändniß und Glauben, eine einzige allerhöchſte Subſtanz gibt, welche bloß denkt, und von keinem andern Weſen in ihrer Unumſchränktheit gedacht werden kann, eben alſo gibt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Subſtanzen, die zu ſinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder ſind, ohne ſelbſt Vorſtellungen zu haben; materielle Weſen, die bloß gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenſchaften aber, fragt Jener, leget ihr dieſer Subſtanz bei? Sind nicht alle ſinnliche Eigenſchaften, die ihr derſelben zuſchreibet, bloße Modificationen, die in euch ſelbſt vorgehen? Ihr ſaget z. B., die Materie ſei ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als ſinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorſtellungskraft, deren ihr euch bewußt ſeid; und wie könnet ihr dieſe gleichſam aus euch hinaustragen, und einem Urbilde zuſchreiben, das außer euch befindlich ſein ſoll? — Wenn Dieſes die Schwierigkeit iſt, erwidert der Dualiſt, ſo liegt ſie mehr in der Sprache, als in der Sache ſelbſt. Wenn wir ſagen, ein Ding ſei ausgedehnt, ſei beweglich, ſo haben dieſe Worte keine andere Bedeutung, als dieſe: ein Ding ſei von der Beſchaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedow'sche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher schreite, meine Kinder und Mitforscher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften mit euch gemeinschaftlich zu untersuchen, so befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieser Lehre, und den Einfluß, den sie auf die Glückseligkeit und auf die Ruhe des Menschen hat, völlig so vorstellen, wie ich davon überzeugt zu sein glaube? Wahrlich, was mich betrifft, so hat, ohne Ueberzeugung von dieser Wahrheit, das Leben für mich keinen Genuß, und das Glück selbst keine Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, ist es nur diese Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bei den Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habet, der ich auch diese Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth, scheinet mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichnisses zu bedienen, wie eine Wanderschaft in Wind und

er, ohne den Troſt, Abends in einer Herberge Schirm und
ch zu finden; oder wie ein Voltaire ſagt, ohne dieſe tröſt-
Ausſicht ſchwimmen wir Alle in den Fluthen, haben unauf-
h mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer
erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu
n ſuchen, ſo bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts
rrücken, in welche wir uns verſetzen müſſen, wenn wir die
cheit unterſuchen wollen. Unſere Neigung verändert das
cht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem
tate nehmen, leget den Gründen zuweilen einiges Gewicht
und nimmt zu einer andern Zeit von denſelben etwas ab.
t ſchwer, in unſerer eigenen Sache das Richteramt mit Un-
lichkeit zu führen; aber eben ſo ſchwer iſt es von der an-
Seite, uns ſelbſt, als Partei Genüge zu thun, ſobald der
er verdächtig zu werden anfängt. Alles hänget von der
e ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialiſchen
iden, ſind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir
ı. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, ſind wir
geneigt Das zu glauben, was wir fürchten. Aber der
aaus der Vernunft, nach deſſen Richterſtuhle wir hier un-

Wahrheit von Unwahrheit unterſchieden werden ſoll. Man ſcheinet die beiden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden ſo ſorgfältig unterſchieden haben, mit einander zu verwechſeln, nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an und hält Das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unſern Vorerkenntniſſen geſehen, daß unſer Billigungsvermögen von uns ſelbſt ausgehet, und ſein Ziel in den Gegenſtänden hat, die wir nach unſerm Wunſche umzubilden ſtreben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenſtänden und ihrer objectiven Wahrheit ausgehet, und zum Ziele hat, unſere Gedanken und Vorſtellungen mit denſelben übereinſtimmig zu machen. Es iſt alſo offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unſerer Billigung gemäß iſt; wenn wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünſchen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur ſtatt, in Abſicht auf das Billigungsvermögen. Wir ſind verbunden, das zu thun, was unſerer Glückſeligkeit gemäß iſt; das zu laſſen, was derſelben zuwider iſt. In Abſicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andere Pflicht, als die Pflicht zu unterſuchen. Das Unterſuchen der Wahrheit iſt eine freiwillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Böſen regieret wird, und alſo eine ſittliche Nothwendigkeit anerkennet, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber iſt von unſerm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, iſt keine ſittliche, ſondern eine phyſiſche Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beifall, weil wir wollen oder ſollen, ſondern weil wir ſchlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Baſedow kann indeſſen zugelaſſen werden, wenn wir von dem Daſein eines höchſtgütigen Weſens, und daß ſeine Vorſehung über das Schickſal der Menſchen waltet, vorher aus andern Gründen überführt ſind. Wenn es wahr iſt, daß ein allgütiges und ein allweiſes Weſen uns hervorgebracht hat, ſo kann es, vermöge ſeiner unveränderlichen Eigenſchaften, uns nicht anders, als zur Glückſeligkeit beſtimmt haben. Kann alſo dieſe Glückſeligkeit nicht beſtehen, wenn der Menſch nicht zur ewigen Dauer berufen iſt, ſo ſtreitet ſeine Zernichtung mit den anerkannten Eigenſchaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menſchen für unſterblich zu

ihm noch kein Genüge, und löset ihm die Frage noch nicht auf, was denn eine Seele sei, wenn sie nicht körperlich ist. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper selbst auch nichts mehr wissen, als was er wirket oder leidet, und daß außer dem Wirken und Leiden eines Dings nichts weiter an ihm denkbar sei.

Derselben Waffen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinschaftlich den Materialisten bestreiten, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was ist das Urbild aller sinnlichen Eigenschaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Wesen anzutreffen sind? Ich antworte: so was, das nicht gefragt werden kann, weil es außer dem Begriff liegen soll, und also in dem Sinne der Frage selbst kein Gegenstand der Erkenntniß sein kann. Ihr forschet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und also etwas Widersprechendes sein soll. Hier stehen wir an den Schranken der Erkenntniß, und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, ist ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Lasset uns hier abbrechen, erwiederte mein Philosoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zwist der Materialisten, Idealisten und Dualisten auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforschers, als des speculativen Weltweisen ist.

Mich würde Dieses nicht sehr befremden. Es wäre nicht die erste berühmte Streitfrage, um welche die Menschen sich vereiniget, ja einander gehaßt und verfolget haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache ist das Element, in welchem unsere abgesonderten Begriffe leben und weben. Sie können dieses Element zur Veränderung abwechseln, aber verlassen können sie es nicht, ohne Gefahr den Geist aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorlesungen, in so weit sie Vorerkenntnisse zur Lehre von Gott sein sollen, endigen können, wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verspreche. Was wir bisher untersucht haben, ging bloß unsere Erkenntniß an, in so weit sie wahr oder falsch ist. Die wahren Erkenntnisse aber unterscheiden sich von einander dadurch, daß sie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Lust und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böse und Unvollkommene hingegen erreget Unlust und Widerwillen.

Man pfleget gemeiniglich das Vermögen der Seele in Er-

des Geistes gibt, mit Aufopferung und Selbstverleugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückseligkeit abhänget! Sie strengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe kosten, um wider angenommene Lehrsätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch sie sich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieses Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntniß derselben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geist der Untersuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben soll. Erkenntniß ohne Untersuchung ist zuweilen von weit schlimmern Folgen, als Untersuchung ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu sein, sobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es ist wahr, die Zweifel, die von Jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verleugnung aller Grundsätze, und haben nicht selten auf die Sittlichkeit und Handlungen der Menschen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Untersuchen, die Wahrheit selbst verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewissen Sätzen anhängen, ohne sie zu prüfen, führet zu Aberglauben und Schwärmerei, die der Glückseligkeit des Menschen nicht weniger gefährlich sind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelsucht und Schwärmerei, sind beides Krankheiten der Seele, die ihr den sittlichen Tod androhen. Nicht selten verordnet die Vorsehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengesetzte zu heben, um dem Körper seine Gesundheit wieder zu schenken. Wir müssen also jeden Zweifel, der uns gemacht wird, mit Gelassenheit anhören, jeden Einwurf willkommen sein lassen, wenn er auch unser ganzes System zu zerrütten drohet. Nach dem natürlichen Zirkellauf der Dinge führet Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann ist es eine Wohlthat der Vorsehung, wenn der Geist des Zweifels und der spitzfindigsten Untersuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundsätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, so geschieht Dieses bloß in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht sowol darauf ausgehet, *Wahrheit* zu finden, als der gefundenen

:heit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Grundſätze, die wir beſtändig brauchen, ſollen uns beſtändig)and ſein, ſollen unabläßig auf unſere Neigungen, Triebe Leidenſchaften wirken. Sie müſſen daher durch die Kraft :eberredung gleichſam in den Grund der Seele hineingeſenkt, n eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt wer- die der mathematiſchen Evidenz zwar an Licht nie beikömmt, an Kraft und Einwirkung überlegen iſt. Ich werde euch)en Grenzen ſowohl, als von der Nützlichkeit dieſer popu- Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten Gele- it nehmen. Jetzt wollen wir verſuchen, wie weit wir in)iſſenſchaftlichen Methode, über das Daſein Gottes nachzu- ı, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wiſſen- liche Ueberzeugung erlangen können. Hier ſind einige Axio- , die aus Dem, was wir bisher abgehandelt haben, natür- u folgen ſcheinen. Ich empfehle ſie eurer genauen Prüfung, : wir in der Folge uns derſelben ohne weitern Anſtand be- ı, und, ſo oft es nützlich iſt, darauf beziehen können.

Daſein zukömmt; d. h. er iſt ein Accidens einer denkenden Subſtanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verſtändiges Weſen durch ſeine poſitive Kraft erkennen kann, daß dieſes A auch wirkliches objectives Daſein habe, ſo iſt ein vermeintes objectiviſches Wirklichſein eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuſchung.

III.

Weſſen Nichtſein keinem verſtändigen Weſen begreiflich ſein kann, das iſt wirklich vorhanden.

Deſſen Nichtſein würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuſchung ſein müſſen.

Wenn alſo von einem denkbaren Begriffe A erwieſen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daſein nicht gedacht werden könne, ſo iſt zugleich erwieſen, daß er objectiviſch wirklich ſein müſſe.

IV.

Wenn ein Satz: A iſt B, wahr ſein ſoll, ſo muß vermöge der poſitiven Denkungskraft, zwiſchen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

V.

Dieſe Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derſelben.

Der Grund, warum dem Subject A das Prädicat B zugeſchrieben wird, liegt entweder in der Beſchaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beſchaffenheit deſſelben, als gut oder böſe, begehrlich oder nicht begehrlich.

VI.

Wenn alſo von einem Begriffe A das wirkliche Daſein ausgeſagt wird, ſo iſt A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit dieſem Prädicate denkbar iſt; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenſtand der Billigung und des Beifalls werden kann.

Das Beſtreben unſerer Kraft in Abſicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, gehet darauf aus, in uns ſelbſt

das Uebel geſchehen, und nicht mehr abzuändern iſt, ſo
es auf, ein Gegenſtand unſers Billigungsvermögens zu
n; und nunmehr reizet es unſern Erkenntnißtrieb, der die
en ſo erkennen will, wie ſie ſind, nicht wie wir ſie wün-
oder lieben. So lange wir noch handeln können, iſt das
der Gegenſtand unſers Wunſches, und das Beſte der
ıſtand unſers praktiſchen Willens. Wir wünſchen Alles
zu können, was wir für gut halten, und thun wirklich
was uns für jetzt das Beſte zu ſein ſcheinet. Sobald
ber die Sachen nicht mehr nach unſerm Wunſche abändern
n, ſo bleibet uns nichts mehr zurück, als unſern Erkennt-
eb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn ſie
das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte:
Menſch forſchet nach Wahrheit, billiget das Gute
Schöne, will alles Gute und thut das Beſte.

Wissenschaftliche
rbegriffe vom Dasein Gottes.

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedow'sche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher schreite, meine Kinder und Mitforscher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften mit euch gemeinschaftlich zu untersuchen, so befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieser Lehre, und den Einfluß, den sie auf die Glückseligkeit und auf die Ruhe des Menschen hat, völlig so vorstellen, wie ich davon überzeugt zu sein glaube? Wahrlich, was mich betrifft, so hat, ohne Ueberzeugung von dieser Wahrheit, das Leben für mich keinen Genuß, und das Glück selbst keine Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, ist es nur diese Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bei den Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habet, der ich auch diese Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth, scheinet mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichnisses *zu bedienen, wie eine* Wanderschaft in Wind und

er, ohne den Troſt, Abends in einer Herberge Schirm und
ch zu finden; oder wie ein Voltaire ſagt, ohne dieſe tröſt-
Ausſicht ſchwimmen wir Alle in den Fluthen, haben unauf-
) mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer
erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu
n ſuchen, ſo bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts
rrücken, in welche wir uns verſetzen müſſen, wenn wir die
cheit unterſuchen wollen. Unſere Neigung verändert das
cht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem
tate nehmen, leget den Gründen zuweilen einiges Gewicht
und nimmt zu einer andern Zeit von denſelben etwas ab.
t ſchwer, in unſerer eigenen Sache das Richteramt mit Un-
lichkeit zu führen; aber eben ſo ſchwer iſt es von der an-
Seite, uns ſelbſt, als Partei Genüge zu thun, ſobald der
er verdächtig zu werden anfängt. Alles hänget von der
: ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialiſchen
den, ſind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir
t. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, ſind wir
geneigt Das zu glauben, was wir fürchten. Aber der

Wahrheit von Unwahrheit unterschieden werden soll. Man scheinet die beiden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden so sorgfältig unterschieden haben, mit einander zu verwechseln, nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an und hält Das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unsern Vorerkenntnissen gesehen, daß unser Billigungsvermögen von uns selbst ausgehet, und sein Ziel in den Gegenständen hat, die wir nach unserm Wunsche umzubilden streben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenständen und ihrer objectiven Wahrheit ausgehet, und zum Ziele hat, unsere Gedanken und Vorstellungen mit denselben übereinstimmig zu machen. Es ist also offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unserer Billigung gemäß ist; wenn wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünschen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur statt, in Absicht auf das Billigungsvermögen. Wir sind verbunden, das zu thun, was unserer Glückseligkeit gemäß ist; das zu lassen, was derselben zuwider ist. In Absicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andere Pflicht, als die Pflicht zu untersuchen. Das Untersuchen der Wahrheit ist eine freiwillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Bösen regieret wird, und also eine sittliche Nothwendigkeit anerkennet, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber ist von unserm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, ist keine sittliche, sondern eine physische Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beifall, weil wir wollen oder sollen, sondern weil wir schlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Basedow kann indessen zugelassen werden, wenn wir von dem Dasein eines höchstgütigen Wesens, und daß seine Vorsehung über das Schicksal der Menschen waltet, vorher aus andern Gründen überführt sind. Wenn es wahr ist, daß ein allgütiges und ein allweises Wesen uns hervorgebracht hat, so kann es, vermöge seiner unveränderlichen Eigenschaften, uns nicht anders, als zur Glückseligkeit bestimmt haben. Kann also diese Glückseligkeit nicht bestehen, wenn der Mensch nicht zur ewigen Dauer berufen ist, so streitet seine Zernichtung mit den anerkannten Eigenschaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menschen für unsterblich zu

Wetter, ohne den Trost, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire sagt, ohne diese tröstliche Aussicht schwimmen wir Alle in den Fluthen, haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen suchen, so bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns versetzen müssen, wenn wir die Wahrheit untersuchen wollen. Unsere Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Resultate nehmen, leget den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer andern Zeit von denselben etwas ab. Es ist schwer, in unserer eigenen Sache das Richteramt mit Unparteilichkeit zu führen; aber eben so schwer ist es von der andern Seite, uns selbst, als Partei Genüge zu thun, sobald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hänget von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialischen Stunden, sind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, sind wir mehr geneigt Das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Areopagus der Vernunft, vor dessen Richterstuhle wir hier unsere Sache auszumachen haben, soll nicht nach der Neigung, sondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Basedow versuchte es einst, ein neues Principium der Erkenntniß in die Philosophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennet. Wenn es einen Satz gibt, spricht er, der mit der Glückseligkeit des Menschen so verknüpft ist, daß sie ohne dessen Wahrheit nicht bestehen kann, so ist der Mensch verpflichtet, denselben als wahr anzunehmen und ihm Beifall zu geben. Hiernächst suchet er zu beweisen, daß ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit keine Glückseligkeit des Menschen statt haben könne; und damit glaubt er diese drei trostreichen Lehren hinlänglich dargethan und wider alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

So sehr sich diese Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den sie in vielen Fällen wirklich hat, zu empfehlen scheinet, so wenig brauchbar ist sie doch, wenn von dem Dasein eines höchsten Wesens die Rede ist. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Absicht auf Meinung, keine Verbindlichkeit, wenn

des Geistes gibt, mit Aufopferung und Selbstverleugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückseligkeit abhänget! Sie strengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe kosten, um wider angenommene Lehrsätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch sie sich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieses Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntniß derselben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geist der Untersuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben soll. Erkenntniß ohne Untersuchung ist zuweilen von weit schlimmern Folgen, als Untersuchung ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu sein, sobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es ist wahr, die Zweifel, die von Jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verleugnung aller Grundsätze, und haben nicht selten auf die Sittlichkeit und Handlungen der Menschen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Untersuchen, die Wahrheit selbst verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewissen Sätzen anhängen, ohne sie zu prüfen, führet zu Aberglauben und Schwärmerei, die der Glückseligkeit des Menschen nicht weniger gefährlich sind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelsucht und Schwärmerei, sind beides Krankheiten der Seele, die ihr den sittlichen Tod androhen. Nicht selten verordnet die Vorsehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengesetzte zu heben, um dem Körper seine Gesundheit wieder zu schenken. Wir müssen also jeden Zweifel, der uns gemacht wird, mit Gelassenheit anhören, jeden Einwurf willkommen sein lassen, wenn er auch unser ganzes System zu zerrütten drohet. Nach dem natürlichen Zirkellauf der Dinge führet Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann ist es eine Wohlthat der Vorsehung, wenn der Geist des Zweifels und der spitzfindigsten Untersuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundsätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, so geschieht Dieses bloß in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht sowol darauf ausgehet, *Wahrheit* zu finden, als der gefundenen

heit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Grundſätze, die wir beſtändig brauchen, ſollen uns beſtändig Hand ſein, ſollen unabläßig auf unſere Neigungen, Triebe Leidenſchaften wirken. Sie müſſen daher durch die Kraft Ueberredung gleichſam in den Grund der Seele hineingeſenkt, in eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt werdie der mathematiſchen Evidenz zwar an Licht nie beikömmt, an Kraft und Einwirkung überlegen iſt. Ich werde euch den Grenzen ſowohl, als von der Nützlichkeit dieſer popu- Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir verſuchen, wie weit wir in wiſſenſchaftlichen Methode, über das Daſein Gottes nachzuen, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wiſſenliche Ueberzeugung erlangen können. Hier ſind einige Artikel, die aus Dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich folgen ſcheinen. Ich empfehle ſie eurer genauen Prüfung, wir in der Folge uns derſelben ohne weitern Anſtand bedienen, und, ſo oft es nützlich iſt, darauf beziehen können.

Dasein zukömmt; d. h. er ist ein Accidens einer denkenden Substanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verständiges Wesen durch seine positive Kraft erkennen kann, daß dieses A auch wirkliches objectives Dasein habe, so ist ein vermeintes objectivisches Wirklichsein eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuschung.

III.

Wessen Nichtsein keinem verständigen Wesen begreiflich sein kann, das ist wirklich vorhanden.

Dessen Nichtsein würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuschung sein müssen.

Wenn also von einem denkbaren Begriffe A erwiesen werden könnte, daß er ohne reales objectives Dasein nicht gedacht werden könne, so ist zugleich erwiesen, daß er objectivisch wirklich sein müsse.

IV.

Wenn ein Satz: A ist B, wahr sein soll, so muß vermöge der positiven Denkungskraft, zwischen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

V.

Diese Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derselben.

Der Grund, warum dem Subject A das Prädicat B zugeschrieben wird, liegt entweder in der Beschaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beschaffenheit desselben, als gut oder böse, begehrlich oder nicht begehrlich.

VI.

Wenn also von einem Begriffe A das wirkliche Dasein ausgesagt wird, so ist A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit diesem Prädicate denkbar ist; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenstand der Billigung und des Beifalls werden kann.

Das Bestreben unserer Kraft in Absicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, gehet darauf aus, in uns selbst

icate hervorzubringen, die mit den objectiven Beſchaffenhei-
der Dinge übereinkommen; in Abſicht auf das Gute oder
Formale der Erkenntniß, hat unſere Kraft zum Ziele, in
Objecte derſelben unter gleich denkbaren Prädicaten das
zur Wirklichkeit zu bringen. Dieſes iſt in dem Vorigen
nglich aus einander geſetzt worden. Wenn alſo der Satz:
t B, von einem denkenden Weſen als wahr erkannt und
uptet werden ſoll, ſo liegt der Erkenntniß- oder Behaup-
sgrund in der Denkbarkeit des Begriffes A und iſt eine
ge, nothwendige Wahrheit; A iſt vorhanden, weil A ein
er Begriff iſt; oder dieſer Grund liegt in dem Formalen
Erkenntniß, in der Beſchaffenheit des A, ein Gegenſtand
Billigung zu werden, von einer freien Urſache beliebt und
rgebracht werden zu können.

VII.

raus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A iſt
t B, eben ſo denkbar iſt, als der Satz: A iſt B,
ann dieſer nicht anders wahr werden, als in ſo
er das Beſte iſt, und von einer wählenden Ur-
e hat gebilliget und zur Wirklichkeit gebracht

in so weit diese, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, so und nicht anders, als das Beste erkannt und gebilligt worden ist: Dieses machet die Schwere zum allgemeinen Naturgesetz. Wenn aber zu einer gewissen Zeit das Pulver erfunden wird, so muß in dem Inbegriff der Zeit und der Dinge, die damals wirklich waren, der Grund enthalten sein, warum diese Erfindung damals, unter diesen Bestimmungen der Zeit und des Raums, das Beste geworden ist. Beides sind zufällige Wahrheiten; aber Jenes eine zufällige, ewige Wahrheit, Dieses hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorschein gekommen ist. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Bessere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung wirklich werden und zum Vorschein kommen. Es hat keinen Grund des Daseins, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und so wird vielmehr sein Gegentheil, als vergleichungsweise das Bessere, von dem Subjecte auszusagen sein.

IX.

denz der reinen, — der angewandten Größen-
e. — Vergleichung mit der Evidenz der Be-
ſe vom Daſein Gottes. — Verſchiedene Me-
thoden derſelben.

ihrer Wirklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject wirklich vorhanden ist, so muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuschreibt, auch objective wirklich zukommen; so wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Wirklichkeit nicht zugeschrieben werden kann.

Soll aber von diesen bedingten Lehrsätzen praktischer Gebrauch und Anwendung gemacht werden, so muß der Geometer sich durch die sinnliche Erkenntniß von dem wirklichen Dasein seines Subjects überführen, um das Prädicat von demselben mit Gewißheit aussagen zu können. Seine reine Vernunfterkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreieck ist, so hat sie die Eigenschaften des Dreiecks; wenn eine Kugel wirklich vorhanden ist, so wirft sie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein wirkliches Dreieck, daß der vorliegende Körper eine Kugel sei, dieses muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung seiner Wissenschaft verfährt, ist nicht mehr reine Vernunftevidenz, sondern mit der Zuverlässigkeit der sinnlichen Erkenntniß vermischt, deren Evidenz von einer andern Beschaffenheit ist, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob sie ihr gleich an Zuverlässigkeit nichts nachgibt. Von der Natur und Beschaffenheit der Evidenz dieser verschiedenen Erkenntnisse haben wir in unsern vorigen Unterhaltungsstunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Gott gibt es einen speculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wissenschaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachsten Merkmale und Verhältnisse aufgelöset werden. Aber auch hier, in Anwendung auf das wirkliche Dasein, nur bedingungsweise. Wenn ein nothwendiges Wesen vorhanden ist, so müssen ihm diese oder jene Eigenschaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgesetzten Erklärung, vorhanden ist, so hat es den Grund seines Daseins nicht in sich u. s. w.

Man sieht, daß alles Dieses, so wie die Lehrsätze der reinen Mathematik, nicht weiter führet, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auflösung der Merkmale, nachdem sie unter oder neben einander geordnet sind. Allein alle diese Speculationen kann selbst der Atheist zugeben, ohne

em Daſein einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr
: ihn von irgend einer Wirklichkeit zuerſt überführen, und
aus dem Reich der idealiſchen Weſen einen Uebergang ins
der Wirklichkeiten ſuchen, um eure ſpeculative Lehrſätze mit
n anwenden zu können. Wo iſt das Band, welches Be-
mit Daſein* verbindet, Wirklichkeit an Möglichkeit knüpft?
n wir, wie der Geometer, dem Zeugniſſe unſerer Sinne
, oder gibt es hier einen andern Weg, in das Gebiet der
hen Dinge überzugehen?

Es gibt drei verſchiedene Methoden, dieſe Fragen zu beant-
t. Man bauet, erſtlich, auf das Zeugniß der äußern Sinne;
t, in Zuverſicht auf ihre Ausſage, eine äußere, ſinnliche
als wirklich an, und ſucht zu beweiſen, daß eine ſolche
he Welt, ohne ein nothwendiges, außerweltliches Weſen
denkbar ſei, und nunmehr laſſen ſich alle Sätze, die in dem
ıtiven Theil der Lehre ausgemacht worden, von dieſem noth-
gen Weſen mit Grunde behaupten. Es iſt eine ſinnliche
außer uns wirklich; alſo iſt ein Gott außer uns und der
auch wirklich vorhanden.

Nach der zweiten Methode trauet man bloß dem Zeugniß
nern Sinnes; nimmt auf deſſen Ausſage unſer eigenes

das nothwendige, unendliche Wesen. Wenn es gedacht werden kann, so muß es auch wirkliches, objectivisches Dasein haben. Die beiden ersten Methoden, nach welchen eine Existenz vorausgesetzt wird, nennt man die Beweisesart a posteriori; die Letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Wesens auf dessen Dasein schließt, wird die Beweisesart a priori genannt, deren Zuverlässigkeit von verschiedenen Weltweisen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweisesarten a posteriori haben Verwandtschaft mit dem Verfahren des praktischen Geometers. So wie dieser auf Zeugniß des äußern Sinnes die Wirklichkeit seines Subjects annimmt, und daraus auf die Wirklichkeit der Prädicate schließet, ohne welche jenes nicht denkbar ist; eben also wird in den beiden Beweisesarten a posteriori, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Dasein einer veränderlichen Welt, oder das Dasein eines veränderlichen denkenden Wesens angenommen, und daraus das wirkliche Dasein eines unveränderlichen, nothwendigen Wesens geschlossen, ohne welches das veränderliche nicht denkbar ist. Wenn Dieses außer Zweifel gesetzt wird, sollte man glauben, würde der Beweis des Weltweisen eben die Zuverlässigkeit und Augenscheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des praktischen Geometers zuschreibt. Daß außer uns eine wirklich sinnliche Welt vorhanden sei; daß in dieser Welt nicht Alles eben Dasselbe bleibe, sondern der Veränderung unterworfen sei; daß wir selbst denkende Wesen sind, die sich unaufhörlich verändern und nicht immer dieselben bleiben: wer sollte wol im Ernste je hieran gezweifelt haben, mehr gezweifelt haben, als an dem Dasein eines Triangels, oder einer Kugel, das der praktische Geometer voraussetzt? Wenn also ausgemacht werden kann, daß ohne Dasein eines unveränderlichen Wesens kein veränderliches sich denken lasse, so wäre das Dasein eines unveränderlichen Wesens als unumstößlich dargethan, und der ganze speculative Theil der Lehre könnte auf dasselbe mit Zuverlässigkeit angewendet werden.

Indessen wisset ihr, daß die Voraussetzungen selbst, so unleugbar sie auch scheinen, nicht von allen Weltweisen zugegeben werden. Die Metaphysiker scheuen sich nicht, Dinge zu leugnen, an welchen der gesunde Menschenverstand sich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealist leugnet das wirkliche Dasein einer materiellen Welt. Der Egoist, wenn es je einen gegeben, leugnet das Dasein aller Substanzen außer sich, und der Spinozist

er ſelbſt ſei kein für ſich beſtehendes Weſen, ſondern ein
: Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles Die-
och ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht
en, daß eine von dieſen Ungereimtheiten jemals im Ernſte
ptet worden iſt. Man hat, wie es ſcheint, bloß die Ver-
: auf die Probe ſetzen und verſuchen wollen, ob ſie mit dem
den Menſchenverſtande gleichen Schritt halte; ob ſie alles
s nach den Geſetzen des Denkbaren unumſtößlich darthun
:, was jener, gleichſam als eine unmittelbare Erkenntniß,
ußgemacht hält. Man hat bloß das Wiſſenſchaftliche in der
mtniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu be-
en, der ſeinen Lehren die höchſte Augenſcheinlichkeit der rei-
Vernunfterkenntniß zutrauet. So oft die Vernunft ſo weit
dem geſunden Menſchenverſtande zurückbleibt, oder gar von
lben abſchweifet, und in Gefahr iſt auf Irrwege zu gera-
wird der Weltweiſe ſelbſt ſeiner Vernunft nicht trauen, und
gemeinen Menſchenverſtande widerſprechen, ſondern ihr viel-
ein Stillſchweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung
gelingt, ſie in die betretene Bahn zurückzuführen, und den
den Menſchenverſtand zu erreichen. Laſſet uns alſo verſu-
in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuver-

X.

Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinsinn. — Beweisgründe vom Dasein Gottes nach dem System des Idealisten aus unserm eigenen Dasein. — Auch allenfalls aus dem idealischen Dasein einer objectiven Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menschenverstand, mit welchen ich meine gestrige Vorlesung beschlossen, verwickelten sich mit der Erzählung von einer Reise im Schweizergebirge, mit welcher wir Abends von unsern Gästen unterhalten wurden, und bildeten sich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beinahe allegorische Bedeutung hat. Wir reisten zusammen zwischen den Alpen, hatten zwo Personen zu Anführern, die eine männlichen, die andere weiblichen Geschlechts. Er, ein junger derber Schweizer, stark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinsten Verstande; sie, lang und hager, ernsthaft, mit in sich gesenkten Blicken, von schwärmerischer Physiognomie und phantastisch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich sah. Wir folgten ihnen eine Zeit lang, bis wir an einen Scheideweg kamen. Hier schienen sie sich zu entzweien; er eilte mit raschen Schritten zur Rechten, sie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Wesen zur Linken, und wir standen bestürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen sollten, bis Einer von uns sich umsahe, und eine etwas ältliche Matrone erblickte, die mit gemessenen Schritten auf uns zukam. Als sie uns so nahe war, daß wir ihre

me vernehmen konnten, ſprach ſie: „Seid getroſten Muths,
derer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben. Die Per-
, die euch zu Führern gegeben worden, nennen ſich Ge-
ſinn (sensus communis), und Beſchauung (contem-
); ſie entzweien ſich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht ſel-
us geringfügigen Urſachen. Wenn denn die Reiſenden ſtand-
genug ſind, am Scheidewege zu warten, und Keinem von
n zu folgen, ſo kommen ſie zurück, um ihren Zwiſt von
ntſcheiden zu laſſen. In den meiſten Fällen pfleget das
auf ſeiner Seite zu ſein, und die Frauensperſon, wider
wartung, ſich belehren zu laſſen. Hingegen wenn auch das
zuweilen auf ihrer Seite iſt: ſo iſt er, der Starrköpfige,
zum Nachgeben zu bringen. Bei den überzeugendſten Grün-
die ich ihm vorlege, lacht er mir auf ſeine bäuriſche Art in
ähne, ſagt einen plattwitzigen Einfall, und gehet wieder
innig ſeines Weges. Indeſſen wiſſen die Reiſenden, die
rauen, doch, woran ſie ſich zu halten haben. „Wie nen-
hr euch denn ſelbſt, fragte Einer von uns, die ihr ihren
entſcheidet?“ „Auf Erden, ſprach ſie, nennt man mich
unft; die himmliſchen“ — Hier wurde ſie plötzlich von
entſetzlichen Geräuſche unterbrochen. Ein ſchwärmeriſcher

materiellen Welt vorgebracht werden; so finden wir, daß ihre Gründe sicherlich nicht hinreichen, uns den völligen Beifall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bei fortgesetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinsinns finden werden. So lange indessen Dieses noch nicht geschehen, vermindern ihre Zweifel dennoch die Evidenz der Beweise, die wir auf die Aussage des Gemeinsinns gründen. Da also die Beweise der ersten Gattung für das Dasein Gottes das wirkliche Vorhandensein einer materiellen Welt zum Grunde legen, so scheinet die Ueberzeugungskraft derselben durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und sogar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der praktische Geometer in seinem Verfahren für sich hat. Dieses erhellet aus folgender Betrachtung.

Gesetzt, das Subject, das der Geometer vor sich hat, und auf welches er seine Lehrsätze anwenden will, habe keine objective Wirklichkeit, sei vielmehr, nach Voraussetzung der Idealisten, eine bloße subjective Erscheinung: so hindert Dieses gleichwol den praktischen Geometer nicht, mit aller erforderlichen Zuverlässigkeit zu verfahren. Er ist versichert, daß die sinnlichen Eigenschaften und Erscheinungen unter sich in eben dem Verhältnisse, und in eben der Verbindung stehen, wie die Begriffe, die er in seiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch sein Resultat bloß Erscheinungen ausmachen, und mit Bestimmtheit angeben. Er darf also nur die mit ihnen verknüpfte sinnliche Erscheinung voraussetzen, um von seinen Resultaten versichert zu sein. Ob diese auch außer ihm ein wirkliches materielles Object haben; ob diesem äußerlichen Objecte auch wirklich Das zukomme, was ihm die sinnlichen Erscheinungen zuschreiben, hieran ist dem ausübenden Geometer so wenig, als dem bloß theoretischen gelegen. In der natürlichen Theologie ist es ein Anderes. Hier soll das objective Dasein eines Wesens geschlossen werden. Wenn Dieses nicht anders, als aus der Voraussetzung einer objectiven materiellen Welt, geschehen kann, so sind allerdings vorerst alle Zweifel und Bedenklichkeiten zu heben, die jene Weltweisen sich machen, eine solche Voraussetzung zuzugeben. Die Uebereinstimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinstimmung aller Sinne, ja die Uebereinstimmung aller Menschen, und anderer uns bekannten lebendigen Wesen, wodurch der gesunde Menschenverstand das Wirklichsein eines *solchen Objects* annimmt, und anzunehmen so

erechtiget iſt, hebt gleichwol dieſe Zweifel nicht nach geome-
r Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie
freilich den höchſten Grad der Vermuthung wider ſich.
ſcheinlich aber iſt die Unmöglichkeit nicht, daß dieſe über-
nmende Ausſage von einer wirklichen materiellen Welt auf
Einſchränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menſch-
Sinnen, vielleicht allen thieriſchen Sinnen gemein, und
loße Täuſchung ſei. Wäre ſie aber dieſes, ſo würde auch
Reſultat die bloße Folge einer Sinnentäuſchung, und alſo
ahrheit ſein.

Ihr ſehet hieraus, warum die gründlichſten Philoſophen
die Beweiſesart der zweiten Gattung vorgezogen haben.
ſich mit den Idealiſten in die dornichte Unterſuchung ein-
n, ob die ſinnlichen Eigenſchaften in uns, auch außer uns
aterielles Object haben — eine Unterſuchung, die den Streit
n die Länge ziehet — ſetzet die zweite Methode bloß unſer
s Daſein zum voraus; mein eigenes Daſein, wenn mit
Egoiſten die Rede iſt, der in Abſicht auf die Wirklichkeit
Pluralem zugeben will. Unſere unmittelbare Empfindun-
nd, wie wir in der Vorerkenntniß geſehen, von der höchſten
n Das Subjective als Subjectives betrachtet leidet kei-

vor der ersten. Wenn nach der ersten Methode die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorausgesetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit wahrgenommen wird, so findet der Spinozist, ob er gleich das Dasein der materiellen Welt zugibt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derselben etwas Willkürliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt ist ihm, der Substanz nach, ewig und unveränderlich. Bloß die Form, oder der Abdruck derselben in uns, ist ihm Veränderungen unterworfen, und also zufällig. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß diesem Zweifel auch nach der ersten Methode leicht zu begegnen ist. Wir selbst bleiben doch allemal Theile oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, dessen Dasein nothwendig sein soll. Eine Substanz aber, die in irgend einem ihrer Theile, oder Merkmale veränderlich, und also zufällig ist, wird es auch im Ganzen sein müssen.

Indessen ist dieser Schluß weit augenscheinlicher nach der zweiten Methode, in welcher bloß mein eigenes Dasein zum Grunde gelegt wird. Daß ich selbst nicht immer derselbe bleibe, sagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Aussage des innern Gefühls ist, subjective betrachtet, von der höchsten Evidenz, und wenn von mir selbst, als Object, die Rede ist, auch eine objective Wahrheit. Wer sich veränderlich denkt, der ist es.

Wenn ich veränderlich bin, so sind verschiedene sich entgegengesetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin gestanden habe, und jetzt sitze, so müssen beide entgegenstehende Sätze: Ich sitze, und ich sitze nicht, ich stehe, und ich stehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Erkenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar ist, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wol aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß abändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beste war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Begebenheiten das Beste werden; so wie umgekehrt: was damals als das Beste von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten Umständen aufgehört haben, das Beste zu sein, und von mir gemißbilliget werden.

Es erhellet hieraus, wie in der Succession der Zeit verschiedene entgegenstehende Sätze zur Wirklichkeit kommen, und also zur Wahrheit werden können. Wenn gestern der Satz: A ist B, in der *damaligen Reihe der* Dinge, das Beste gewesen, und zur

heit geworden, ſo kann heute, nach einer verlängerten Reihe
veränderten Umſtänden, der entgegenſtehende Satz: A iſt
B, der Ordnung und Vollkommenheit gemäßer, und daher
ſein. Ihr ſehet hier eine einfache Methode, von meinem
n Daſein auf das Daſein eines unveränderlichen Weſens
ließen, das dieſes Beſte zur Abſicht hat, und freiwillig her-
ngt. Wenn die Zeit in der materiellen Vorſtellung nichts
dert, und bloß das Formale derſelben abändern kann, ſo
der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme,
in ihrer Denkbarkeit, ſondern in ihrer relativen Güte und
ommenheit. In ſo weit ſie ein Gegenſtand der Erkenntniß
bleiben ſie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenſtand der
ung können ſie zu verſchiedenen Zeiten ſich verſchiedentlich
ten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund
ollen, warum Etwas wirklich wird, ſo ſetzet Dieſes ein We-
oraus, das an Güte und Vollkommenheit Gefallen findet,
elchem ſie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden kön-
Jedoch von dieſer Methode werde ich weiter unten aus-
cher handeln.

Für jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen,

Naturgesetzen. Diese Vorstellung einer wirklichen Welt ist allen vorstellenden Wesen gemein, wiederholet sich in jedem derselben mit der Abänderung, die seiner Fassungskraft und seinem Stande gemäß ist. In jeder Weltvorstellung, die einem wachenden Wesen beiwohnt, befindet sich Wahrheit und Perspective. Die Wahrheit wiederholt sich in allen und bleibt eben dieselbe. Das Perspectivische in dem Gemälde hingegen ist mannichfaltig und dem Gesichtspunkte angemessen. Der Idealist leugnet bloß das wirkliche Dasein eines Objects, das diesen wahren Abbildungen zum Urbilde dienen soll, und zwar deswegen, weil ihm dieses Urbild nichts mehr zu denken gibt, weil er sich weiter keine Vorstellungen davon zu machen weiß, als die Abbildung davon, die in seiner Seele anzutreffen ist. Indessen muß aus dieser Weltvorstellung des Idealisten alles Dasjenige folgen und geschlossen werden können, was nach der Meinung des Materialisten und Dualisten aus dem wirklichen Dasein des Objects folgt und geschlossen werden kann. Das Object gibt diesen keine Prädicate mehr, als jenem die Weltvorstellung. Es begründet also keine Schlußfolge, die jener nicht mit eben dem Rechte anerkennen und für wahr halten kann. Stellen Sie sich ein Zimmer vor, dessen Wände alle mit Spiegeln bekleidet sind, und eine Abbildung eines Gegenstandes, die in jedem Spiegel nach seiner Lage wiederholt wird. Lassen Sie diese Spiegel unter sich in Streit gerathen, ob der Gegenstand, den sie vorstellen, mitten im Zimmer sich wirklich befinde, oder ob der Künstler, der sie hervorgebracht, in einen jeden derselben nach seinem Standorte, auch die Abbildung hineingelegt habe. Wie werden sie diesen Streit unter sich entscheiden? Als Spiegel betrachtet können sie nichts als Abbildungen des Gegenstandes haben und je erlangen. Werden sie nicht aus ihrer Abbildung, wenn sie vernünftig denken können, eben die Schlußfolge zu ziehen im Stande sein, als aus dem vorausgesetzten wirklichen Dasein des Gegenstandes? Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen eben Dasselbe sein, der Gegenstand, von dem sie weiter nichts wissen und erfahren können, mag im Zimmer vorhanden sein, oder nicht vorhanden sein?" Gut, sprach ich, lassen Sie mich das Gleichniß nun fortsetzen. Wenn diese Spiegel anerkennen, daß sich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perspective finde, und daß die Wahrheit sich wiederhole, und in allen eben Dasselbe bleibe; das Perspective hingegen jedem derselben *eigenthümlich sei, wird* ihr fernerer Streit nicht eine bloße

tzänkerei ſein müſſen? Wenn ſie die Uebereinſtimmung in Abbildungen zugeben, was berechtiget ſie, das Urbild, als Grund der Uebereinſtimmung, zu leugnen? oder vielmehr, können ſie außer dieſer Uebereinſtimmung der Wahrheit noch fordern, wenn ſie das Daſein des Urbildes anerkennen ſollen? Hätte nur mein Freund die Axiomata anerkannt, die ich vor einigen Tagen zu überlegen gegeben, ſo würde ich noch in ihn gedrungen ſein. Ich würde geſagt haben: Wenn eben wird, daß in dem Gemälde Wahrheit anzutreffen, die das Perſpectiviſche abgerechnet, in jedem Subjecte wieder- ſo iſt es eine Folge ihrer Vorſtellungskraft, und muß ſich m allerhöchſten Weſen, wenn es ein ſolches giebt, in dem en Lichte und ohne Zumiſchung des Perſpectiven darſtellen. ber Dieſes, ſo iſt auch der Satz: Es exiſtirt ein ſolches Ur- objectiv wirklich, die reinſte und unleugbarſte Wahrheit.

XI.

Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloses, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang.

Ein veränderliches, zufälliges Ding ist auf verschiedene Weise denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieselbe gedacht werden. Beide Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demselben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegenstehende Prädicate ausgesagt werden. A ist B, und A ist nicht B; Beides kann wahr sein, oder wahr werden, wiewol nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von diesen Sätzen gleichviel idealische Wahrheit enthält, wie können sie je zur Wirklichkeit gelangen? Was ertheilet bald diesem, bald dem Gegensatze den Vorzug, und macht ihn zur wirklichen Wahrheit? Wie kann das auf mancherlei Art Mögliche, auf eine bestimmte Art wirklich werden?

Von Ungefähr, sagt die Schule Epikur's; durch bloßen Zufall. Wenn sie schon nicht alle einzelne Fragen so abfertiget, so kommen wir doch gar bald dahin, wo sie uns keine andere Befriedigung gibt. Wir müssen also untersuchen, ob diese Worte *überall eine Antwort* auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wiſſen, meinen erſten Unterricht in hebräi-
Sprache genoß, ſo war ich gewohnt, jedes merkwürdige
, das ich in einer andern Sprache las, oder hörte, mir in
ıken ins Hebräiſche zu überſetzen. Ich fand kein ächtes
Wort für Ungefähr oder Zufall. Was die Schrift-
ſpäterer Zeiten dafür zu ſetzen pflegen, bedeutet urſprüng-
ielmehr eine Schickung, Fügung, Begegniß; was
höhere Macht ohne unſer Zuthun uns zuſchickt, begegnen
alſo faſt das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur
n Mangel des Vorſatzes und der urſachlichen Einwirkung
Seiten des Menſchen kommen Fügung und Zufall über-
ınd Dieſes ſcheinet die Ueberſetzer aus dem Arabiſchen, die
ſche Begriffe in hebräiſche Worte einzukleiden hatten, be-
ı zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach
ınem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde ſollen dieſe Worte,
und Ungefähr, nicht nur allen menſchlichen Einfluß, ſon-
ſchlechterdings allen Vorſatz, und alle urſachliche Einwirkung
nen. Und ſo ſcheinen ſich auch im Deutſchen die gleichbe-
den Wörter unterſcheiden zu laſſen. Ungefähr geht mehr
en Mangel des Vorſatzes; ſo wie Zufall mehr auf die

ihrer Reihe von Ursachen abhängen. Ja, das Zusammentreffen der Begebenheiten selbst wird nur bei Geschichtswahrheiten, Zeitungen, wie wir sie genannt haben, dem Zufalle zugeschrieben. Dinge, die sich nur ein einziges Mal in der Geschichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigstens unter denselben Umständen nie, wiederkommen dürften, können sich zusammenfügen, ohne von einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu sein. Sobald sie aber öfter vorkommen, und allezeit in derselben Verbindung und Zusammenfügung, so vermuthet der gesunde Menschenverstand schon ursachlichen Einfluß, und erwartet vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweiten Vorlesung habe ich die Vernunftgründe aus einander gesetzt, die uns zu dieser Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß selbst der thierische Sinn zu einer Erwartung gestimmt ist, die mit der menschlichen Vermuthung einerlei Grund hat. Auch haben die Alten, so viel ich weiß, sich selten verleiten lassen, dem Menschenverstande so sehr zu widersprechen und alle Causalität zu leugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr selbst die Nothwendigkeit der materiellen Ursache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch wirkende, oder erzeugende Ursachen gab er zu, und schrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Bloß die Absichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endursachen glaubt er leugnen zu können. Alles das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, schrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und so sind denn die Dinge entstanden, die wir so sehr anstaunen. Wenn sie zu Endzwecken übereinstimmen, so ist dieses von ungefähr. Die Ente, sagten die Epikurer, hat nicht Schwimmfüße bekommen, um schwimmen zu können; sondern sie schwimmt, weil ihr der Zufall solche Füße gegeben hat. Und so wird denn auch wol der Magen nicht so eingerichtet sein, damit er die Speisen verdaue, sondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden ist; und wie übrigens, nach dieser schönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thierischen Leibe lauten mag, die nach dem gewöhnlichem Vortrage unserm pöbelhaften Menschensinne so wohl behagt. La Mettrie sagt: die Natur mache ihre Sachen niemals so gut, als wenn sie am wenigsten daran denke; wie jener Maler, der aus Verdruß, daß ihm der *Schaum am Gebisse eines* Streitrosses nicht gelingen wollte,

)inſel wider die Leinewand warf, und eben dadurch den Ge-
nd glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So
nmt euch dieſes Geſchwätze auch klingen mag, meine Lie-
ſo müßt ihr wiſſen, daß la Mettrie ſich auf dieſen Einfall
l zu gute that, daß er ihn in allen ſeinen Schriften wie-
et, und daß die Schriften dieſes Mannes zu ihrer Zeit
hen gemacht und Beifall gefunden haben. Indeſſen laſſe
ich vor jetzt auf die Lehre von den Abſichten noch nicht ein.
werde in der Folge auf dieſelbe zurückkommen, und wende
vor jetzt wieder zu den hervorbringenden Urſachen.

Es wird zugeſtanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall
lrſachen habe, die ſie zur Wirklichkeit bringen, und wenn
et wird: Wie von entgegenſtehenden Beſtimmungen eines
derlichen Weſens jetzt vielmehr dieſe zur Wirklichkeit gekom-
ſo wird auch Epikur antworten: Durch die nächſt vorher-
genen wirkenden Urſachen. Dieſe Urſachen ſind, als verän-
e Dinge, nicht weniger auf verſchiedene Weiſe beſtimmbar,
)aben abermals den Grund ihrer Beſtimmtheit in ihren wir-
1 Urſachen, und ſo weiter rückwärts ohne Grenze. We-
ns ſehen wir keine Schranken, wo wir ſtehen bleiben könn-

rkliche niemals endlos. Eben also schlossen sie, sei die
oſigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Wirk-
ommen können. Weil wir uns die Reihe der Ursachen
s, wie eine Länge vorstellen, die wir nach Belieben in
n verlängern können, so sagen wir, sie sei ohne Anfang.
unde aber kann dieser Gedanke nie ausgeführt werden,
s Anfanglose, so wenig als das Endlose, zur Wirklich-
ımen. Beide, sowol das Anfanglose als das Endlose,
t eine Ewigkeit zu ihrem wirklichen Dasein, und eine
kann nie vergangen sein. Wir müssen daher einen sol-
fang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs be-
so ein nothwendiges Wesen, dessen Dasein nicht von wir-
Ursachen abhängt, dessen Dauer aber keine Zeitfolge ohne
, sondern vielmehr eine Zeitlosigkeit, eine unwandel-
oigkeit ist, die ihrem Wesen nach weder Anfang, noch
g, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begeben-
er Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit.
thwendige Wesen hat, wie alle nothwendigen Wahrheiten
metrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man
cht sagen: sie waren, oder werden sein, sondern:
d.

as wir also von dem Anfanglosen behauptet haben, läßt
das Zeitlose nicht anwenden. Jenes muß irgendwo stille
Dieses aber erkennet schlechterdings keinen Fortgang. Eine
liche Substanz ist nicht Alles, was sich von ihr denken
gleich; ihr Dasein gleichet einer Linie, die dem Raume
als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die un-
liche nothwendige Substanz ist alles Das zugleich, was
denkbar ist, und ihr Dasein erkennet weder Zuwachs,
nahme. Sie ist und bleibt unveränderlich immer dasselbe
— — So bündig diese Gründe auch scheinen, so wol-
doch so manche Philosophen damit nicht beruhigen, und
as verschiedenen Ursachen.
rstlich will ihnen die Analogie zwischen Anfang und Ende
llig einleuchten. Wenn schon zu keiner bestimmten Zeit
unft eine Ewigkeit wird vollendet sein können, so folgt
cht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für
gewesene annehmen will, daß das Vergangene sich in einen
n einschließen lasse.
lan scheinet also Das vorauszusetzen, was erst untersucht

ı ſoll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang wirk-
in könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben
aß nichts Anfangloſes vergangen ſein könne.
Zweitens verwickelt uns dieſe Beweiſesart in die ſchwierige
ſuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit
bee des Unendlichen, ſowol in Abſicht auf die Theilbarkeit,
uf die Ausdehnung der Zeit und des Raums ſtatt habe,
nicht; Unterſuchungen, die ihrer Subtilität halber ſchwer zu
:n ſind, und es iſt nicht dienlich, die Ueberzeugung vom
n Gottes auf einem ſo lockern Grunde zu bauen.
Endlich will ihnen auch der Unterſchied zwiſchen dem Un-
)en der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach,
völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach,
)as nothwendige Weſen, ſprechen ſie, zu allen Zeiten wirk-
orhanden ſein können, ſo ſiehet man nicht ein, warum nicht
das Veränderliche der Dauer und Ausdehnung nach unend-
ein könne? Läßt ſich alles Zufällige, ſowol rückwärts als
:rts, in eine unendliche Reihe von Urſachen und Wirkun-
uflöſen, ſo ſiehet man keinen Grund, warum es nicht durch
Wirklichkeit in eine ſolche ſoll aufgelöſet worden ſein? Wenn
inen allerhöchſten Verſtand zugeben, ſo müſſen in demſelben

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes ist irgendwo und irgendwann; dieses allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieses schlechterdings das Beste und Vollkommenste. — Alles, was ist, ist das Beste. — Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.

Ohne die Unmöglichkeit einer anfanglosen Reihe vorauszusetzen, sagte ich zum Beschlusse meiner gestrigen Vorlesung, haben einige Weltweisen vom Dasein des Zufälligen und Veränderlichen auf das Dasein des Nothwendigen, Unveränderlichen geschlossen, und Dieses geht gar füglich an. Vermöge des sechsten Grundsatzes, den wir in unserer Vorerkenntniß vorausgeschickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das wirkliche Dasein ausgesagt werden, als in so weit es mit diesem Prädicate in Verbindung stehet, entweder weil es nicht ohne wirkliches objectives Dasein gedacht werden kann, oder weil es unter gewissen Umständen das Beste geworden, und daher so und nicht anders hat gebilliget werden müssen. Die Leibnitzianer nennen Dieses den Satz des zureichenden Grundes, und sagen daher: Alles, was wirklich ist, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß sich begreiflich machen und vernünftig erklären lassen, warum es überall zur Wirklichkeit gekommen, und warum es vielmehr so, als auf eine andere Weise wirklich geworden ist.

finden wir bei einem zufälligen Weſen dieſen Grund nicht
n ſelbſt; denn aus ſeiner Denkbarkeit läßt ſich ſein Daſein
begreiflich machen; wir finden ihn aber eben ſo wenig in
ächſten Urſachen deſſelben, wenn dieſe ſelbſt zufällig ſind,
hr eigenes Daſein nicht begründen können. Denn ſo lange
iſt, geben ſie keinen befriedigenden Grund, keinen begreifli-
Aufſchluß von der Wahrheit ſeines Daſeins, und das Ge-
il hört nicht auf, denkbar zu ſein. Hat aber Dieſes in
ung der nächſten Urſachen ſeine Richtigkeit, ſo wird es in
t der entfernten Urſachen eben ſo wenig geleugnet werden
n, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufſteigen, ſo
vir wollen, wir ſind dem völlig zureichenden und vernünftig
nden Grunde nicht um eine Sproſſe näher gekommen. Iſt
Dieſes, ſo wird eine unermeßliche, eine anfangloſe Kette von
en dieſen Grund eben ſo wenig enthalten können. Die
wird bloß verſchoben, nicht aufgelöſet. Sie kömmt immer
ſelben Stärke und in demſelben Umfange wieder zum Vor-

Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann alſo den
nicht zur beſtimmten Wahrheit machen, auf welchem das
n irgend eines zufälligen Dinges beruhet. D. h. eine ins
liche zurückgehende Reihe zufälliger Urſachen kann den völ-

seins in ihrer Abhängigkeit von einer schlechterdings nothwendigen Ursache zu suchen sein, wodurch das Gegentheil, oder ihre Nichtexistenz ausgeschlossen wird. Nun kann dieses Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnißvermögens des nothwendigen Wesens ausgeschlossen werden; d. h. das zufällige Wesen ist nicht deswegen vorhanden, weil seine Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen das Gegentheil undenkbar macht; denn so würde es ja selbst nothwendig und unveränderlich sein müssen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weise folgt, muß selbst nothwendig sein. In der Eigenschaft eines zufälligen Wesens, ein Gegenstand der Erkenntniß zu sein, kann also der Grund seines Daseins, oder seine Abhängigkeit vom Nothwendigen nicht gefunden werden. Wenn Dieses wäre, so würde es selbst nicht bloß irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, sondern allezeit unveränderlich Dasselbe bleiben müssen; denn als Gegenstand der Erkenntniß ist es unveränderlich und ewig. Vielmehr wird also seine Abhängigkeit vom nothwendigen Wesen darinn zu suchen sein, daß es ein Gegenstand des Billigungsvermögens geworden. Vermöge seiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann das Beste geworden, und als ein solches von der nothwendigen Ursache gebilliget und hervorgebracht worden sein. Nur in dieser Beziehung läßt sich von seiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund angeben; läßt sich begreiflich machen, warum es jetzt so, jetzt anders zur Wirklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorscheine, so bald es in der Reihe der Dinge so und nicht anders das Beste geworden. In der Billigung und in der freien Wahl des nothwendigen Wesens liegt also der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demselben. Nur durch diese Billigung wird das Dasein eines zufälligen Wesens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil, oder das Nichtsein desselben für jetzt undenkbar, und also zur Unwahrheit.

Aber dieses nothwendige Wesen selbst, wo wird der Grund seines Daseins anzutreffen sein? Wir haben gesagt, in seinem innern Wesen, in seiner inneren Möglichkeit; d. h. es ist vorhanden, weil es denkbar ist; sein Nichtsein kann nicht gedacht werden, und ist also eine Unwahrheit. Wenn wir diesen Begriff gehörig entwickeln, so kommen wir auf die Beweisesart a priori, nach welcher das Dasein eines nothwendigen Wesens aus der

ı Denkbarkeit deſſelben geſchloſſen wird. Die Ausführung
Satzes verſpare ich mir auf eine der künftigen Vorleſun-
und begnüge mich vor der Hand, aus dem unleugbaren
n zufälliger, veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von
nothwendigen Urſache, und zwar von der freien Wahl dieſer
Urſache dargethan zu haben. Denn Alles, was von einer
ıden Urſache, Kraft ſeiner Billigung, hervorgebracht wird,
ıe Wirkung ſeiner Willkür, und wenn dieſe Willkür aus
ht und vernünftigen Gründen auf das Beſte trifft, ſo wird
ıe freie Wahl genennet. Ich laſſe mich den Einwurf nicht
daß auf ſolche Weiſe das Freiwillige ſelbſt zur Nothwen-
: gemacht wird, indem das Gegentheil unter der Bedingung,
Jenes das Beſte iſt, auf dieſe Weiſe unmöglich ſein muß
veiß wol, daß ſich manche Weltweiſen durch dieſen Einwurf
bewegen laſſen, in der freien Wahl ſelbſt eine Unbeſtimmt-
uzugeben, und den Ausſchlag nicht von dem Bewegungs-
e, ſondern gleichſam von einem Ungefähr, abhängen zu
; allein ich erkläre mich ausdrücklich, daß ich weder für den
chen, noch für die Gottheit ſelbſt eine andere Freiheit an-
ıe, als die von der Erkenntniß und Wahl des Beſten ab-

Das Vermögen, dieſes Beſte einzuſehen, zu billigen und

fallen laſſen, wenn man mich dieſerhalb einen Fataliſten nennen will. — Ich kehre zur vorliegenden Unterſuchung zurück. Wie weit ſind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges unveränderliches Weſen vorhanden ſein müſſe, welches dieſes veränderliche Weltall und unſer veränderliches Selbſt aus freier Wahl des Beſten zur Wirklichkeit gebracht hat.

Wahl des Beſten ſetzt Kenntniß deſſelben zum voraus; alſo beſitzt dieſes Weſen auch Erkenntnißkraft. Eben ſo gewiß iſt es, daß dieſes nothwendige Weſen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abſcheu, Vernunft und Willen beſitzen muß; denn völlig ohne dieſe Eigenſchaften läßt ſich weder Wahl, noch Hervorbringung des Beſten denken. Daß aber dem nothwendigen Weſen jede Eigenſchaft, die es beſitzt, im höchſten Grade und ohne alle Schranken zukommen müſſe, iſt in unzähligen Lehrbüchern ausgeführt worden, und noch hat Niemand etwas Erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwieſen, daß das nothwendige Weſen auch alle Eigenſchaften des Verſtandes und des Willens in ihrer höchſten Vollkommenheit beſitzen müſſe? — Der Schritt ſcheint zu raſch. — Laſſet uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hierher geführet haben, um zu ſehen, ob nicht der Weg beſſer geebnet werden könne.

Wenn der ſinnlich evidente Satz: Eine Sinnenwelt iſt wirklich vorhanden, oder (welches noch weniger leugbar iſt) der Satz: Ich ſelbſt bin wirklich vorhanden, objective Wahrheit ſein muß, ſo werde ich als Subject dieſes Satzes, mit dem Daſein, als Prädicate deſſelben, in Verbindung ſtehen, und ſo wie ich bin, mit allen meinen Individualbeſtimmungen, ohne dieſes Prädicat, nicht gedacht werden können: denn jede Wahrheit muß durch das Poſitive der Denkungskraft zu erkennen ſein. Nun kann dieſer Verbindungsgrund in dem Materialen des Begriffs nicht anzutreffen ſein. Wäre Dieſes, ſo würde ich vorhanden ſein, weil ich denkbar bin. Ich würde alſo unveränderlich bleiben müſſen. Nun iſt das ſubjective Bewußtſein von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg, und es iſt eben ſo unleugbar, daß ein Weſen, welches ſich ſeiner Veränderung bewußt iſt, auch in der That veränderlich ſein muß. Ein unmittelbares Bewußtſein belehrt mich, daß ich vorhin anders geweſen, als ich jetzt bin, da aber die Zeitfolge in der Denkbarkeit des Begriffs nichts vermindert, ſo kann das Gegentheil von

, was ich vorher geweſen, noch jetzt nicht aufgehöret haben,
ar zu ſein. Der Wahrheitsgrund des obigen Satzes wird
nicht in dem Materialen des Erkenntniſſes, ſondern in dem
alen deſſelben; nicht in der Denkbarkeit des Subjects, ſon-
in ſeiner Güte und Vollkommenheit zu ſuchen ſein. Er
aber ferner nicht in meiner abſoluten Vollkommenheit; denn
ſitze ſie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein
tives Bewußtſein von der höchſten Evidenz iſt. Wenn alſo
Wahrheitsgrund des Satzes zu finden iſt, ſo muß er in der
ven Vollkommenheit anzutreffen ſein; in der Beſchaffenheit,
ge welcher ich unter gewiſſen Umſtänden, in einer gewiſſen
von Dingen, jetzt und hier, ſo und nicht anders, habe
Beſte werden können. So und nicht anders läßt ſich von
er Veränderung vernünftiger Grund angeben; ſo und nicht
s läßt ſich begreifen, wie ein zufälliger Satz, der geſtern
wahr geweſen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter
Bedingung der Zeit und des Raums erlangt irgendwo
irgendwann etwas Anders die Qualität des Beſten, und
dadurch den Wahrheitsgrund ſeines Daſeins. Nun kann
relative Güte eines zufälligen Weſens auf keine andere Weiſe
Wirklichkeitsgrund enthalten, als in ſo weit es dadurch einer

s es ist, im höchsten Grade der Vollkommenheit sein muß,
wird die Erkenntniß der nothwendigen Ursache die allervoll-
mmenste, und ihre Wahl die freiwilligste sein müssen. Sie
d also von jeher alle Veränderungen der Zeit und des Ortes,
so auch alle Bestimmungen und Merkmale, durch welche
zufälliges Ding zu seiner Zeit und an seinem Orte das
te ist, auf das Deutlichste und Vollkommenste gedacht, und
dem Grade der Wirksamkeit und Bestrebung, der ihnen an-
essen ist, gebilliget haben. Nun gehet das Bestreben des
lligungsvermögens, wie wir in der siebenten Vorlesung gese-
, von dem Subjecte aus, hat sein Ziel in dem Objecte der
enntniß, und suchet dasselbe mit den gebilligten Begriffen des
bjects in Gleichstimmung zu bringen. Die nothwendige Ur-
he wird also, vermöge ihres höchst vollkommenen Billigungs-
mögens, alles Zufällige nach Maaßgabe seiner Beschaffenheit
Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beste zu sein, auch
da und alsdann zur Wirklichkeit kommen lassen: und da der
f der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich sind,
müssen es auch die Dinge sein, die bloß vermöge ihrer Be-
ffenheit, das Beste zu werden, zum Vorscheine kommen.

Alles, was ist, ist das Beste. 1) Schlechterdings das
te, oder das Allervollkommenste in der Einfachheit; der Inbe-
f aller Realitäten, das selbstständige Wesen (Ens a se). 2) Das
te secundum quid, das Vollkommenste in der Vereinigung,
der Verbindung vieler, deren Jedes, einzeln betrachtet, ein-
hränkt und unvollkommen ist, durch Verbindung und Bei-
g zum vollkommensten Ganzen, aber irgendwo und irgendwann,
ein Theil des Ganzen, das Beste wird; die Welt sammt
n ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in soweit sie das Beste
m Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.
Das absolute Beste. Gott denkt sich selber mit der le-
digsten Erkenntniß, mit der allerhöchsten Selbstbilligung.
ine allerhöchste Kraft bringt unaufhörlich in ihm selbst alle
ädicate hervor, die in einem Subjecte sich vereinigen lassen,
diese sind so nothwendig, als seine Denkbarkeit. 2) Das
te secundum quid, oder das hypothetische. Gott denkt seine
enschaften mit den unendlich mannigfaltigen Einschränkungen,
welchen sie denkbar sind; d. h. er denkt alle mögliche Ab-
ungen seiner Vollkommenheiten mit dem einer jeden ange-

nen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt ſich mögliche Verbindungen dieſer eingeſchränkten Vollkommen-; nicht in Einem Subjecte, denn ſie ſind unvereinbar; aber nkt ſie ſich in Verbindung vieler. Unter dieſen möglichen indungen vieler eingeſchränkter Weſen wird Eine im Gan- vergleichungsweiſe, die beſte ſein; ſo wie jedes Einzelne in ben an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit das Beſte ſein muß. denkt ſich dieſe vollkommenſte Verbindung, und alle in der- vorkommenden, nach Zeit und Ordnung eingeſchränkten e, in ſo weit ſie das Beſte ſind, mit dem höchſten Grade Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung Gegenſtandes, das Beſtreben, den Gegenſtand der Vorſtel- n nach Maaßgebung des Ideals zur Wirklichkeit zu brin-

Die Kraft des ſelbſtſtändigen Weſens wird alſo dieſe ein- ánkte Grade ſeiner Vollkommenheit und ihre beſtmögliche indung hervorbringen; nicht in ſich, denn ſie ſind mit ſeinen ıſchaften nicht vereinbar, ſondern außer ſich, als für ſich be- ıde eingeſchränkte Subſtanzen, jede mit der Veränderung in und Raume, mit welcher ſie in Beziehung auf das Ganze Beſte ſind. Gott iſt Schöpfer und Erhalter des ın Weltalls.

ch nicht einbilden, ein Gegenstand der göttlichen Billigung, des öttlichen Wohlgefallens zu sein; denn er ist sich seiner Schwäche nd seiner Mängel bewußt: also nur in Verbindung mit dem anzen kann sein Dasein irgendwo und irgendwann das Beste worden und von Gott gebilliget worden sein. Mithin muß eses Ganze, sammt allen Substanzen, die dazu gehören, eben wol, als sein Ich, die Wirklichkeit erlanget haben.

Ja man hat gesucht, auch die Idealisten auf diese Weise wissenhaftlich von dem Ungrunde ihrer Meinung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenstand der Vorstellung wirklich vorhanden ist, muß nothwendig vollkommener sein, als eine solche, in welcher die sinnlichen Beschaffenheiten äußerlich keinen Gegenstand haben. In jener ist bloß Harmonie in den Vorstellungen denkender Wesen, in so weit sie Abbildungen sind und Wahrheit enthalten; in dieser hingegen stimmen die Vorstellungen denkender Wesen nicht nur unter sich, sondern auch mit dem außer ihnen wirklich befindlichen Objecte zusammen, welches zu ihren bildlichen Vorstellungen das Vorbild ist. In jener stimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieser hingegen auch Abbild mit Urbild zusammen. Größere Uebereinstimmung ist größere Vollkommenheit; also wird eine Welt, in welcher außer den Geistern auch Materie anzutreffen ist, vollkommener sein, als eine solche, die bloß aus Geistern bestehet. Da nun Gott nur das Vollkommenste zur Wirklichkeit bringet, so wird die Welt, die er erschaffen hat, nicht bloß idealisch sein, sondern auch wirkliche Materie enthalten, so wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr sehet aber von selbst ein, daß durch diese Gründe bloß das Dasein eines Objects der materiellen Vorstellungen geschlossen werden kann; in wie weit sich aber bei der Darstellung materieller Beschaffenheiten das Subjective unserer sinnlichen Erkenntniß mit einmischt und solche in Erscheinungen verwandelt, bleibt hierdurch unentschieden. In der sinnlichen Erkenntniß liegt unstreitig Wahrheit. Aber diese Wahrheit ist bei uns mit Scheine, das Urbildliche ist mit dem Perspectiven verbunden und kann durch unsre Sinne nicht von demselben getrennt werden.

XIII.

inozismus. — Pantheismus. — Alles iſt Eins und Eins iſt Alles. — Widerlegung.

Spinoziſten behaupten: Wir ſelbſt und die ſinnliche Welt uns, ſeien nichts für ſich Beſtehendes; ſondern bloße Mo- tionen der unendlichen Subſtanz. Kein Gedanke des Un-

nicht auf die Folgesätze sehen, die dieser Schule zur Last geleget werden, sondern auf die Gründe, auf welche sie sich stützet. Wir schweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt ist, in welcher wir unsere Gedanken bloß durch den Schatten der Worte zu erkennen geben, ja bloß durch Hülfe dieser Schattenrisse selbst wieder zu erkennen im Stande sind. Wie leicht ist hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeste Kleinigkeit im Schattenriß: sogleich erhält das ganze Bild ein anderes Ansehen, eine andere Physiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinste Abweichung in der Bestimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengesetzten Folgen, und wenn man den Punkt aus den Augen verloren, von welchem man gemeinschaftlich ausgegangen ist, so streitet man am Ende nicht mehr um Worte, sondern um die wichtigsten Sachen. Wir müssen also auf den Scheideweg zurück, wo der Spinozist uns verläßt und seinen eigenen Weg nimmt, um zu sehen, ob wir den Streit nicht beilegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und voraussetzen, um nach dessen Maaßgebung den Streitpunkt zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinozisten bekannt ist, kommen sie mit uns in folgenden Lehrsätzen überein: Das nothwendige Wesen denkt sich selbst, als schlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Wesen als auflösbar in unendliche Reihen; als Wesen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Dasein voraussetzen und vorwärts eine Reihe ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.

Bis hieher kann uns der Anhänger Spinozens zur Seite gehen, aber hier scheidet sich der Weg. Diese Reihe von zufälligen Dingen, sagen wir, habe außer Gott ihre eigene Substantialität, ob sie gleich nur als Wirkungen seiner Allmacht vorhanden sein können. Die endlichen Wesen bestehen für sich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar; aber doch der Subsistenz nach mit dem Unendlichen

nicht vereiniget. Wir leben, weben und sind, als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinozist hingegen behauptet: Es gebe nur eine Einzige unendliche Substanz, denn eine Substanz müsse für sich bestehen, keines andern Wesens zu ihrem Daseyn bedürfen und also unabhängig sein. Da aber kein endliches Wesen unabhängig sein könne, so sei auch kein endliches Wesen eine Substanz. Hingegen sei das Weltall eine wahre Substanz, indem es in seiner Unbegrenztheit Alles in sich schließet, und also keines andern Wesens zu seinem Dasein bedarf; mithin unabhängig ist. Dieses Weltall, fährt der Spinozist fort, bestehet aus Körpern und Geistern; das heißt nach der Lehre des Carteſius, die der Spinozist annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedanken; Wesen, welche ausgedehnt sind, und Wesen, welche denken. Er eignet daher seiner einzigen unendlichen Substanz zwei unendliche Eigenschaften zu, unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken, und Dieses ist sein: Eins iſt Alles; oder vielmehr, er spricht: der gesammte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken mache Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles iſt Eins.

Man hat mit Recht den Scharfsinn bewundert, mit welchem Spinoza auf diesen Grundideen sein System aufführt, und bis auf seine kleinste Theile mit geometrischer Festigkeit verbindet. Gebet ihm diese Grundideen zu, so stehet sein Gebäude unerschüttert da, und ihr könnet nicht den kleinsten Stein aus seinem Zusammenhange rücken. Wir haben also bloß diese Grundideen zu untersuchen, und zu sehen, in wie weit die sich von unsern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder bloß in den Worten unterscheiden.

Um uns diesem System so viel möglich zu nähern, lasset uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intenſive Größe mit der extenſiven, zu verwechseln scheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken setzet er das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammen. Auf diese Weise entstehet bloß das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig sein soll, so muß es nicht extenſive unendlich, sondern intenſive ohne Grenzen und Schranken sein; nicht der Ausbreitung, sondern der Kraft nach muß es unendlich sein, wenn es keines andern Wesens zu seinem

Dasein bedürfen soll. Ich werde Dieses in der Folge ausführlicher berühren, und lasse es vor der Hand dahin gestellt sein, um die übrigen Grundideen des spinozischen Systems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Substanz eine Willkürlichkeit lieget, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, ist schon von vielen, und fast von allen seinen Widersachern gerügt worden. Eine solche Substantialität, die er voraussetzet, ein für sich bestehendes Dasein, das unabhängig ist, und keines andern Wesens zu seiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen zufälligen Wesen bei. Auch wir gestehen, daß eine solche selbstgenügende Substantialität bloß dem unendlichen und nothwendigen Wesen zukomme, und daß es selbst von diesem keinem endlichen Wesen mitgetheilet werde. Allein wir unterscheiden das Selbstständige von dem Fürsichbestehenden. Das Selbstständige ist unabhängig und bedarf keines andern Wesens zu seinem Dasein. Dieses also ist unendlich und nothwendig; das Fürsichbestehende aber kann in seinem Dasein abhängig, und dennoch, als ein von dem Unendlichen abgesondertes Wesen, vorhanden sein. Das heißt, es lassen sich Wesen denken, die nicht bloß als Modificationen eines andern Wesens bestehen, sondern ihre eigene Bestandheit haben und selbst modificirt sind. Eine Substantialität von dieser zweiten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Wesen zuschreiben zu können. Alles, was Spinoza also mit geometrischer Schärfe aus seiner Erklärung der Substanz herleitet, können wir gar wohl gelten lassen; aber nur von dem selbstständigen Wesen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Wesen zukömmt, keineswegs aber von allen für sich bestehenden Dingen. Will Spinoza diese, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Substanz nennen, so streitet er bloß in Worten. Wird der Unterschied in der Sache zugegeben, so erdenke man für die Bestandheit abhängiger Wesen einen andern Namen, um einen Unterschied, der in der Sache lieget, nicht unbemerkt zu lassen, und der Zwist ist entschieden.

Diese Bemerkung, wenn sie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft, so trifft sie doch seine Beweisthümer und Gründe. Sie zeiget, daß Spinoza Das nicht erwiesen, was er erweisen wollte. Sie schwächet daher die Kraft seiner Waffen, oder lenket sie von dem Ziele ab, dahin er sie gerichtet

Anſtatt zu beweiſen, daß alles Fürſichbeſtehende nur Eins bringet er am Ende bloß heraus, daß alles Selbſtſtändige Eins ſei. Anſtatt darzuthun, daß der geſammte Inbegriff Endlichen eine einzige ſelbſtſtändige Subſtanz ausmache, er- er am Ende bloß, daß dieſer Inbegriff von der einzigen lichen Subſtanz abhängen müſſe. Dieſes aber wird Alles eben, ohne daß der Streit deßwegen entſchieden ſei. Er hat den Streitpunkt völlig da gelaſſen, wo er ihn gefunden hat. e Beweisthümer ſind bündig, aber ſie wiederlegen uns nicht. Folgende Bemerkung dringet etwas tiefer in die Sache ein, greifet nicht nur die Beweisthümer, ſondern die Lehre des noza ſelbſt an. Spinoza, ſprechen ſeine Gegner, eignet unendlichen Subſtanz Ausdehnung und Gedanken zu, weil auf dieſe Grundbegriffe nach der Theorie des Carteſius Denkbare zurückbringen läßt. In der Ausdehnung beſtehet, dieſem Weltweiſen, das Weſen der Körper, und im Den- as Weſen der Geiſter. Allein, wenn wir auch zur Aus- ng den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun, ſo er- ſet Dieſes bloß das Weſen der Materie. Zum Körper aber et, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewe- ſammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat alſo

in den Eigenschaften des Unendlichen angewiesen. Wahrheit und Unwahrheit findet bei ihm ihren Ursprung in den Eigenschaften der einfachen Substanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Lust und Unlust, Schmerz und Vergnügen, überhaupt Alles, was nach unsern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehöret? Wenn das Ganze keines Vorherwissens, keines Vorsatzes, keiner Billigung und keines Verlangens fähig ist, woher alle diese Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürsichbestehendes haben, und, seiner Meinung nach, bloße Modificationen der einzigen Substanz sind? Es ist wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freiheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuschung halten, und den willkührlichen Entschluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte also in seinem System nicht für Das zu sorgen, dessen Dasein er nicht eingestand; mithin wird ihm Freiheit, Wille und Willkühr, und Alles, was davon abhänget, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiermit ist gleichwol im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freiheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft bloß das System des vollkommenen Gleichgewichts, das er allein Freiheit nennet. Er erkennet keine andere Zwangloſigkeit, als die Befreiung von allem Einflusse der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntniß des vorhergesehenen Guten und Bösen; eigentlich Dasjenige, was die Deterministen das vollkommene unentschiedene Gleichgewicht nennen. Da er nun einsah, daß die vorhergesehenen Bewegungsgründe und Triebfedern der freiesten Wahl ihre Bestimmtheit und Unausbleiblichkeit geben; so umfaßte er allen Erfolg unter dem vielschichtigen Worte Nothwendigkeit, und sagte, die Wahl oder Willkür vernünftiger Wesen sei nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller seiner Gründe ungeachtet Dasjenige, was die Deterministen Freiheit nennen, gar wol zugeben, oder er streitet mit ihnen bloß in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freiheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Bösen folget, und von dem vorhergesehenen Besten bestimmt wird. Da er, wenigstens in Absicht auf das Endliche, den Unterschied zwischen Gutem und Bösem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Lust und Unlust u. s. w. nicht leugnen kann; so muß er auch Alles zugeben, was aus *diesen Ideen folget*, mithin auch ihre Mitwirkung

ie Beſtimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Ab
ungen des denkenden Weſens. Wenn wir alſo dem Worte
wendigkeit ſeine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Be
genauer beſtimmen, einen Unterſchied machen zwiſchen der
chen und ſittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns ge
n, das phyſiſch Nothwendige aus der Erkenntnißquelle, das
) Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen
, und wenn uns dann Spinoza dieſen Unterſchied, der
r Sache ſelbſt lieget, nicht in Abrede ſein kann, ſo muß
ıgeſtehen, daß das Formale des Denkens von dem Materia
eſſelben zu unterſcheiden ſei, daß die Eigenſchaft zu denken
nothwendig die Eigenſchaft zu billigen in ſich ſchließe, daß
es und Böſes, ſo wie die Zuneigung zu Jenem und die
igung von Dieſem, eine andere Quelle haben müſſe, als
rheit und Unwahrheit. Wo iſt aber dieſe Quelle zu fin
wenn in den Eigenſchaften der einzigen Subſtanz keine
: davon anzutreffen ſein ſoll?

Wir ſehen alſo, daß das Syſtem Spinozens in zweierlei Rück
nangelhaft iſt. Sowol in Abſicht auf die Körperwelt, als in Ab
auf die denkenden Weſen, hat er bloß für das Materiale, aber
für das Formale geſorget, und wie ſehr wird ſich ſein Syſtem dem

hervorbringen, und mehrere Lichtstrahlen eine stärkere Beleuchtung verursachen, aber es ist in der Wirkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, sondern innere Verstärkung, die durch die gesammelte Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonst gibt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein stärkeres Licht, als dieselbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieses leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberflusse in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammengefaßt werden, so erwächst aus denselben eine totale Unendlichkeit, bloß der Menge und Ausbreitung nach. Die Intension oder die Stärke der Beschaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza selbst nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig sein und keines andern Wesens zu seinem Dasein bedürfen. Er wird also außer dem totalen Inbegriff aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich sein kann, noch ein einziges unendliches Wesen zugeben müssen, welches der Stärke nach ohne Grenzen ist. Ja, da nach seinem Geständnisse nur eine einzige Substanz unabhängig sein kann, so wird er sein Unendliches der Menge nach von diesem Unendlichen der Stärke nach müssen abhängen lassen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht selbstständig sein könne, sondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müsse, erhellet auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, sie mögen endlich oder unendlich sein, geben keine wahren Einheiten, sondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, sondern sämmtliche, collective Wesen. Wenn schon einerlei Ausdehnung aller Materie wesentlich zukömmt, so ist das Ausgedehnte doch nicht immer Dasselbe; keine wirkliche Einheit, sondern eine Wiederholung einer und eben derselben Beschaffenheit in den kleinsten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn sie dem Körper beiwohnen soll, und so mit der Zeugungs- oder Organisationskraft, wenn man sie als eine Eigenschaft des gebildeten Körpers ansehen will. Ist schon die Kraft in der Absonderuug immer dieselbe, und mit einer und derselben Idee zu umfassen, so kann sie doch dem Körper nicht als Eigenschaft beiwohnen, ohne in jedem Atom desselben gleichsam wiederholt zu werden. Es ist freilich dieselbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder spannt, und dort am Firmament die Wolken sammelt und fort-

treibet: aber diese Einheit ist bloß abstract; der Sache nach muß die Kraft in den verschiedenen Objecten auch verschiedentlich wiederholt, und also nicht mehr Eins, sondern Vieles bleiben.

Wenn Vieles in einem Inbegriffe zusammenkommen, und ein Aggregat, ein sämmtliches Wesen ausmachen soll, so geschiehet Dieses bloß durch die Vorstellungen denkender Subjecte, die sie in einem Begriffe umfassen und sammeln. Außerhalb und von Seiten der Objecte existiren bloß Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln. Bloß in den Vorstellungen denkender Subjecte kommen diese Einheiten zusammen und bilden Inbegriffe, Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schaafe bestehet an und für sich aus einzelnen Thieren dieser Art; ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Wesen werden sie gesammelt und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus diesen Ein Haufe. Ohne denkende Wesen würde die Körperwelt keine Welt sein, kein Ganzes ausmachen, sondern höchstens aus lauter isolirten Einheiten bestehen. Dieses habe ich bei einer andern Gelegenheit weitläuftiger ausgeführt, und dadurch bewiesen, daß die Seele nicht materiell sein könne.

Es hat aber mit der Geisterwelt eine ähnliche Beschaffenheit. Wenn schon dieselbe Kraft zu denken Allen zukömmt, so ist es doch nicht dieselbe Einheit, die in Allen denkt. Vielmehr muß Dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenschaft zu denken verstehen, in jedem Gegenstande wiederholt werden und jedem denkenden Wesen für sich zukommen. Dem Begriffe nach ist es zwar einerlei Kraft, oder Attribut des Denkens, wie Spinoza sich ausdrückt, vermöge dessen wir Alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muß diese Kraft Jedem von uns besonders zukommen, wenn wir anders selbst denken, und nicht, wie einige scholastische Philosophen geglaubt haben sollen, eine einzige Kraft für uns Alle denken soll.

Jedes denkende Wesen, wenn es endlich ist, denkt indessen bloß einen Theil der Welt, eine Seite und Aussicht derselben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfasset. Bloß in dem Inbegriffe aller denkenden Wesen, in dem Totalen derselben, liegt nach dem Spinoza das Welttall in einer umfassenden Deutlichkeit. Aber dieses Totale, dieses Zusammennehmen, Vieles in Einem, dieser Inbegriff setzet, wie wir gesehen,

n denkendes Subject voraus, das in seiner Vorstellung um-
ıfſet, sammelt und verbindet. Ohne dieſes vereinigende Subject
leiben die Theile iſolirt und unverbunden, immer noch Vieles,
nd nur durch die umfaſſenden Gedanken werden ſie vereint.

Wenn alſo nach dem Spinoza das Weltall, oder die
ahre Subſtanz in dem Inbegriff aller materiellen und denken-
en Weſen beſtehet, ſo ſetzet dieſer Inbegriff das Daſein eines
ıbegreifenden Subjects voraus. Dieſes Subject wird alle Seiten
mfaſſen, alle Begriffe endlicher Weſen in ihrer unendlichen Mannig-
ıltigkeit verbinden und ſie alle mit der vollkommenſten Deut-
chkeit denken müſſen; denn jede Dunkelheit in der Vorſtellung
ißt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir ſuchen, iſt
ıicht vollſtändig. Ohne Geiſterwelt machen die körperlichen Dinge
ein Syſtem aus; aber die eingeſchränkten Geiſter bilden gleich-
ım nur Bruchſtücke des Ganzen, die von einem uneingeſchränk-
en Geiſte in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein
Syſtem verbunden werden müſſen. Daß dieſer ſchrankenloſe
Geiſt der Kraft nach unendlich, ſelbſtſtändig und unabhängig
ein wird, ergibt ſich von ſelbſt; und ſonach hätte uns Spi-
ozens Idee von dem unendlichen Welltall auf das nothwen-
ige Daſein eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Weſens
eführt, deſſen Gedanken alles Mannigfaltige der Körper- und
Geiſterwelt auf das Allerdeutlichſte umfaſſen und in ein Syſtem
erbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach
ıicht ſubſiſtiren kann. — Auf ſolche Weiſe würde unſer Zwiſt
nit dieſem Weltweiſen ja hier am Scheidewege ſchon größten-
heils beigelegt ſein. Wir hätten dabei dieſen redlichen Wahr-
eitsforſcher zu unſerm Freunde; denn gewiß der Mann, der
ein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde
ich der Wahrheit nicht aus Eigenſinn oder Eitelkeit widerſetzen.
Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemein-
chaftlich fortziehen. Ja, wenn uns Spinoza alles Dieſes zu-
ıibt, ſo wären wir beinahe ſchon am Ziele.

XIV.

gesetzter Streit mit den Pantheisten. — An-
rung, Vereinigungspunkt mit denselben. —
hädlichkeit des geläuterten Pantheismus. —
träglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in
so weit sie praktisch sind.

geachtet der Satz nicht wahr sein: Alles ist Eins und Eins ist Alles?

Ihr habet das System eures Gegners widerlegt; ist dadurch das Eurige erwiesen? Lasset uns genauer zusehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen sind. Ihr saget: Spinoza kann nach seinen Grundsätzen den Ursprung der Bewegung nicht erklären. Gut! Welcher Antispinozist oder Theist weiß denn hiervon besser Rechenschaft zu geben? Er berufet sich auf den Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben soll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Aehnlichem, das er Willen nennet, entspringen, wiewol ich mir seine Aeußerung über diesen Punkt nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheist einen andern Behelf von dieser Art, den Ursprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet, so mag solcher überall unerklärt bleiben. Am Ende ist das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geständnisse seiner Unwissenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierinn haben mag, bei Weitem nicht wichtig genug, diesem System das entschiedene Uebergewicht zu geben. Den Unterschied zwischen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebst allen Folgen, die mit Recht aus diesem Unterschiede gezogen werden, kann der Pantheist zugeben, und die Quelle des Formalen, eben sowol als des Materialen, in die einzige Substanz der Gottheit setzen. Ihr sehet, wie Vieles ich in seinem Namen einräume, ohne deswegen das System aufzugeben. Durch eure oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterschied zwischen dem Unendlichen der Ausbreitung und dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe sonach zu, daß das nothwendige Wesen nicht, wie Spinoza selbst behauptet hat, in dem Inbegriff unendlich vieler zufälligen Wesen bestehen könne; denn auf diese Weise würde es bloß der Ausbreitung nach unendlich sein, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme also, wie wahrscheinlicher Weise Spinoza selbst gethan haben würde, mit euch an, daß das einzige nothwendige Wesen in seiner Einheit und der Kraft nach unendlich sein müsse; und so können wir nach unserm System, eben sowol als der Theist nach dem seinigen, nicht nur den Ursprung des Wahren, sondern auch den Ursprung aller Güte, in das Wesen der Gottheit setzen. Da wir also (ich rede immer noch im Namen meines

hiedenen Freundes), da wir das Syſtem nunmehr in etwas
ndert haben und der Gottheit eben ſowol, als der Theiſt,
lerhöchſte Vollkommenheit zuſchreiben, ſo nehmen wir dem
e auch mit dieſem an, daß ſich der göttliche Verſtand alle
chen zufälligen Dinge, nebſt ihren unendlichen Mannigfal-
en und Veränderungen, ſammt ihrer Verſchiedenheit und
Schönheit und Ordnung, auf das Allerdeutlichſte und Aus-
chſte vorgeſtellt, und daß er vermöge ſeiner allerhöchſten
ungskraft der beſten und vollkommenſten Reihe der Dinge
Vorzug gegeben habe. Alles dieſes muß nach dem Syſtem
ahren Theiſten in dem Verſtande Gottes vorgegangen ſein,
unaufhörlich vorgehen. Auch der Theiſt muß alſo der wirk-
ewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealiſchem Da-
in dem göttlichen Verſtande zuſchreiben, und Dieſes kann
Pantheiſt ſeinem Syſtem unbeſchadet zugeben. Er bleibt
bei dieſem idealiſchen Daſein ſtehen, und wenn der Theiſt
ckt und zu dieſer Behauptung hinzuſetzet: Gott habe dieſer
chen Reihe der Dinge auch außer ſich ein objectives Daſein
heilt, ſo ziehet Jener ſich beſcheiden zurück und ſiehet keinen
d, Dieſes einzuräumen. Wodurch überführet ihr ihn von
objectiven Exiſtenz außerhalb des göttlichen Verſtandes?
ſagt uns, daß wir ſelbſt und die Welt, die uns umgibt,
mehr haben, als das idealiſche Daſein in dem göttlichen
nde; etwas mehr ſind, als Gedanken Gottes und Modi-
nen ſeiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verſtehe, würde ich ihm antworten,

das Denken noch bloß im Vermögen ist, so lange noch nicht wirklich gedacht wird. So lange nämlich das denkende Wesen, als Subject, bloß das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Object, bloß die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht wirklich entstanden ist. Sobald aber das Denken wirklich vor sich gehet, so tritt das Subject mit dem Object in die innigste Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieser ist innerhalb des Denkenden befindlich, und in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objecte selbst nicht zu unterscheiden. Merket also wohl, bevor Ihr meinen Pantheisten widerleget! Ihr gestehet ein, daß bei wirklichem Denken, und in so weit der Gedanke wahr ist, jener Unterschied der Rücksichten verschwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterscheiden, und also mit demselben völlig Eins sei. Nun ist der Gedanke ein Accidens des denkenden Wesens und kann von seiner Substanz nicht getrennet werden mithin wird der Gedanke nirgends anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung desselben, anzutreffen sein. Da nun in Gott, wie wir Alle gestehen, kein bloßes Vermögen statt findet, Alles vielmehr in der thätigsten Wirklichkeit sein muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend sind, so wird kein Gedanke in Gott von seinem Urbilde zu unterscheiden sein, oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen desselben in ihm anzutreffen sind, werden zugleich ihre eigene Urbilder selbst sein. Die innere stets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorstellungskraft erzeugt in ihm selbst unvergängliche Bilder zufälliger Wesen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verschiedenheiten, und Dieses sind wir sammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieser Seite vorgestellt scheint mir der Pantheismus, den Ihr gestürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf seinen Füßen zu stehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erst die Möglichkeit hiervon an! Wenn Dieses geschehen soll, so muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieselben Prädicate haben, als die Vorstellungen oder die Bilder derselben, die in Gott anzutreffen sind. Dieses aber leugnet Ihr ja selbst nach eurem eigenen System. Die Gedanken Gottes müssen ja im höchsten Grade wahr und anpassend sein, müssen also alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, bloß als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu sein. So weit erstrecket sich nicht die von der Wahrheit vorausgesetzte Uebereinstimmung zwischen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allertreueste Bild muß nicht aufhören Bild zu sein, würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden sollte. Wenn also Dieses der Punkt ist, mein Freund! auf den es in unserm Streite ankömmt, so wird er, wie ich hoffe, noch zu entscheiden sein. Mich dünkt, es gibt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenstand, von mir, als Vorstellung in Gott; mich als Urbild von mir als Bild in dem göttlichen Verstande, auf das Untrüglichste unterscheiden. Das Bewußtsein meiner selbst, verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkungskreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner außergöttlichen Substantialität, von meinem urbildlichen Dasein. Gott hat zwar den richtigsten Begriff von dem Maaße meiner Kräfte, also auch von dem Umfange meines Bewußtseins. Aber dieses Bild meines Bewußtseins ist in ihm nicht von dem Bewußtsein seiner Unendlichkeit abgesondert, nicht so wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein Anderes ist Schranken haben, eingeschränkt sein; ein Anderes ist, die Schranken kennen, die ein von uns selbst verschiedenes Wesen besitzt. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es besitzet sie nicht. Weit gefehlet, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu sein, so würde er vielmehr auf keine andere Weise der wahreste sein können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn er außer Gott wirklich werden soll?"

Ich glaube, die Frage führt bis auf den Grund unsers Streits, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenstand des Erkenntnißvermögens, sind in Gott im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, sowol Irrthum, als Sinnentäuschung, findet in dem göttlichen Verstande nur statt, als Prädicat eingeschränkter zufälliger Wesen.

r kennet mich sammt allen meinen Mängeln und Schwach-
iten; also auch die Irrthümer meines Verstandes und die Täu-
)ung meiner Sinne.

Als Gegenstand des Billigungsvermögens, kennet Gott das
öse sowol, als das Gute, beides nach der Wahrheit, d. h. mit
m ihnen auf das Genaueste angemessenen Grade der Billigung
ıd Mißbilligung, und also das Beste mit der kräftigsten Billi-
ıng, mit der lebendigsten Erkenntniß. Diese dringet auf Wirk-
mkeit. Die höchst lebendige Kraft in Gott, die von unendli-
er Wirksamkeit ist, wirket in ihm selbst die ihm zukom-
ende Prädicate und ist die Quelle seines eigenen Daseins, des
)soluten Besten. Da aber auch das Beste in Verbindung,
)timum secundum quid, als Gedanke in Gott, seine vergleı-
ungsweise höchste Billigung mit sich führt, so muß auch Dieses,
rmöge seiner höchst lebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen,
ıd zwar nicht in ihm, denn in ihm kann nur das absolute
este vorhanden sein, sondern abgesondert von seiner Substanz,
ıe außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine
)jective Welt.

„Was thut aber Gott zu seinen Gedanken, zu seinen
orstellungen des Besten hinzu, daß sie außer ihm auch wirk-
h werden?"

Wer Dieses so eigentlich verstehet, und sagen kann, mein
ester! der verstehet es auch zu thun, und Dieses werdet ihr
ın einem schwachen Hypothesenkrämer nicht fordern. Indessen,
enn von eingeschränkten Geistern die Rede ist, so habe ich auf diese
age bereits so viel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vor-
llung eines endlichen Geistes in Gott, muß das eigene Be-
ußtsein, mit Unkunde alles Dessen, so außerhalb seiner Schran-
n fällt, hinzukommen; so ist der Geist eine außergöttliche
)ubstanz. Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann
) euch auch kein solches Merkmal angeben. Was ich von
nem sich selbst bewußt seienden Wesen anzugeben weiß, erkenne
) aus mir selber, weil ich selbst ein solches Wesen bin und
ein eigenes Bewußtsein habe. Ob die übrigen eingeschränkten
Wesen neben mir eine Substantialität haben, die der meinigen
ınlich ist, ob, mit Leibnitzen zu reden, alle Wesen nur in
fern für sich bestehen, in so fern sie Vorstellungskräfte haben,
: Materie aber eine bloße Scheinsubstanz zu nennen sei; oder
es auch eine Art von Substantialität gebe, die der Materie

eigen ist; diese Untersuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann vor jetzt dahin gestellet bleiben. Vor jetzt habe ich bloß mich und denkende Wesen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheisten zu entscheiden. Um zu beweisen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen sind, habe ich bloß darzuthun, daß es außergöttliche endliche Geister gebe, die ihre eigene Substantialität haben, ohne mich auf Substanzen anderer Art einzulassen; ja es ist genug, wenn ich zeige, daß ich selbst ein mir eigenes Bewußtsein habe, und daher eine für mich bestehende außergöttliche Substanz sein müsse. Hievon den Pantheisten zu überführen, wird nunmehr nicht schwer sein.

Kein Wesen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm selbst zukömmt. Wenn wir uns höhere Wesen denken wollen, so denken wir bloß anschauend und unmittelbar den Umfang unserer eigenen Kräfte, und setzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Wesen, als wir selbst sind, vorzustellen; oder entfernen sie ganz, um zu dem Begriff eines höchst vollkommenen Wesens zu gelangen. Das ganze Gebiet aber der Realität, die wir nicht selbst besitzen, ist auch unserer Erkenntniß fremd, und kann von uns nicht anschauend erkannt werden. Dieses ist ein allgemein erkannter philosophischer Grundsatz. Aber eben so wahr ist von der andern Seite der Satz: Kein Wesen kann sich irgend eines Grades seiner Realität wirklich entäußern. Ich kann mir kein Wesen denken, das geringere und eingeschränktere Fähigkeiten hat, als ich, mit wirklicher Entäußerung und Unkunde alles Dessen, so mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorstellen will, so muß ich meine Aufmerksamkeit bloß auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Gesichts zu schwächen und zu verdunkeln suchen, oder ich lasse auch die sichtlichen Bilder bei ihrer anschaulichen Vollkommenheit, und spreche sie nebst ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgebornen ab.

In dem ersten Falle erlange ich einen Begriff von dem Positiven, in dem zweiten Falle von den Schranken seiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige Abwesenheit aller sinnlichen Eindrücke kann ich bei mir selbst nicht bewerkstelligen. Eben so wenig kann Gott, vermöge der Fülle seiner Vollkommenheit,

sich irgend ein eingeschränktes Wesen, mit wirklicher Entäußerung seiner Gottheit denken. Er denkt sich einen eingeschränkten Grad seiner Realität, mit allen aus dieser Eingeschränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er selbst aber bleibt sich seiner unendlichen Realität unentäußert. Der Gedanke in Gott also, der ein eingeschränktes Wesen zum Object hat, kann in ihm zu keinem eigenen, gleichsam abgerissenen Bewußtsein gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unserer Erklärung von Wahrheit, dieser Begriff in Gott, bloß subjective bleiben, und kein eigenes Bewußtsein mit Entäußerung aller höhern Vollkommenheit wirklich besitzen; sonst würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects sein.

Lasset uns den Grad der Realität, der einem eingeschränkten Wesen zukömmt, A, die Einschränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; so wird Gott, indem er sich dieses eingeschränkte Wesen vorstellet, A nebst allen seinen Folgen von diesem Wesen bejahend; B aber nebst allen seinen Folgen von demselben verneinend denken, und eben dadurch den allervollständigsten, richtigsten und wahresten Begriff von diesem Wesen haben. Unmöglich aber kann Gott in sich selbst das Bewußtsein von A mit wirklicher Entäußerung und Abwesenheit des B hervorbringen oder besitzen; denn Dieses wäre wahre Entäußerung seiner Göttlichkeit.

Indessen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bei einer andern Gelegenheit anmerkt: Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint. Lasset uns also abermals untersuchen, wie weit wir mit dem Pantheisten aus einander sind; vielleicht, daß wir am Ende uns näher kommen, als wir selbst glauben. Alles ist Eins, sagt der Pantheist. Wir sagen: Gott und die Welt; er: Gott ist auch die Welt. Das Unendliche, sprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieses Viele zur Wirklichkeit gebracht; Jener hingegen: das Unendliche umfasset Alles, ist selbst Alles, ist Eins und zugleich Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden sein kann, eben so wenig kann, nach dem Pantheisten, das unendliche Eins ohne Alles existiren. Unserer Seits gestehen wir ein, daß die Existenz des Endlichen ohne das Unend-

nicht denkbar ſei. Wir geben ferner zu, daß die Exiſtenz
Unendlichen ohne die deutlichſte Erkenntniß alles End-
nicht gedacht werden könne. Wir halten aber dafür, daß
Daſein des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen
wohl möglich und denkbar ſei; daß alſo zwar Dieſes von
m, aber nicht Jenes von Dieſem, der Exiſtenz nach, ab-
ig ſei. Wir trennen alſo Gott von der Natur, ſchreiben
m ein außerweltliches, ſo wie der Welt ein außergöttliches
n zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hin-
t, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es
überall kein außergöttliches Daſein; ſondern die Vorſtellun-
des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit ein
von Daſein in Gott ſelbſt, das im Grunde mit ſeinem
n auf das Innigſte vereint ſei. Laſſen ſie uns einſtweilen
bei Seite ſetzen, was wir vorhin wider dieſe Hypotheſe er-
t haben, und jetzt bloß dieſe Frage aufwerfen: Haben alle
anken Gottes dieſes eigene Selbſtbewußtſein,
wir in uns ſelbſt wahrnehmen, und nicht verleug-
können, oder haben es nur einige mit Ausſchlie-
g der übrigen? Das Erſtere wird Niemand behaup-
denn wenn alle Gedanken Gottes bloß, weil ſie Gedanken

ur Existenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer
Wahrheit und Denkbarkeit; denn ihr Gegentheil ist eben so denk-
ar, war es wenigstens oder wird es sein, und die Verschieden-
eit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit
er Dinge. Die Mittelursachen thun der Sache eben so wenig
enüge; denn, da sie nach dem Spinoza in unendliche Rei-
n auflösbar sind, so verschieben sie nur die Frage, ohne sie
beantworten. Alles dieses haben wir in den vorigen Vorle-
ngen zur Genüge aus einander gesetzt. Die Gedanken Gottes,
e mit Ausschließung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, wer-
n also diesen Vorzug, vermöge ihrer relativen Güte und Zweck-
äßigkeit erhalten, in so weit sie nämlich so und nicht anders,
tzt und hier, der Idee des Vollkommenen und Besten ent-
rechen. Diese sichtbare Welt ist also, nach dem Pantheisten,
s ein Gedanke Gottes innerhalb seinem Wesen wirklich vor-
nden; in so weit sie in ihm eine Vorstellung des besten und voll-
mmensten Inbegriffs mannigfaltiger endlicher Wesen ist, die
n Zusammenhange gedacht werden können. In diesem uner-
eßlichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch, auch ein
edanke Gottes, mit dem abgesonderten, eingeschränkten Bewußt-
in meiner selbst begabt, völlig alles Dessen unkundig, was
ußerhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Einge-
hränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Elends fähig;
m Theil durch mich selbst, und durch meine eigene Handlungen; zum
heil auch ohne mein Hinzuthun, und in Absicht auf meine Glückse-
gkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Mensch kann ferner alles Gute, was mir werden
ll, bloß von der Substanz erwarten, deren Gedanke und Mo-
fication ich sein soll, in so weit sie einen Theil desselben von
ir selbst, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken, ab-
ängen lassen will. Zwar nicht eigentlich will, denn Spi-
oza hält Willen und Verstand für einerlei. Indessen, wenn
h ihn recht verstehe, und so, wie ihn mein Freund erkläret,
nterscheidet er doch Kenntniß des Wahren von Kenntniß des
uten, und nennet das Erkenntniß des Guten Willen, in so
eit durch dasselbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug
hält. Mithin können wir immer sagen: Alles Gute, das wir
halten, ist eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch in
weit eine Wirkung seines freien Willens, in so weit er für
ut befunden, unsere Glückseligkeit von uns oder von andern

Gedanken abhängig ſein zu laſſen. Nehmet alles Dieſes und ich frage, worin unterſcheidet ſich nunmehr das von em Freunde vertheidigte Syſtem von dem unſrigen?

Ich Menſch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieſer un-chen Folge von Zeiten glückſelig oder elend ſein, je nachdem hn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder ger liebe; je nachdem ich mich beſtrebe (denn auch ein Be-n muß Spinoza dieſem Gedanken Gottes zukommen ı), je nachdem ich mich mehr oder weniger beſtrebe, dieſer lle meines Daſeins ähnlich zu werden, und ſeine übrigen nken zu lieben, wie mich ſelbſt. Wenn mein Freund, der heidiger des geläuterten Spinozismus, alles Dieſes zugibt, er, vermöge ſeiner Grundſätze, ſicherlich gethan haben würde, t Moral und Religion geborgen; ſo unterſcheidet ſich ferner Schule von unſerm Syſtem bloß in einer Subtilität, die als praktiſch werden kann, in einer unfruchtbaren Betrach-: ob Gott dieſen Gedanken des beſten Zuſammenhanges zu-ger Dinge hat ausſtrahlen, ausfließen, ausſtrömen, oder mit jem Bilde ſoll ich es vergleichen? (denn dieſe Subtilität läßt kaum anders, als durch Bilder beſchreiben) ob er das Licht

XV.

Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenstunde überraschte, machte mir beim Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, sagte er, unsern Lessing zum Vertheidiger eines so irrigen verschrieenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen sonst kein Name ein, dem Sie dieses verdächtige Geschäft auftragen konnten? Sie wissen, war meine Antwort, daß mir Lessing allemal zuerst einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in solchen Dingen umsehe. Mit ihm habe ich sehr lange philosophischen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unsere Gedanken über diese Materien einander mitgetheilt; mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilt, die weder Rechthaberei, noch Gefälligkeit statt finden läßt. Er ist es also, dessen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorschwebt, so oft ein philosophischer Satz erörtert, so oft Gründe und Gegengründe mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden sollen. — Ich würde gleichwol anstehen, sprach er, mich bei dieser Gelegenheit seines Namens zu bedienen. Um Alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundsätze dieses vortrefflichen Mannes nicht den mindesten Verdacht erregen. Wie? Lessing ein Vertheidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine sophistische Gründe gebaut ist, und wenn sie nicht alle Wahrheiten

atürlichen Religion geradezu umſtößt, ſolche doch wenigſtens
problematiſch macht? Wem mußten die Wahrheiten der
nſtreligion unverletzlicher ſein, als ihm, dem Beſchützer des
ientiſten? dem Urheber des Nathan? Deutſchland kennet
Weltweiſen, der die Religion der Vernunft in einer ſol-
Lauterkeit, ſo ohne alle Vermiſchung mit Irrthum und Vor-
l gelehrt, und dem ſchlichten Menſchenverſtande ſo überzeu-
vorgetragen, als der Fragmentiſt. Seine Anhängigkeit an
atürlichen Religion ging ſo weit, daß er aus Eifer für
e keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle
: auslöſchen zu müſſen, um die völlige Beleuchtung unge-
aus dem Lichte der Vernunft ſtrömen zu laſſen. Mit der
eidigung des Fragmentiſten ſcheinet Leſſing auch ſeine ganze
nung übernommen zu haben. Man erkennet zwar ſchon
nen früheſten Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten
'eligion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich gewe-
nd; allein nach ſeiner Bekanntſchaft mit dem Fragmentiſten,
kt man in ſeinen Schriften, in allen den Aufſätzen, die er
Beſchützung ſeines Freundes oder Gaſtes, wie er ihn nennet,
eben, dieſelbe ruhige Ueberzeugung, die dieſem ſo eigen war,
ige unbefangene Entfernung von aller Zweifelſucht, denſel-

eine solche Entgegensetzung, indem wir den abgeleiteten moralischen Sinn der Worte mit ihrem ursprünglichen physischen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablassung entgegenstellen. Wenn das physisch Erhabene herabgelassen wird, so hört es auf erhaben zu sein; daher ist man auch im Sittlichen diese Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewol im Grunde hier gerade das Gegentheil statt hat, indem die höchste sittliche Erhabenheit in der Herablassung bestehet, und Würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verkennet. Es ist eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, diesen Unterschied zwischen dem Sittlichen und Physischen einzusehen, und sich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu lassen. Jener große König, der mit seinen Kindern auf Steckenpferden um den Tisch herumspazierend, von einem fremden Gesandten überrascht werden sollte, hatte Recht zu fragen: Ist er verheirathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun so mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Gesinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablassung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann selten diese Wahrheit. Herablassung ist ihm gewöhnlicher Weise Kleinheit des Geistes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieselbe Schwierigkeit, sich diese beiden Eigenschaften in Verbindung zu denken, hat die Menschen von jeher in Absicht der Religion, auf entgegengesetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Wesens, oder dessen Herablassung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeschlossen, bald in alle menschliche Handlungen so mit eingeflochten, daß er auch an den menschlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philosophen, welche die Unendlichkeit Gottes einsahen, hielten es seiner für unwürdig, um das Schicksal des Menschen und anderer nicht unendlichen Wesen sich zu bekümmern. Sie erhoben also ihre Gottheit völlig über die sublunarische Welt, und trugen ihr bloß die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf, für die Arten und Geschlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schicksale und Begegnisse einzelner Wesen; möchten diese übrigens zu der vernünftigen, oder zu der unvernünftigen Classe gehören. Das populäre System der Dichter und Priester war diesem gerade entgegengesetzt. Nicht nur große Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege

Zerheerungen ſchrieben ſie der unmittelbaren Einwirkung ihrer
eiten zu, ſondern ſie führten ihren Jupiter auch, als häus-
Gaſt, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an
dürftigen Schickſale dieſer armen Landleute gaſtfreundlichen
il nehmen. Wenn dieſe Vorſtellungsart von der einen Seite
Nutzen hatte, daß ſie die Gottheit den Menſchen gleichſam
brachte, ſie zum Zeugen und Richter der menſchlichen Hand-
n, ſo wie zum Tröſter in Beſchwerlichkeiten dieſes Lebens
e, ſo hatte ſie von der andern Seite hingegen den Fehler,
ie die Gottheit zu menſchlichen Schwachheiten herabwürdigte,
hre unendliche Erhabenheit und Selbſtgenügſamkeit nicht ge-
nzuerkennen, Veranlaſſung gab.

Ferner ließ dieſes populäre Syſtem die Hand der Gottheit
n außerordentlichen und erſtaunlichen Fällen, oder in Wun-
gen erkennen; das heißt, bloß in ſolchen einzelnen Begeben-
, wo das Abſichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung
freiwilligen, nach Vorſatz und mit Bewußtſein handelnden
is nicht zu bezweifeln iſt. Der gemeine Lauf der Dinge
wo Alles nach feſtgeſetzten Regeln zu gehen ſcheinet, wurde
Zirkung der Natur gehalten und der Mitwirkung der Gott-
änzlich entzogen. Ordnung der Natur, und Wille der Gott-

Shaftsbury und Leibnitzen einzuſehen, daß die Abſichten Gottes, wie ſeine Mitwirkung, bis auf die kleinſte Veränderung und nzelne Begebenheiten, des Lebloſen ſowol als des Lebendigen, ch erſtrecken; daß aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begeben-eiten und Endzwecke die allgemeinen Geſetze der Abſichten, und uf eine vollkommen harmoniſche Weiſe auch die allgemeinen Ge-tze der wirkenden Urſachen entſpringen; daß hier nirgends eine ücke ſei, und daß jede Naturwirkung eben ſowol der göttlichen bſicht zuſtimme, als ſie aus ſeiner Allmacht fließe. Gottes Re-ierung und Vorſehung in den allerkleinſten Begebenheiten nicht erkennen, ſie gerade deswegen nicht verkennen, weil dieſe Dinge ach dem gewöhnlichen Lauf der Natur erfolgen, Gott alſo mehr Naturbegebenheiten, als in Wunderdingen verehren, Dieſes, ünkt mich, iſt die höchſte Veredlung menſchlicher Begriffe, die habenſte Weiſe, über Gott und ſeine Regierung und Vorſehung u denken.

Ich gab ihm meinen Beifall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der dieſen Gegenſatz der Erhabenheit nd Herablaſſung bereits bemerkt hat: Allenthalben, wo du ottes Größe und Erhabenheit findeſt, da findeſt u auch ſeine Herablaſſung. Beſonders merkwürdig ſind e Stellen aus der Schrift, mit welchen dieſer Lehrer, nach ewohnheit der Rabbinen, dieſe Lehre belegt, und der lyriſche chwung, den ihr der Pſalmiſt zu geben weiß:

Wer iſt wie unſer Gott, der Ewige?
Wer thront ſo hoch?
Schauet ſo tief?
Im Himmel?
Auf Erden?

). fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben dieſe Lehre on keinem Schriftſteller, auf der einen Seite mit mehrerer Ueber-eugung und Darſtellung in einzelnen Fällen, auf der andern eite mit mehr Inbrunſt und frommer Begeiſterung vorgetragen orden ſei, als von unſerm unſterblichen Leſſing. Erinnern wir ns nur jener vortrefflichen Scenen ſeines dramatiſchen Lehrge-ichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorſehung und egierung Gottes, ſo wie das Schädliche in der Vorſtellungsart, ach welcher man immer nach Wunderdingen ausgehet, um den inger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didak-

Weltweiſen, und zugleich mit aller Energie des theatrali-
Dichters, bis zur Augenſcheinlichkeit dargeſtellt hat. Eine
ndung, die nur einem Leſſing, wiewol vielleicht auch dieſem
n unſerer Mutterſprache möglich geweſen. Nur unſere Mut-
che ſcheint dieſe Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß
ie Sprache der Vernunft in derſelben mit der lebendigſten
ellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, ſagte ich, als wenn Leſſing die Ab-
gehabt hätte, in ſeinem Nathan eine Art von Anti-
ide zu ſchreiben. Der franzöſiſche Dichter ſammelte alle
ſeines Witzes, ſpornte die unerſchöpfliche Laune ſeines ſaty-
Geiſtes, mit einem Worte, ſtrengte alle außerordentliche
te, die ihm die Vorſehung gegeben, an, um auf dieſe Vor-
ſelbſt eine Satyre zu verfertigen. Der Deutſche that eben
, um ſie zu rechtfertigen, und um ſie den Augen der Sterb-
in ihrer reinſten Verklärung zu zeigen. Ich weiß mich zu
rn, daß mein verewigter Freund, bald nach der Erſcheinung
andide, den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu dem-
zu ſchreiben, oder vielmehr eine Fortſetzung deſſelben, in
r er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens
daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung
rläumdeten Vorſehung zuſammengedichtet hatte, am Ende
ch zum Beſten gelenkt, und zu den allerweiſeſten Abſichten
nmig gefunden werden ſollten. Es ſcheint, der franzöſiſche
riker habe ihm die Aufgabe zu ſchwer gemacht, habe durch
tung mehr Uebel gehäuft, als ſich durch Erdichtung wieder

den widerlegen wollen, und er hielt sich für stark genug, seinen Gast wider alle ungezogene Angriffe seiner Gegner zu vertheidigen. So mancherlei auch die Wege waren, welche seine Widersacher einschlagen konnten, und, wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einschlugen, um ihn zu bekämpfen, so glaubte er doch allen Denjenigen die Spitze bieten zu können, die sich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, so lebhaft er den Streit auch führte, bloß ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und unangenehme Stunden machen, aber so wie er dachte, auf die Glückseligkeit des Lebens keinen wesentlichen Einfluß haben sollte. Aber wie sehr veränderte sich die Scene nach der Erscheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierstuben und Buchläden in die Privathäuser seiner Freunde und Bekannten mit ein, flüsterte jedem ins Ohr, Lessing habe das Christenthum beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen, und höchstens der Christenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht sein Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchem sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser feinen Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigstens, dünkt mich, wird die Nachwelt so denken müssen; aber so dachten sie nicht, die Zeitgenossen Lessing's. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einseitigen Denkungsart, den er einigen seiner Glaubensbrüder machte, oder durch seine dramatische Personen machen ließ, hielt ein Jeder für persönliche Beleidigung, die ihm von Lessing widerfahren. Der allenthalben willkommne Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Gesichter, zurückhaltende, frostige Blicke, kalte Bewillkommnung und frohe Abschiede, sah sich von Freunden und Bekannten verlassen, und allen Nachstellungen seiner Verfolger bloßgestellt. Sonderbar! Unter den abergläubigsten Franzosen hatte Candide für Voltaire bei weitem die schlimmen Folgen nicht, zog ihm diese Schmähschrift auf die Vorsehung bei weitem die Feindschaft nicht zu, die sich unter den aufgeklärtesten Deutschen Lessing durch die Vertheidigung derselben, durch seinen Nathan, zugezogen, und traurig sind die Wirkungen, die Dieses in seinem Gemüthe hervorbrachte! Lessing, der aller seiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmste

ſchafter, der fröhlichſte Tiſchgeſellſchafter geweſen, verlor nun ſeine jovialiſche Laune völlig, ward zu einer ſchläfrigen, gefühl Maſchine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in Wort, verſchonen Sie mich mit dieſer melancholiſchen Erin g! — Schon recht, ſagte er. Sie iſt troſtlos, dieſe me liſche Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu m Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Leſſing für Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und ür Verdienſte er ſich um alle Freunde und Bekenner derſel tworben. Ein ſolcher Mann ſollte uns zu verehrungswerth um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen n Sie Ihren Freund an Ihren philoſophiſchen Unterhaltungen Antheil nehmen laſſen, ſo geben Sie ihm wenigſtens keine tere Geſinnung, als er ſelbſt zu erkennen gegeben. Laſſen m keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch ſehr weit ent ſein mußte. — Sie denken alſo wol, ſprach ich, Leſſing ſich nach ſeinem Charakter gefreut haben, den Pantheis oder Spinozismus durch mich geſtürzt zu ſehen, ich möchte t guten oder ſchlechten Gründen gethan haben?

Dieſes nun zwar eben nicht.

Dieſes ſo weit entfernet, daß es vielmehr geradezu in ſei

lobe ich den Eifer, mit welchem Sie sich der Religionsgrundsätze dieses Weltweisen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit seiner Gesinnung, so oft von den wichtigsten Wahrheiten der Religion die Rede ist, und gleichwol halte ich es nicht für nöthig, seinen Geist um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemühet habe. Ohne demselben zugethan zu sein, konnte er sich, so wie ich ihn gekannt habe, selbst eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn bestreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolg meiner letzten Vorlesung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre bestehen könne, daß der Unterschied bloß in einer überfeinen Speculation bestehe, die auf menschliche Handlungen und Glückseligkeit nicht den mindesten Einfluß hat, und daß er vielmehr Alles an seinen Ort gestellt sein lasse, was irgend praktisch werden und im Leben, oder selbst in den Meinungen der Menschen von merklichen Folgen sein kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in Lessing's theologischem Nachlaß, die sie überführen wird, daß Lessing über diesen Punkt eben so gedacht habe. Sie ist zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentlichste, gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft, vorgelesen hatte. Allein sie zeigt Ihnen doch wenigstens die Wendung, die er schon so früh dieser Speculation zu geben wußte, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor seinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkungsart.

Diese Stelle ist aus dem zwölften Aufsatze seines Nachlasses, den er das Christenthum der Vernunft betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigsten Sätze daraus anführen, denn er bestehet ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in seinen Papieren gefunden worden sind. Sie lauten:

§. 1. Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§. 2. Das Vollkommenste ist er selbst; also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§. 3. Vorstellen, wollen und schaffen ist bei Gott Eins. Man kann also sagen, Alles was sich Gott vorstellet, alles Das schafft er auch.

§. 4. Gott kann ſich nur auf zweierlei Art denken; entweder denkt alle ſeine Vollkommenheiten auf einmal, und ſich ſelbſt im Inbegriff derſelben, oder er denkt ſeine Vollkommenheiten getheilt, eine von der andern abgeſondert, und jede von ſich ſelbſt nach Graden abgetheilt.

§. 5. Gott dachte ſich von Ewigkeit her in aller ſeiner Vollkommenheit, d. h. Gott ſchuf ſich von Ewigkeit her ein Wesen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er ſelbſt beſaß.

In den folgenden Sätzen ſucht Leſſing, durch eine nicht ungeſchickte Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreieinigkeit zu erklären; oder gar, wie er ſich öfters in jüngern Jahren ſchmeichelte, metaphyſiſch zu demonſtriren. Von dieſer jugendlichen Anmaßung, mit welcher die ſtrengſten Anhänger der athanaſiſchen Lehre ſelbſt nicht zufrieden ſind, iſt er freilich in der Folge zurückgekommen. Indeſſen erkennet man hier noch die deutlichſten Spuren davon, und Dieſes iſt mir ein Beweis, daß der Aufſatz in ſehr frühem Datum ſein müſſe. — Leſſing fährt fort:

§. 13. Gott dachte ſeine Vollkommenheiten zertheilt, d. i. ſchuf endliche Weſen, wovon jedes etwas von ſeinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke [illegible] Gott eine Schränkung

§. 19. Gott ſchafft nichts als einfache Weſen, und das Zuſammengeſetzte iſt nichts als eine Folge ſeiner Schöpfung.

§. 20. Da jedes von dieſen einfachen Weſen Etwas hat, welches die andern haben, und keines Etwas haben kann, das die andern nicht hätten, ſo muß unter dieſen einfachen Weſen eine Harmonie ſein, aus welcher Harmonie Alles zu erklären iſt, was unter ihnen vorgehet, d. i. in der Welt vorgehet.

§. 21. Bis hieher wird einſt ein glücklicher Chriſt das Gebiet der Naturlehre erſtrecken. Doch erſt nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erſcheinungen in der Natur wird gegründet haben, ſo daß nichts mehr übrig iſt, als ſie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22. Da dieſe einfache Weſen gleichſam eingeſchränkte Götter ſind, ſo müſſen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich ſein, ſo wie Theile dem Ganzen.

§. 23. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört Dieſes, daß er ſich ſeiner Vollkommenheit bewußt iſt, und Dieſes, daß er ſeiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beide ſind gleichſam das Siegel ſeiner Vollkommenheiten.

§. 24. Mit den verſchiedenen Graden ſeiner Vollkommenheiten müſſen alſo auch verſchiedene Grade des Bewußtſeins dieſer Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denſelben gemäß zu handeln, verbunden ſein.

§. 25. Weſen, welche Vollkommenheiten haben, ſich ihrer Vollkommenheiten bewußt ſind, und das Vermögen beſitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moraliſche Weſen, d. i. ſolche, die einem Geſetz folgen können.

§. 26. Dieſes Geſetz iſt aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein andres ſein, als: Handle deinen individualiſchen Vollkommenheiten gemäß.

§. 27. Da in der Reihe der Weſen unmöglich ein Sprung ſtattfinden kann, ſo müſſen auch ſolche Weſen exiſtiren, welche ſich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewußt ſind — — — Sie ſehen, ſetzte ich endlich hinzu, daß Leſſing ſich den Pantheismus völlig ſo verfeinert gedacht, als ich ihn vorgeſtellet habe; in der beſten Harmonie mit Allem, was auf Leben und Glückſeligkeit Einfluß haben kann; ja daß er auf dem Wege war, pantheiſtiſche Begriffe ſogar mit der poſitiven Religion zu verbinden, und in der That geht es hiermit eben ſo gut, als mit dem Emanationsſyſtem der *Alten*, das viele Jahrhunderte hindurch in der

ion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre
en worden iſt. Auf dem langen Wege, den man von dieſen
inen Speculationen bis auf das Praktiſche der Religion und
nlehre zu machen hat, gibt es ſo manche bequeme Stellen,
an von dem Nebenwege ab in die Heerſtraße wieder einlen-
ann. So wie ein Rechnungsfehler ſich durch den andern
: heben und berichtigen läßt, eben ſo kann eine Unrichtig-
n dergleichen abgezogenen Meditationen gar bald durch die
re gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar
vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben ſo ge-
Einlenkung verbeſſert werden, und man iſt wieder im Gleiſe.
r die Verächtlichkeit der Conſequenzerei, die von je her die
er, oder wenigſtens die Verpflegerinn aller Verfolgung und
Religionshaſſes unter den Menſchen geweſen iſt.

XVI.

Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Dasein Gottes aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwiesen ist, daß es vorhanden sei, so ergibt sich die Möglichkeit von selbst. Alles, was wirklich ist, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einräumen müssen, daß ein zufälliges abhängiges Wesen vorhanden sei, denn unser eigenes Dasein ist von der höchsten Evidenz, das Bewußtsein unserer Eingeschränktheit von der unleugbarsten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müssen, daß das Abhängige ohne etwas Unabhängiges nicht denkbar sei, und also auch nicht vorhanden sein könne, und hierdurch sahen wir uns gezwungen, die Wirklichkeit eines nothwendigen, unabhängigen Wesens zuzugeben, ohne welches wir zufällige, abhängige Wesen nicht würden vorhanden sein können. Wer war es von euch, der letzthin von diesen Kunstwörtern: abhängig, zufällig, und ihrem Gegensatze: unabhängig und nothwendig, eine deutlichere Auseinandersetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hierum ersucht zu haben. Das Wort abhängig scheint bei mir noch so sehr an der Metapher zu kleben, das Wort nothwendig etwas von einer Noth, von einem Zwange mit sich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es *hier gebraucht* wird, befreiet werden muß. Sie

ſchienen Sie mir auch dieſe beide Redensarten ſynonymiſch
brauchen, und ich erſuchte Sie, mich ihren Unterſchied bemer-
n laſſen.
Laß ſehen, mein Sohn! Wenn ein Ding A wirklich ſein
muß nicht der Satz: A iſt wirklich vorhanden, zur
heit werden?
Allerdings!
Muß er alſo nicht mit der Vernunft begreiflich ſein?
W. Mit der Vernunft, oder mit dem Sinne. Wahrheit
durch poſitive Kraft unſers Denkungsvermögens erkennbar
Die Sinne aber ſind nicht weniger poſitive Seelenkraft,
e Vernunft.
Wohl! Haben wir aber nicht geſehen, daß Beides, vernünf-
nd ſinnliche Erkenntniß aus eben derſelben Quelle fließe,
aß alle ſinnliche Erkenntniß ſich in Vernunfterkenntniß auf-
laſſe? Wenn wir einen Satz vermittelſt der Sinne für
erkennen, ſo muß das Subject deſſelben mit ſolchen indi-
len Beſtimmungen gedacht werden, aus welchen das Prä-
unausbleiblich fließet. Die Sinne entwickeln dieſe Beſtim-
n nicht, und umfaſſen ſie durch den Begriff des Raums
der Zeit, auf welche ſie das Factum anweiſen; aber der

getragen haben, daß dieser Frühlingsmorgen heiter geworden ist. Wenn aber die Erkenntnißquelle der Seele eine und dieselbe sein soll, so muß die Vernunft, objective betrachtet, aus einander setzen und deutlich angeben können, welche nähere Bestimmungen vorangegangen, und in wie weit sie zur Heiterkeit dieses Morgens beigetragen haben. Mit einem Worte, jeder sinnlich erkannte Satz muß an und für sich in eine Vernunftwahrheit aufgelöset werden können, dessen Subject alle die Individualbestimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Wirklichkeit ihm zugeschrieben wird; ist Dieses nicht deutlich? — Vollkommen!

Wenn also auch der Satz: A ist wirklich vorhanden, eine sinnlich erkannte Wahrheit ist, so muß es der Vernunft möglich sein, zu dem Subjecte A solche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Wirklichkeit zukömmt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicat begreiflich wird. Nun kann Dieses auf zweierlei Art geschehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten selbst die Wirklichkeit eines von A verschiedenen Dinges, und setzen das Dasein desselben voraus, wie [illegible] der Fall war, bei der Wirklichkeit des Baums, oder dieses andern Tages. Ohne Voraussetzung aller Wirkursachen, die den [illegible] oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt sich die Wirklichkeit derselben an und für sich nicht begreifen. Dinge dieser Art werden abhängig genannt, in so weit die Wirklichkeit derselben nicht ohne Voraussetzung anderer wirklichen und von ihnen verschiedenen Dinge vernünftig zu begreifen ist. Ihr Dasein fließet also nicht aus ihrer Denkbarkeit, sondern aus der damit verbundenen Wirklichkeit eines andern Dinges. In so weit ihr wirkliches Vorhandensein keine Folge von ihrer Denkbarkeit ist, werden sie zufällig genennet; in so weit aber das Dasein eines andern Dinges ihre Wirklichkeit begründet, sagt man, sie sind abhängig; ihr Dasein hängt vom Dasein eines von ihnen verschiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen ist.

Nun haben wir ferner zugeben müssen, daß der Inbegriff aller zufälligen Wesen, selbst in einer Unendlichkeit zusammengenommen, kein wirkliches Dasein auf eine der Vernunft genugthuende Weise begreiflich machen könne. Die Frage wird verschoben, aber nicht aufgelöst. Wir müssen am Ende, so wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die

ichkeit anderer Dinge vorausſetzen, die, wenn ſie eben ſo
gig, eben ſo zufällig ſein ſollten, die Vernunft nicht einen
tt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Satzes nicht
keln, als auflöſen. Wir ſind alſo genöthiget geweſen, zum
n eines unabhängigen und nothwendigen Weſens unſere Zu-
zu nehmen. Eines unabhängigen, deſſen Wirklichkeit ohne
ssetzung eines von ihm verſchiedenen Dinges denkbar iſt;
nothwendigen, deſſen Denkbarkeit allein hinreichend iſt, ſein
ches Vorhandenſein zu begründen; ein Weſen, das wirklich
eil es gedacht werden kann, weil es möglich iſt: und Dia-
ar der zweite Fall, in welchem der Satz: A iſt wirklich
anden, Wahrheit ſein kann, wenn zu den Bedingungen
Subjects keine Wirklichkeit eines von ihm verſchiedenen We-
zehöret, wenn die bloße Denkbarkeit hinreichet, ſein Daſein
ründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen
Unabhängigen ſind auf dieſe Weiſe, wie mich dünkt, deutlich
aus einander geſetzt. In ſo weit zur Wirklichkeit eines
is die Wirklichkeit eines andern von ihm verſchiedenen Din-
icht vorausgeſetzt werden darf, wird es unabhängig genannt;
weit aber die Wirklichkeit deſſelben aus ſeiner Denkbarkeit

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daseins, das, wie wir gesehen, über alle Zweifel hinweg ist, setze ich noch folgende Wahrnehmung, als unbezweifelt, voraus: Ich bin nicht bloß Das, was ich deutlich von mir erkenne, oder, welches eben so viel ist: Zu meinem Dasein gehört mehr, als ich mit Bewußtsein von mir einsehe, und auch Das, was ich von mir erkenne, ist an und für sich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollständigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Diese Beobachtung ist, wie mich dünkt, nicht weniger von der unleugbarsten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes hat sie ihre subjective Gewißheit, und da, in Absicht auf mich selbst, mein eigenes Ich auch das Subject der Gedanken ist, so kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeschrieben werden. Daß ich nicht Alles weiß, was zu meinem Dasein gehöret, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuschung sein; denn wir tragen erstlich nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object; wir wollen keine Beschaffenheiten verschiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von oft auf immer schließen; welches alles Quellen der Sinnentäuschung waren, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen, und sodann würde diese Täuschung ja selbst beweisen, daß wir uns nicht recht kennen, und also Manches in uns wirklich sei, dessen wir uns nicht bewußt sind. In der That würde weder unser Leib, noch unsere Seele vorhanden sein können, wenn sie bloß Das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einsehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müsse als möglich, sondern auch alles Wirkliche müsse als wirklich von irgend einem denkenden Wesen gedacht werden. Was sich kein denkendes Wesen als möglich vorstellet, ist auch in der That nicht möglich, und eben also kann Dasjenige, was von keinem denkenden Wesen als wirklich gedacht wird, auch in der That nicht wirklich vorhanden sein.

Dem gesunden Menschenverstande scheinen diese Sätze schon einzuleuchten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Wesen. Er muß also wenigstens idealisches Dasein haben, d. h. irgend eines denkenden Wesens wahrer Begriff sein, und Dieses war die erste Hälfte unsers Satzes: Jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Wirklichkeit, wenn sie wahr sein soll, muß

rgend einem Weſen als Wahrheit erkannt und begriffen
n. Der Sache muß ein Begriff entſprechen; jedes Object
in irgend einem Subject dargeſtellt, jedes Vorbild in irgend
Spiegel nachgebildet werden. Sache ohne Begriff hat
Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Weſen von ihr
ert ſei, führt nicht den mindeſten Grad von Evidenz mit
ſt alſo keine Wahrheit.

Werden dieſe Sätze eingeräumt, ſo folget auf eine hand-
he Weiſe, daß ein Weſen vorhanden ſein müſſe, welches
, was zu meinem Daſein gehöret, auf das Allerdeutlichſte,
e und Ausführlichſte ſich vorſtellet. Jede eingeſchränkte Er-
niß würde nicht Alles enthalten, was zu meinem wirklichen
n gehört. Das Bewußtſein und die deutliche Einſicht eines
gen Weſens, ja aller zufälligen Weſen zuſammengenommen,
nicht ſo weit, als das Daſein eines einzigen Sonnenſtäub-

In ſeiner Wirklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die
len zufälligen Weſen zuſammengenommen, weder der Ausbrei-
noch der Stärke nach, auf das Allerdeutlichſte begriffen wer-

Mit einem Worte, keine Wahrheit kann von zufälligen
1 mit dem höchſten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine
ichkeit auf das Allervollkommenſte, als wirklich, gedacht wer-

durch ſeine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müſſen dem Worte ausweichen, wenn wir ſeine Schlinge vermeiden wollen. — Wenn von einem Dinge geſagt wird, daß es etwas *könne*, etwas *thun*, oder etwas *leiden könne*, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet Dieſes nicht eine gewiſſe Möglichkeit, die wir ihm zuſchreiben?

Nichts anders! Aber man unterſcheidet entfernte, nahe und nächſte Möglichkeit —

Ganz recht! Aber ſo nahe und nächſt ſie auch immer ſei, ſo bleibt ſie doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker ſie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts wirklich geworden iſt. Der Luft, die uns umgibt, z. B. wird die Elaſticität, oder die Fähigkeit, ausgedehnt zu werden, da ſie es noch nicht iſt, beigelegt. Mir, der ich hier ſitze, wird das Vermögen aufzuſtehen, bevor ich es wirklich ausübe, zugeſchrieben. In allen dieſen Fällen alſo werden von den Subjecten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgeſagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als wirkliche Prädicate vorhanden ſein?

Dieſes ſcheint allerdings unbegreiflich.

Widerſprechen wir uns nicht ſelbſt, wenn wir einem wirklich vorhandenen Dinge Etwas, das nicht wirklich vorhanden, als Beſchaffenheit beilegen, wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Wirklichen halten?

Dem Anſcheine nach allerdings.

Und gleichwol iſt der Inbegriff aller menſchlichen Kenntniſſe voll von dieſen anſcheinenden Widerſprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten, oder nahen Vermögen, größern, oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. ſ. w., wodurch wirklich vorhandene Dinge bezeichnet, und von einander unterſchieden werden. Wie geht Dieſes zu? Sollen wir dieſerhalb die ganze Maſſe menſchlicher Erkenntniß, als ungereimt, verwerfen?

Dieſes freilich nicht; es ſcheint bloß eine Wortſchwierigkeit ſich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzuſuchen, vor ſich (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdrucks zu bedienen) vielleicht die *Fähigkeit* nicht haben.

Getroffen, mein Sohn! Eine bloße Wortſchwierigkeit iſt es, die wir aus dem Wege zu räumen haben, um allen Anſchein des Widerſpruchs verſchwinden zu laſſen. Im Grunde iſt alles Mögliche, in ſo weit es bloß möglich iſt, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenſtande eine

ichkeit zur Beſchaffenheit geben, ſo ſagen wir bloß, daß
er gegenwärtigen Beſchaffenheit deſſelben ſich auch begreifen
wie er unter andern Umſtänden jene ihm als möglich zu-
iebene Eigenſchaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbar-
er Luft Elaſticität, und einem ſitzenden Menſchen die Fähigkeit
hen zuſchreiben, heißt bloß von dem Golde erklären, daß aus
genwärtigen wirklichen Beſchaffenheit deſſelben ſich begreifen
wie es unter andern Umſtänden wirklich gedehnt ſein würde;
von der Luft ausſagen, daß ihrer gegenwärtigen Beſchaffen-
as Ausgedehntwerden nicht widerſpreche; ſo wie von dem
en Menſchen behaupten, daß ſeine jetzt zum Sitzen ange-
e Bewegungswerkzeuge, von andern Bewegurſachen gelenkt,
ufſtehen, oder gehen machen würden. Immer noch liegt
rgleichen Behauptung das wirklich Vorhandene zum Grunde,
ie ihm zugeſchriebene Möglichkeit iſt der Gedanke, daß un-
ndern Umſtänden die gegenwärtige Beſchaffenheit deſſelben
modificirt ſein würde. Iſt dieſes nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten alſo können den Dingen nicht als ob-
Beſchaffenheiten oder Prädicate zugeſchrieben werden, wenn

existenz entspricht in irgend einem Subjecte eine Idealexistenz; jeder Sache eine Vorstellung. Ohne erkannt zu werden, ist nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenstand wirklich vorhanden. Wird Dieses zugegeben?

Wie können wir anders?

Diese Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff kennet keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterscheidungszeichen der Sache muß so, wie es in derselben anzutreffen ist, von irgend einem denkenden Wesen, in aller seiner Wahrheit, mit der höchstmöglichen Deutlichkeit, Vollständigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgend bemerkt wird, ein Grad der Entwickelung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterscheidendes nicht unterschieden wird; mit einem Worte, bei dem geringsten Mangel der Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas bloß Mögliches für ein objectives Prädicat des Wirklichen anzunehmen.

Alles Dieses ward eingeräumt.

Und nunmehr ist nichts leichter, als die Anwendung hiervon auf die vorhin bezweifelten Schlußfolgen. Meine eigene Existenz ist mir unleugbar. Eben so unleugbar ist mir, daß zu meinem wirklichen Dasein Merkmale und Beschaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtsein erkenne, und daß selbst diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bei weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukömmt. Sie sind weder so wahr, noch so rein, noch so vollständig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte, zwischen Begriff und Sache ist, wenn ich bloß auf meine Erkenntniß von mir selbst sehe, die vollkommenste Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir so eben erwiesen. Ich kann ferner nicht in Abrede sein, daß ein eingeschränktes Wesen, ja, daß der Inbegriff aller eingeschränkten Wesen, sie mögen endlich, oder der Zahl nach unendlich sein, meine Beschaffenheiten auf eine mit der Sache harmonische Weise zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zusammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennet, wird eingestehen, daß keine derselben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichsten Bewußtsein erkannt werden kann, ohne daß der ganze Inbegriff derselben in eben dem Maaße, mit eben der

heit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollſtändigkeit eingeſe-
oerde.

Es muß alſo nothwendig ein denkendes Weſen, einen
und geben, der nicht nur mich, ſammt allen meinen Beſchaf-
ten, Merkmalen und Unterſcheidungszeichen, ſondern den
griff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller
lichkeiten, als wirklich, mit einem Worte, den Inbegriff
den Zuſammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichſten
ickelung, auf das Deutlichſte, Vollſtändigſte und Ausführ-
ſich vorſtellet. Es gibt einen unendlichen Verſtand.
Daß aber Einſicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht
Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verſtand nicht
den vollkommenſten Willen ſein könne, iſt bereits im Vor-
henden zur Genüge ausgeführt worden.

Wir hätten alſo auf dieſe Weiſe einen neuen wiſſenſchaft-
Beweis für das Daſein Gottes aus der Unvollkommenheit
er Selbſterkenntniß. Prüfet ihn wohl, dieſen Gedanken,
Trauten. Er ſcheinet mir ſo fruchtbar, als gründlich. Die
ußkette, deren wir uns bedient haben, beſtehet etwa aus fol-
n Gliedern:

Alles Wirkliche iſt in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit wirklich. —

XVII.

Beweisgründe a priori vom Daſein eines allervollkommenſten, nothwendigen, unabhängigen Weſens.

Der Begriff des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorleſung entwickelt worden iſt, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daſein eines ſolchen Weſens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit deſſelben bloß von ſeiner Möglichkeit ab; gibt es einen feſtgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen auf das wirkliche Daſein deſſelben; vielleicht iſt es der menſchlichen Vernunft vergönnet, dieſen Uebergang zu entdecken und ſich alſo zu der ihr ſo theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daſein vorauszuſetzen, auch ſein eigenes Daſein nicht, ſo wenig es dem Zweifel unterworfen iſt; ohne alle Erfahrungsſätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Menſch von der Erklärung ausgehen, und ſichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen, daß ein Gott ſei.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieſer große Schritt. In dem ganzen Bezirke menſchlicher Erkenntniſſe gibt es kein Beiſpiel von dieſer Art zu ſchließen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirklichkeit auf Wirklichkeit geſchloſſen. Die Realexiſtenz außerhalb der Seele ſtehet unter ſich in Verbindung, wie die Idealexiſtenz innerhalb derſelben; die Dinge entſprechen einander, ſo wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, ſo wird auch ein Ding das andere

Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwiſchen
ſchen Weſen, die wir durch die Vernunft entdecken, auch auf
Weſen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgends
t ſich ein Beiſpiel, das von Begriff geradezu auf Sache,
idealiſchem Daſein unmittelbar auf reales, objectives Vorhan-
in geſchloſſen worden ſei, wie hier in Abſicht auf das noth-
ige Weſen geſchehen ſoll.

Allein dieſe Seltenheit, dieſe Einzigkeit vielmehr, kann in
m Falle kein Bedenken verurſachen; denn ſie iſt gerade hier
akter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Sub-
dieſes Weſens vorhanden ſein kann; da außer dieſer einzi-
Subſtanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit
ben in ſchlußrichtiger Verbindung ſtehet, ſo kann es auch
den einzigen Fall geben, wo dieſe Beweiſesart anzubringen
In dem ganzen Bezirk aller menſchlichen Erkenntniſſe muß
: Fall der einzige, ohne Vorgang und Beiſpiel ſein, wenn
Weg zur Wahrheit führen ſoll.

Um ihn zu finden, verſuchte Cartes eine Verſetzung gleich-
nder Begriffe. Anſtatt des Nothwendigen ſetzte er das Un-
che, das vollkommenſte Weſen. Es iſt offenbar, daß das
vendige Weſen keine veränderliche Schranken haben, und alle

Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommensten Wesens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die sich einander aufheben.

Glücklicher Weise läßt der Mangel hier sich leicht ersetzen und die Lücke sich ausfüllen. Wenn Merkmale sich widersprechen sollen, so muß das eine aufheben, was das andre setzet, das eine verneinen, was das andre von eben demselben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Wesen alle Realitäten im höchsten Grade bejahet, und alle Mängel und Einschränkungen verneinet. Alle positive Prädicate werden ihm zugeschrieben, und alle negative von ihm entfernet. Hier kann also nichts Widersprechendes, nichts sich einander Aufhebendes zu besorgen sein. Alle Vollkommenheiten im höchsten Grade sind auch im höchsten Grade vertragsam, stimmen in dem vollkommensten Wohlklange zusammen, können also auch durch ihre Vereinigung nicht Widerspruch, Undenkbarkeit, und also den höchsten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieses gründet sich auf eine andre Lehre des Leibnitz, daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, so wie umgekehrt auch alle bejahende Prädicate der Dinge Vollkommenheiten sind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares ist, und zum Inbegriff aller Vollkommenheiten offenbar die Existenz mit gehört; so hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommensten die Existenz unzertrennlich sei. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr sein, ohne daß ihm wirkliches Dasein zugeschrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenlose, das Vollkommenste würde auch als Begriff unwahr sein müssen, wenn es nicht existiren sollte. — Und nunmehr stünde es da, das reine wissenschaftliche Argument für das Dasein Gottes, unerschüttert stünde es da, gegründet auf seine eigene Evidenz.

Keinesweges, sprechen einige Gegner dieser Beweisesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, dessen Festigkeit ihr nicht gehörig untersucht habt. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demselben alle Eigenschaften bei, die sich nur erdenken lassen. Wir können euch die Freiheit hierzu nicht verweigern und lassen den Begriff gelten. Kaum habt ihr aber Dieses erschlichen, so greift ihr schon nach der Existenz und sprecht: Um das Bündel vollständig zu machen, müssen wir auch

Eigenſchaft mitnehmen, und dem Begriffe wirkliches Daſein
en. Iſt dieſes Verfahren nicht ſokophantiſch?
Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfah-
über alle Beſchuldigungen dieſer Art rechtfertigen zu können.
Zuvörderſt ſind die abſtracten Begriffe nicht bloß willkürlich.
müſſen wenigſtens Wahrheit enthalten, und dieſe Wahrheit
nicht von unſerer Willkür ab. Sie müſſen, als Modifi-
en unſers denkenden Weſens, ein idealiſches Daſein haben,
n denkbar ſein, um gedacht zu werden. Nun ſprechen wir
: Ein eingeſchränktes Weſen kann, als Modification von
lbſt, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daſein
tibe. Es kann idealiſche Exiſtenz haben, und die reale Exi-
ihm abgeſprochen werden. Es kann bloßer Begriff
Sache ſein. Das nothwendige Weſen hingegen kann ent-
nicht gedacht werden, entweder auch als Modification von
lbſt keine Wahrheit haben, oder ich muß es wenigſtens als
h vorhanden denken. Es iſt entweder Begriff und Sache
h, oder es iſt weder Dieſes noch Jenes. Bloßer Begriff ohne
kann dieſes Weſen ſchlechterdings nicht ſein; als bloße
ication von unſerer Denkungskraft kann dieſes Weſen nicht
t werden. Wir haben alſo immer nur die Denkbarkeit die-

griff, also muß es auch ein Verstand sein, der allein sie fassen kann, also ist auch der allerhöchste Verstand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieses Begriffs sich einander aufheben, so müßte die reinste Wahrheit etwas sich selbst Widersprechendes sein, und Dieses ist ungereimt.

Aber wie? Bleibt dieser Begriff des Allervollkommensten auch ohne die Vollkommenheit der Existenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daseins gedacht werden? Wenn Dieses nicht ist, so stehet unser Schluß feste; so muß das Allervollkommenste auch wirklich vorhanden sein.

Eben hier liegt das Erschlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Existenz als eine Eigenschaft des Dinges an, die zu allen seinen möglichen Eigenschaften hinzukömmt, um sie ins Dasein zu rufen. Ihr betrachtet das Dasein, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Wesenheit (complementum essentiae), gleichsam als einen Zusatz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Existenz in der Sprache eben so aussagen, als die Eigenschaften der Dinge, weil wir sprechen: ein Ding ist wirklich, so wie wir sagen: eine Zahl ist gerade, eine Figur ist rund; darum nehmet ihr an, die Existenz sei mit den übrigen Eigenschaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beschaffenheit, und bauet auf diese Voraussetzung euer Schlußgebäude. Allein diese Voraussetzung selbst kann euch nicht eingeräumet werden. Die Existenz ist keine bloße Eigenschaft, kein Zusatz, keine Ergänzung, sie ist vielmehr die Position aller Eigenschaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgesonderte Begriffe bleiben.

Die Existenz muß vielmehr erklärt werden, sprechen sie ferner — — Jedoch die Existenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wisset, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir Alle haben bei diesem Worte beinahe dieselbe Vorstellung. Der Begriff ist bei uns Allen auf eine ähnliche Weise entstanden, indem wir ein Merkmal aufsuchten, das allen unsern eigenen Handlungen und Leidenschaften gemeinschaftlich ist, und da dieses Merkmal eine solche Allgemeinheit hat, so kann es schwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Bestandtheile aufgelöset werden. Dem sei indessen, wie ihm wolle, so haben unsre Gegner doch

immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Existenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch sie sich von allen Merkmalen und Beschaffenheiten der Dinge unterscheidet, und daß wir nicht so schlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenschaften des vollkommensten Wesens gleichsam vollzählig zu machen.

Ich kann Dieses zugeben. Sei immer das wirkliche Dasein nicht eine Eigenschaft, sondern die Position aller Eigenschaften eines Dinges, oder sei es sonst etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt ist; genug, ich kann das Zufällige ohne diese Position denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Dasein weglassen, ohne die Idee selbst aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Absicht auf das nothwendige Wesen. Ich kann von der Idee desselben das Dasein nicht trennen, ohne die Idee selbst zu zernichten. Ich muß Begriff und Sache denken, oder den Begriff selbst fahren lassen. Auf diesem wichtigen Unterschiede beruhet Alles, und dieser Unterschied beruhet keinesweges auf einer willkürlichen Definition; er ergibt sich aus dem Begriffe selbst, und kann von dem hartnäckigsten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Dasein noch immer Bedenken verursachet, dem habe ich in einer frühern Schrift*) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtsein anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben scheinet. „Was nicht ist, heißt es daselbst, muß entweder unmöglich, oder bloß möglich sein. Im erstern Falle müssen sich seine innern Bestimmungen widersprechen, d. h. dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen. Im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum dasselbe vielmehr sein, als nicht sein soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theil desselben so wohl bestehen können, als das Andre, aus welchem Grund das Ding möglich genannt wird. Das Dasein eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner innern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folget, noch begrif-

*) Von der Evidenz.

sen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein solches Dasein ist abhängig, nicht selbständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Dasein nicht zukommen; denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein Jeder einsiehet, daß ein unabhängiges Dasein eine größere Vollkommenheit sei, als ein abhängiges; daher der Satz: das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Dasein, einen offenbaren Widerspruch enthält. Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder es enthält einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht sein, wie vorher erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit oder die Unmöglichkeit."

Mit einem Worte, zufällige Wesen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Existenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicate des Nichtseins keinen Widerspruch. Die Idee derselben kann ein bloßer Gedanke sein, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Wesens, ohne gegenständliches Dasein. Ihr Wesen verbindet nicht alle bejahenden Merkmale, und keines derselben im höchsten Grade. Ihr könnet diesen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Existenz davon weglassen. Das nothwendige Wesen hingegen verbindet alle bejahende Merkmale und Beschaffenheiten im höchsten Grade. Eines derselben ist ohne alle übrige nicht denkbar. Daher ist das unendliche Wesen, ohne das bejahende Prädicat des Daseins, etwas Widersprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als mit dem Prädicate des wirklichen Daseins gedacht werden. Die Vorstellung selbst, die Idee des nothwendigen Wesens, ist ein ungereimter Gedanke, so lange wir das Dasein davon absondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich, oder der Begriff selbst verschwindet. Wir können das nothwendige Wesen entweder schlechterdings nicht denken, oder wir müssen ihm wirkliches Dasein zuschreiben.

Schließet ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Wirklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu Begriffen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Wesen soll wirklich vorhanden sein müssen, weil der Mensch es sich nicht anders denken kann. Geziemt Dieses auch unsrer Kurzsichtigkeit? Wer leistet uns die Gewähr, daß

nige auch wirklich vorhanden ſei, was wir uns als
lich denken müſſen?
Ich antworte: Wohl uns, wenn wir vor der Hand ſchon
l erhalten; wenn unſre Gegner einräumen, daß der Menſch
ne Gottheit, als wirklich vorhanden, denken müſſe.
Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für das ganze Sy-
menſchlicher Einſichten, Geſinnungen und Handlungen wäre
ehr Alles gewonnen; denn was kann der Menſch mehr, als
menſchliche Kräfte Ueberzeugung ſuchen, und nach ſeiner
zeugung handeln? Aber nunmehr würde ich, der ſpecula-
Wißbegierde zu gefallen, einen Schritt weiter gehen, und
m Eingeſtandenen hinzuthun; nicht nur der kurzſichtige
ch allein, ſondern jedes denkende Weſen, von welchem Um-
und Geſichtskreiſe auch ſeine Verſtandeskräfte ſein mögen,
ſich das nothwendige Weſen als wirklich vorhanden denken.
Gegentheil iſt nicht nur uns, ſondern an und für ſich un-
ar. Etwas Widerſprechendes, das ſich ſelbſt aufhebt und
ttet, kann von keinem denkenden Weſen gedacht werden.
i der Satz: A iſt nicht wirklich, undenkbar und alſo
wahr iſt, ſo iſt entweder das Subject A nicht denkbar, oder
Gegenſatz: A iſt wirklich vorhanden, muß zugegeben

nen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er am Ende findet, daß sein Bemühen vergeblich gewesen.

Lasset uns das Resultat unserer Schlußreden in wenig Worte zusammenfassen. Um die Wirklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchste Güte desselben gegeben sein. Jene als Erforderniß des Erkenntnißvermögens, diese als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren Begriff, zur Modification des denkenden Wesens, gibt ihm idealische Anwesenheit. Höchste Güte macht es zur Sache, ertheilt ihm wirkliches Dasein. Alles, was ist, hat Wahrheit und höchste Güte; so wie im Gegentheil, Alles, was Wahrheit und höchste Güte hat, auch wirklich sein muß.

Zufällige Wesen haben die Erfordernisse des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umständen auch höchste Güte. Sie können als bloße Gedanken, als Begriffe und Modificationen des denkenden Wesens, ohne wirkliches Dasein als Sache gedacht werden. Da sie nur unter Bedingungen (secundum quid) das Beste sind, so hängt ihr Dasein als Sache von dieser Bedingung ab. Sobald die Umstände, oder die Bedingung der Zeit und des Raums, es mit sich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchste Güte erreicht, so bald es irgendwo und irgendwann das Beste wird, so entstehet es wirklich, und dem Begriff entspricht auch die Sache, dem idealischen Dasein entspricht Wirklichkeit.

Das nothwendige Wesen aber ist an und für sich das allervollkommenste, hängt nicht von Umständen und Bedingungen ab, hat nicht nur alle Erfordernisse der Denkbarkeit, sondern muß von jedem denkenden Wesen auch als wirklich gedacht werden, ist als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Existenz, als möglich ohne Wirklichkeit schlechterdings nicht denkbar; denn es ist unter allen Umständen und Bedingungen eben so vollkommen, als wahr; eben so nothwendig wirklich, als nothwendig möglich; Sache nicht minder nothwendig, als Gedanke.

Und in dem Verstande dieses allerhöchsten Wesens ist das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Absicht seiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umstände der Zeit und des Raums eintreffen und die Bedingungen, von

en das Zufällige abhängt, wirklich werden, ſo wird das Da-
des Zufälligen zur Wahrheit, und es entſtehet. Zu die-
Bedingungen gehöret, daß das Zufällige alsdann und als-
uch das Beſte ſei, und alſo nicht nur ein Gegenſtand der
chen Erkenntniß, ſondern auch der göttlichen Billigung werde.
Erkenntniß des Unendlichen iſt im höchſten Grade lebendig,
ſeine Billigung im höchſten Grade wirkſam. Sobald das
lige ein Gegenſtand ſeiner Billigung wird, ſo wird es wirk-
Was Gott ſich als das Beſte denkt, das ſtehet da! Er
ht, und es wird, befiehlt, und es ſtehet da.
Es iſt alſo keine unbeſcheidene Anmaßung von dem Erden-
, wenn er von ſeiner Endlichkeit auf das Daſein des Un-
hen, von ſeiner Eingeſchränktheit auf die Wirklichkeit des
ollkommenſten zu ſchließen wagt. Es geziemet dem unſterb-
Geiſte des Menſchen gar wohl, ſich der Gottheit ſo ver-
t zu glauben, daß von jedem ſeiner Gedanken ein Weg zu
en zu finden ſei. Seiner Kurzſichtigkeit ungeachtet, iſt ihm
vergönnt, die große Wahrheit einzuſehen, daß er ſelbſt im
lten Verhältniſſe, als Begriff und als Sache von der
eit abhänge; daß er, als Begriff, von Ewigkeit her ein
nſtand der göttlichen Erkenntniß geweſen, und, als Sache,

Anmerkungen und Zusätze.

Einer der gründlichsten Weltweisen dieser Zeit, der die Freundschaft für mich gehabt, diese Aufsätze durchzulesen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Lesern nicht vorenthalten will.

Seite 264: mißbilligen kann. Diese Bemerkung ist sehr richtig und fruchtbar! Könnte man sie nicht noch mit Folgendem erläutern? Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls u. s. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, ist die Vorstellung des Gesichts und Gehörs nicht einmal in, sondern außer unserm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gasse. Wenn die Rührung nur nicht so stark ist, daß sie an Schmerzen grenzet, und also zum Gefühl gehöret (dahin auch die Empfindung der Blindgeborenen, zum erstenmal Sehenden gerechnet werden muß), so wissen wir von dem eigentlichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Grenzen bemerkten, oder durch Vorhaltung der Hände es erforschten, so wüßten wir nicht, wo eigentlich Gesicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bildchen in zweien Augen empfinden wir nicht, und noch weniger die Rührung der Nerven, die weiter zum Gehirne gehet; Alles scheinet eine Erleuchtung zu sein, die sich nicht bloß in uns, sondern auch weit um uns erstrecket. So erforschen wir auch nur durch Bedeckung des Ohrs, ob wir mit diesem, oder mit jenem, oder mit beiden hören. — Hier ist also die Täuschung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorstellung des Ortes nicht an, daß daselbst in den aus einander gelegenen Theilen die *Empfindung* stecke.

17**

Seite 270: nicht — bündig ist. Sehr wohl erklärt! und eigentlich war das Bild im Wasser oder im Spiegel eben so unstät und täuschend, als das vom Regenbogen, indem es sich auch nur auf den Stand des Sehenden beziehet. Also: — allgemein zu sagen — wir sind gewohnt, einen Gegenstand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahls, der unser Auge berühret, hinführet: daher irren wir uns in dem Orte eines gebrochenen Strahles. Wir sind gewohnt, eine gewisse Beschaffenheit der Oberfläche, oder der durchscheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein solcher gespaltener Strahl rühret, den wir farbigt nennen: daher schreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kömmt, die Farbe zu.

Seite 275. Wenn die dauernden sinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vorgegeben wird, sonst erwiesen werden könnten, so möchte Helvetius, den ich nicht gelesen habe, zu seiner Vertheidigung noch sagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeinen Begriff andeuten soll, vielleicht heimlich ein bestimmtes Bild unterschieben, und das thun wir freilich, wenn wir es uns anschaulich vorstellen; denn z. B. einen Baum oder Menschen in genere können wir uns nicht vorstellen. Was nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulassen — ei nun: das sind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß u. s. f., wie =, +, ÷, Δ, V, : u. dgl., die der Abt l'Epée bei den Taubstummen auch mit seiner Zeichensprache ausdrückt. — Es ist unleugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, schon ein abgesonderter Begriff liegt. Voltairens Gesicht kennet der Taubstumme so gut, wie derjenige, welcher den Namen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargestellt, als von der nämlichen Person wieder, da doch die Sinnenbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Dieselbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennet auch Derjenige, der das gemeinschaftliche Zeichen der Noten nicht verstehet, sie mag in höherm oder tieferm Tone, langsamer oder geschwinder gesungen, auf der Violine, dem Clavier, der Flöte, oder den Glocken gespielt werden, welches doch sehr verschiedene sinnliche Eindrücke sind. — Was leisten also die Worte zur Abstraction oder zum deutlichen Denken, dazu sie doch so nöthig scheinen? Mich dünkt, Dieses, daß sie jeden abgesonderten Begriff, der sonst unbestimmt, schwebend sein würde, in gewisse Grenzen einschließen, dadurch Art, Gattung, Classe, Grad, Be-

schaffenheit, Verhältniß u. s. w. unterschieden und bestimmt werden, z. B. Mensch, Thier, Körper, Ding; Hütte, Haus, Wohnung; heiß, brennend u. s. f. Daher ist allerdings die Sprache eine vortreffliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, sondern auch die Fassung bestimmter Begriffe, und also deutliches Denken, nicht genössen. Die sichtbaren Zeichen des l'Epée, oder seines Wiener Lehrlings, den Nicolai beschreibt, sind viel unvollkommener, da sie nicht so bestimmt unterscheiden können; z. B. zusammen oder bei einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleistert, genagelt, gefüget u. s. w. Wenn der Taubstumme, nachdem ihm die Sprache beigebracht worden, uns etwas von seiner vormaligen Denkungsart erzählen könnte — man sagt aber, daß sie selbst nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behalten — so glaube ich, sie würde sich der thierischen ziemlich nähern; — meist individuelle Vorstellungen — wiewol das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft, schon heimlich strebet, — und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 276: ohne etwas Fortdaurendes — nicht denkbar. Ich habe einmal flüchtig etwas im Museo über das Ich angesehen, welches ich zu weiterm Nachdenken versparet und nachher versäumt habe. So viel ich davon faßte und mich erinnere, wollte der Verfasser Zweifel gegen die Versicherung unsrer Fortdauer auf folgende Weise erregen. — Unser Bewußtsein der Personalität, oder der Fortdauer, beruhet nur auf der Erinnerung oder vermeinten Erinnerung des vorher Empfundenen. Wenn dies Gedächtniß ausgelöscht ist, so überzeugen wir uns nicht, dasselbe Wesen zu sein, welches in jenem Zustande existirt, jene Abänderung erfahren hat; wenn eine andre Ideenreihe durch Verrückung in uns entstehet, so glaubt der Mensch ein andres Wesen, ein König oder ein Thier, ja wol gar ein lebloses Ding, ein Gerstenkorn u. s. w. zu sein. Nun setze man umgekehrt ein anderes denkendes Wesen in den Ideenkasten des vorigen, der ihm seine Bilder vorstellt; so wird er glauben, eben Der zu sein, der jenes erfahren hat und sich dessen nun erinnert. Alle Theile des Ideenkastens können auch mittlerweile anders untergeschoben, und folglich Alles verändert sein, wenn es nur allmälig so geschehen ist, daß ohngefähr dieselbe Ordnung bleibet, oder dasselbe Bild, wie im fließenden Wasser, zurückgeworfen wird, so wird die Wirkung einerlei bleiben. Denn

nach könnte auch das eingebildete Bewußtsein eines in uns fortdaurenden Wesens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Täuschung sein! — Ich wüßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdaurende Eindrücke, oder dergleichen Veränderungen in zusammengesetzten aus einander gelegenen Theilen die Erscheinungen des Gedächtnisses darstellen könnten, da jene nothwendig individuell, örtlich und unzählig gehäuft sein müssen, dieses aber offenbar uns ein Abstractum des Gesehenen oder Gehörten zurückruft u. s. w. — —

Man erlaube mir, zu dieser Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um sie mir selbst besser ins Licht zu setzen. Ich verspreche mir überhaupt nicht viel Aufschluß von Hypothesen, die so sehr ins Abenteuerliche gehen, da man offenbar unmögliche Dinge als möglich voraussetzet, um zu untersuchen, was der Erfolg sein würde. Sie dienen, meines Erachtens, mehr zur Belustigung, allenfalls zur Uebung des Scharfsinns oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg sein, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Hasen setzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter als die Luft werden sollte; wenn wir einer Bildsäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten? — So Etwas aus einer Feenwelt scheint mir die Hypothese des Museums zu verlangen.

Freilich wol! wenn die Seele, wie einige Weltweise wollen, vor ihrem Kasten dastehet, und weiter nichts zu thun, als bloß die Zeichen und Eindrücke abzulesen hat, die sie allda findet, so kann es ihr gleichviel sein, vor welchen Schrift- oder Zeichenkasten sie gestellt werde. Sie kann also gar füglich von einem an den andern versetzt werden, und ihr Geschäft ohne Schwierigkeit weiter treiben, so wie etwa ein Schriftsetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Reimarus, dort eines Swedenborgs absetzt, wenn nur die Handschrift gleich leserlich ist. Aber so ist es, wie mich dünket, nicht mit der Seele der Lebendigen beschaffen. Sie hat nicht bloß abzusetzen, sondern muß auch, so zu sagen, übersetzen, aus dem Idiom des Körpers in ihre geistige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß also mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urschrift

ich seit einiger Zeit geschrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müssen; denn für Sie war nichts geschrieben. Höchstens hat Sie die Zurückerinnerung an unsre bessern Tage noch etwa bei der und jener Stelle täuschen können. Auch ich war damals ein gesundes schlankes Bäumchen, und bin jetzt ein so fauler, knorriger Stamm! Ach, lieber Freund! diese Scene ist aus! Gern möchte ich Sie freilich noch einmal sprechen!"

Wolfenbüttel, den 19. December 1780.

Gern hätte ich dir diesen Trost gegönnt, liebe Seele! Gern wollte ich mich von meinen Geschäften und von meiner Familie losreißen, zu dir hineilen, und dich noch einmal sprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bei so manchem guten Beginnen zu machen pflegen. Ich verschob und verweilte — bis es zu spät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!

in dieser Verbindung habe nur ich, als zum Besten gehöri
mein Wo und Wenn gefunden.

Setzen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollken
men gleich komme, die jetzt in mir wohnet, und also eben
gut, als diese, mit meinem Körper übereinstimme, so gehet d
Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen ist es auch kei
andere Seele, die mir zugetheilt wird, sie ist von meiner je
gen Seele nicht zu unterscheiden; was nicht zu unterscheide
ist, kann auch wirklich und in der That nicht unterschied
sein. Es ist und bleibt also immer noch dieselbe Seele, d
wir bloß mit Worten eine andere genennet haben. Denn d
die Allmacht sie neuerdings erschaffen und hervorbringen so
dieses würde die Identität nicht aufheben. Muß die Allmac
doch ohnehin die zufälligen Wesen unaufhörlich hervorbringe
wenn sie fortdauren sollen, ohne daß ihre Identität darum
leide, oder durch die fortgesetzte Schöpfung (wie die Scholastik
die Erhaltung der Dinge nennen) aufgehoben werde.

Seite 280: Verrückung — Grunde. Unsre neu
Mystiker nennen es: sich der Sinnlichkeit entziehen:
der Volkssprache sagte man sonst sehr gut: von Sinne
kommen. Dieß ist übrigens eine arge Instanz gegen die Ve
sicherung der Wahrheit des Empfundenen, wenn uns näml
die innern Sinne trügen. Noch neulich starb hier ein Man
der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, d
er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm z.
vorsagten, was er eben gelesen hatte, oder sich sonst mit ih
unterhielten. — Was ist nun hierbei für Rath, oder wel
Probe wäre dagegen anzustellen? Die Seelenkräfte setzen
innern Werkzeuge der Vorstellungen in eben die Bewegung, n
es sonst von außen geschiehet, und nun, da sie doch nur
eigen Werk wahrnimmt, schreibet sie es dem gewohnten äuße
Eindrucke zu. Es bleibet nichts als die Untersuchung der Ueb
einstimmung aller äußern Umstände übrig. Dadurch fände
solcher Mensch zwar, daß er nicht im Traume sei, da All
außer ihm sonst sich in gehöriger Ordnung darstellet, daß ab
doch diese besondere Wirkung seiner Vorstellung nicht mit d
übrigen Naturwirkungen übereinstimme, und also der Unrichti
keit verdächtig sei. — Das Schlimmste ist, daß der Kran
nicht geneigt, oder nicht fähig ist, sich auf diese Probe einzulasse

§. 1.

r Vorſehung und ihrer Wege gereicht nicht
hung Gottes, ſondern auch und zwar vornehm-
Nutzen und Vortheil. Wir lernen dadurch 1)
d. i. ſeine Macht und ſeine Weisheit verehren;
, was daraus folget, ſeine Gerechtigkeit und
n, und werden dadurch angetrieben, Dieſes,
ſt, nachzuahmen. Dieſe Abhandlung wird
beſtehen; der erſte wird blos Vorerkenntniſſe
rheiten enthalten, die bei der Rechtfertigung
werden müſſen. Der zweite enthält die Recht-
jener handelt von der Größe beſonders und
nders; dieſer betrachtet ſie in Verbindung,
hung, in Abſicht aller Geſchöpfe, und die
, die ſich über alle vernünftige und der Glück-
n erſtrecket, herzuleiten ſind.

§. 2.

en Schulen der Weltweiſen, ſowie in ver-
einungen wird mehr Rückſicht auf die Größe
als auf ſeine Güte; in andern geſchiehet das
ſiehet auf die Güte mit Hintanſetzung der
Irrthümer; jener Irrthum kann der theo-
s, dieſer hingegen Anthropomorphismus ge-
Jenes überſtrenge Syſtem macht Gott zum
zieht ihn herab und ſchreibt ihm menſchliche
Die wahre Religion der Ver- r
ng; die Größe, wie die
דין ממוזג ברחמים. €

schwebe in der Luft, so daß sie von allen Seiten gleich erleuchtet ist, und also dem Auge nicht die Vermuthung eines körperlichen Umfanges darbeut, und nun werde sie aus verschiedenen Standpunkten betrachtet. Der Eine sieht sie gerade von unten in C und sagt: es ist ein bloßes Viereck; der Andere, der sie gerade von einer Seite in B sieht, sagt: es ist ja ein Dreieck (gleichseitig oder verkürzt, nachdem es mehr senkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird); ein Dritter sieht zwo Seiten D, es sind zwei rechtwinkliche zusammengefügte Dreiecke — Nein, nach E vielmehr zwei ungleiche Dreiecke, nach F ein Dreieck mit angehängtem Trapezio, nach G ein durchkreuztes Viereck, nach H ein längliches Viereck, in drei Dreiecke abgetheilt, nach I drei ungleiche Dreiecke. Alle diese und noch mehr Abänderungen lassen sich perspectivisch vorstellen und haben also ihre eigene Wahrheit; nur Der aber, welcher dieses Alles vergleichet und in der ersten Figur die Uebereinstimmung findet, kann den wirklichen Grund der Erscheinungen errathen. Es beweisen also die verschiedenen Vorstellungen keinesweges, daß nicht ein gemeinschaftlicher, objectiver, wahrer Grund zu allen vorhanden sei. — So weit, mein Freund.

Seite 294 ff.: Die Fragen verdienen in der Logik eine besondere Erwägung, so wie sie in der Sprache auf eine besondere Weise ausgedrückt zu werden pflegen. Harris hat in seinem Hermes, oder philosophischer Betrachtung über die allgemeine Sprachlehre, ihrer erwähnt, und Folgendes davon bemerkt:

„So oft eine Frage einfach und bestimmt ist, spricht er, kann die Antwort meistens in denselben Worten geschehen, indem sie in einen bejahenden oder verneinenden Satz verwandelt werden, je nachdem die Wahrheit auf der einen, oder auf der andern Seite anzutreffen ist. Zum Beispiel: Sind diese Verse Homers? — Antwort: Diese Verse sind Homers. — Sind diese Verse Virgils? — Antwort: Diese Verse sind nicht Virgils. Und hier haben die Spracherfinder, um der Kürze willen, zwei Partikeln angegeben, wodurch alle dergleichen Antworten ausgedrückt werden können: Ja, für alle bejahenden, Nein, für alle verneinenden Antworten."

„Ist aber die Frage vielfach, als z. B.: Sind diese Verse Homers, oder Virgils? — oder ist sie gar unbestimmt, wenn nämlich überhaupt gefragt wird: Wessen sind

Sache Gottes

oder

die gerettete Vorsehung.

(1784.)

STANFORD LIBRARIES

ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interrogativum im Genitiv aus: Wessen? — Die Antwort erfolgt in demselben Casu: Des Homers, und nunmehr ist der Satz vollständig: Die Ilias ist ein Heldengedicht Homers.

In allen diesen Fällen blieb in der Frage ein Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbestimmt, wodurch der Satz noch unvollständig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche diesen Mangel ersetzen sollte, konnte also so vielfach ausfallen als mancherlei die Gegenstände waren, zwischen welchen der Fragende den Zweifel schweben ließ. Gab er den fehlenden Theil oder die ausgelassene Bestimmung als völlig unbekannt an, so waren der möglichen Antworten unendlich viele, z. B.: Wer hat diese Verse gemacht? So viel Namen möglich sind, so viel Antworten können hier gegeben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine bestimmte Anzahl von Gegenständen eingeschränkt, so gibt es auch keine größere Anzahl von Antworten, sondern eben so viel bejahende und eben so viel verneinende Antworten, als Gegenstände, auf welche die Frage den Zweifel eingeschränkt hat. — Sind die Verse vom Horaz, Virgil oder Ovid? Die Frage läßt hier eine Bestimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt, sondern schränkt den Zweifel auf drei Personen ein, und die Antwort kann auf sechserlei Art ausfallen, davon drei bejahend und drei verneinend sind. Harris thut noch die Antwort hinzu: Sie sind von keinem von diesen. Allein mich dünkt, dieses ist nicht sowol eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage selbst ungereimt oder unschicklich sei; indem sie den Zweifel näher einschränkte, als der Wahrheit nach geschehen konnte. Sie hat einen von dreien zum Urheber der Verse angegeben, und im Grunde ist es keiner derselben.

Dieses ist also diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten *Ερώτημα* (Interrogatio) nannten. Sie ist nicht, wie Harris meint, zusammengesetzt, oder vielfach, sondern an und für sich sehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie bestehet in dem Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollständigkeit ein Haupttheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von seinen Bestimmungen fehlet, nebst dem Verlangen, diesen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.

Spruch des Rabbi Joachonon: allenthalben, wo du die Größe Gottes findest, wirst du auch zugleich seine herablassende Güte antreffen.

בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הק׳בה שם אתה מוצא ענוותנתו.

Er belegt Dieses mit sehr bedeutenden Stellen aus der H. S.

§. 3.

Die Größe Gottes hat zwei Haupttheile. Sie enthält seine Allmacht und seine Allwissenheit.

§. 4.

Die Allmacht Gottes zerfällt in die Unabhänglichkeit des allerhöchsten Wesens von andern, und in die Abhänglichkeit aller übrigen Wesen von ihm.

§. 5.

Die Unabhänglichkeit Gottes zeiget sich im Dasein und im Wirken. Im Dasein, in so weit er ein nothwendiges und ewiges Wesen, d. i. selbständig ist; seine Unermeßlichkeit ist eine Folge davon.

§. 6.

Im Wirken ist er sowohl natürlich als sittlich unabhängig; natürlich, er ist im höchsten Grade frei und wird nur durch sich selbst zum Wirken bestimmt; sittlich, er ist eigenmächtig und hat kein Wesen über sich.

§. 7.

Die Abhänglichkeit aller Dinge von Gott erstrecket sich sowol auf alles Mögliche, in so weit es keinen Widerspruch enthält, als auf alles Wirkliche.

§. 8.

Die Möglichkeit der Dinge selbst gründet sich auf das Dasein Gottes. Wäre kein Gott wirklich vorhanden, so wäre auch nichts möglich, nichts denkbar. Alle Möglichkeit hat von je her den göttlichen Verstand zu ihrem Subject.

§. 9.

Die wirklichen Dinge hängen sowol in ihrem Dasein, als in ihrem Wirken von Gott ab, und zwar nicht nur von seinem Verstande, sondern auch von seinem Willen. In ihrem Dasein:

kann. Sie suchen so etwas, das nicht außer dem Erkenntnißkreise des Menschen, sondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen diese Note anweiset, befinden sich einige Beispiele von Fragen dieser Art, die mir unstatthaft scheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Instanzen anzuführen.

Erste Instanz. Was sind die Dinge an und für sich, außer allen Empfindungen, Vorstellungen und Begriffen? Diese Frage gehört, wie ich glaube, zu der Classe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollständige Satz, den sie enthält, ist: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind an und für sich = X. Dieser Satz muß, wenn die Frage gelten soll, sich vollständiger machen, das Unbekannte in demselben muß sich in etwas Bekanntes, das X in A verwandeln lassen, und der Satz dadurch in seiner Vollständigkeit denkbar werden. Setzet also: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind = A. Nun gibt A in diesem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in so weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgestellt werden kann, thut es der Frage keine Genüge. Der für unvollständig ausgegebene Satz kann also durch keine mögliche Antwort vollständig gemacht werden. Die Frage ist an und für sich selbst unbeantwortlich.

Zweite Instanz. Was ist das Substratum aller Accidenzen, die von einer Substanz zu erkennen sind? Auch diese Frage, über welche sich Locke so weitläufig herausgelassen, ist, wie mich dünkt, aus dem nämlichen Grunde unbeantwortlich. Denn setzet, dieses gesuchte Substratum sei A. In so weit A etwas Denkbares, Begreifliches oder Vorzustellendes bedeutet, so gehöret es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es ist also keine Antwort möglich, in welcher dieses Substratum angegeben werden soll.

Dritte Instanz. Hat dieses gesammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. Kann dieses Weltall von seiner Stelle fortrücken und im leeren Raume seinen Ort verändern? — Wenn diese Frage beantwortlich sein soll, so muß der Satz: dieses Weltall hat seine Stelle verändert, von dem Satze: dieses Weltall hat sie nicht verändert, verschieden sein und von irgend einem denkenden Wesen unterschieden

n können. Nun iſt Dieſes nach der Vorausſetzung unmög-
denn im unendlichen Leeren gibt es ſchlechterdings keine Merk-
wodurch die Theile, oder die Verſchiedenheit der Orte von
einem denkenden Weſen unterſchieden werden könnten.
Frage iſt alſo von Leibnitzen mit Recht als unbeantwort-
erworfen worden. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit
rage in Abſicht auf die leere Zeit. Konnte dieſe Reihe
Dinge, ſo wie ſie jetzt wirklich geworden, nicht früher ent-
? — Die Antwort fällt aus eben dem Grunde ins Unmögliche.
Vierte Inſtanz. Ich halte dafür, die bekannte Unter-
ng der Phyſiologen über das Vehiculum unſerer ſinnlichen
findungen ſei derſelben Bedenklichkeit unterworfen, führe
auf eine Frage, die an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich
Was iſt das Vehiculum, fragt man, wodurch die
lichen Beſchaffenheiten der Gegenſtände ausge-
et werden? Es iſt eine flüßige Materie, ſagen Einige;
nd elaſtiſche Fibern, antworten Andre: bald ſoll es eine
Materie wie Aether ſein; bald der electriſchen Materie glei-
Alle kommen darin überein, daß dieſes Vehiculum Ma-
ſei. Nun iſt die Materie nicht anders, als durch ſinnliche
affenheiten (qualitates sensibiles) zu erkennen. Was wir
derſelben wiſſen und erfahren können, beſtehet in den ſinn-
Empfindungen, die ſie uns gewähret, und in den Merk-
n, die wir davon abgeſondert haben. Wir wollen alſo
Vehiculum aller ſinnlichen Beſchaffenheiten durch ſinnliche
affenheiten ſelbſt erkennen. Wir wollen das Weſen erken-

stanz in auf einander folgenden Augenblicken noch dieselbe geblieben sei? Selbst bei einem geistigen Wesen, sprechen sie, kann hiervon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtsein und die Erinnerung des vorigen Zustandes gibt hiervon keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieses Bewußtsein, diese Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiste jetzt beiwohnet, und würde z. B. in einer untergeschobenen Substanz eben sowol statt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann also kein Criterium sein, jene von dieser zu unterscheiden.

Ich antwortete hierauf: eben deswegen, weil ein solches Criterium nicht gefunden werden kann, so kann es auch nicht gesucht werden. Es ist widersinnig, Dinge unterscheiden zu wollen, davon man überzeugt ist, daß sie an und für sich nicht unterschieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeschobenen Substanz vollkommen so beschaffen sind, als wenn die Substanz fortgedauert hätte, so ist sie von einer fortdauernden nicht unterschieden; so würde das vollkommenste Wesen selbst sie für einerlei halten müssen; das heißt, sie würden einerlei sein. Die Substanz würde dieselbe geblieben, und nicht verwechselt worden sein. Was nicht zu unterscheiden ist, muß auch in der That nicht unterschieden sein. Was nicht erkannt werden kann, das ist auch nicht. Das Gesuchte liegt hier außerhalb des Erkenntnißkreises nicht nur des eingeschränkten Menschen, sondern des Erkenntnißkreises überhaupt, und fällt ins Ungereimte.

Seite 368. Noch dringen mir die Worte durch die Seele, deren sich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handschreiben bediente, das mir ein Reisender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich, noch unser beiderseitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns einige Antworten schuldig. Dieses befremdete mich nun zwar nicht, denn er war, wie seinen Freunden bekannt ist, nie der rüstigste Briefschreiber, auch eben im Beantworten nicht pünktlich, wenn es bloß um Freundschaftsversicherung, ohne weitern Inhalt, zu thun war. Indessen öffnete ich doch desto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte sich Lessing, so lange ich ihn kannte, in so verschiedenen äußern Umständen und Lagen ich ihn kannte, nie über Undank seiner Zeitgenossen beschwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerführe, daß seine Verdienste nicht belohnt würden, und der-

en Beſchwerden, die ſo Mancher mit weit geringerm Rechte ſich hören läßt. Die Worte Ich und Mein war ich gezwungen, aus ſeinem Munde ſo ſelten als möglich zu vernehmen.

Auch waren ſeine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals Niedergeſchlagenheit oder Miſsmuth. Er war allezeit der tröſtende, nie der troſtſuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beſchreiben, die ich hatte, als mir folgende Zeilen einen ganz andern Mann zu kennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichſam müde gejagten, verſchmachtenden Hirſch, der endlich hinſinkt, und ſein edles Geweih muthlos in den Staub legt.

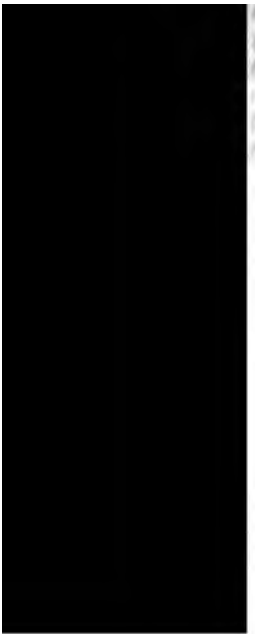
„Liebſter Freund!

„Der Reiſende, den Sie mir vor einiger Zeit zuſchicken, war ein neugieriger Reiſender. Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte, iſt ein emigrirender. Dieſe Claſſe von Reiſenden findet ſich unter Yoriks Claſſen nun zwar nicht, und unter dieſen wäre nur der unglückliche und unſchuldige Reiſende, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht lieber eine neue Claſſe gemacht, als ſich mit einer beholfen, die eine

h seit einiger Zeit geschrieben, das wundert mich gar nicht. hnen hätte gar nichts gefallen müssen; denn für Sie war ichts geschrieben. Höchstens hat Sie die Zurückerinnerung an nsre bessern Tage noch etwa bei der und jener Stelle täuhen können. Auch ich war damals ein gesundes schlankes äumchen, und bin jetzt ein so fauler, knorriger Stamm! Ach, eber Freund! diese Scene ist aus! Gern möchte ich Sie freich noch einmal sprechen!"

Wolfenbüttel, den 19. December 1780.

Gern hätte ich dir diesen Trost gegönnt, liebe Seele! Gern ollte ich mich von meinen Geschäften und von meiner Familie sreißen, zu dir hineilen, und dich noch einmal sprechen. Aber ider! machte ich es, wie wir es bei so manchem guten Beginen zu machen pflegen. Ich verschob und verweilte — bis es i spät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm rnahm!



Sache Gottes

oder

die gerettete Vorsehung.

(1784.)

STANFORD LIBRARIES

§. 1.

Eine Rettung der Vorsehung und ihrer Wege gereicht nicht nur zur Verherrlichung Gottes, sondern auch und zwar vornehmlich zu unserm Nutzen und Vortheil. Wir lernen dadurch 1) die Größe Gottes, d. i. seine Macht und seine Weisheit verehren; 2) seine Güte und, was daraus folget, seine Gerechtigkeit und seine Heiligkeit lieben, und werden dadurch angetrieben, Dieses, so viel uns möglich ist, nachzuahmen. Diese Abhandlung wird aus zweien Theilen bestehen; der erste wird blos Vorerkenntnisse oder diejenigen Wahrheiten enthalten, die bei der Rechtfertigung Gottes vorausgesetzt werden müssen. Der zweite enthält die Rechtfertigung selbst. Jener handelt von der Größe besonders und von der Güte besonders; dieser betrachtet sie in Verbindung, woraus die Vorsehung, in Absicht aller Geschöpfe, und die Regierung Gottes, die sich über alle vernünftige und der Glückseligkeit fähige Wesen erstrecket, herzuleiten sind.

§. 2.

In verschiedenen Schulen der Weltweisen, sowie in verschiedenen Religionsmeinungen wird mehr Rücksicht auf die Größe Gottes genommen, als auf seine Güte; in andern geschiehet das Gegentheil. Man siehet auf die Güte mit Hintansetzung der Größe. Beides sind Irrthümer; jener Irrthum kann der theologische Despotismus, dieser hingegen Anthropomorphismus genennt werden. Jenes überstrenge System macht Gott zum Tyrannen; dieses setzt ihn herab und schreibt ihm menschliche Schwachheiten zu. Die wahre Religion der Vernunft betrachtet sie beide in Verbindung; die Größe, wie die Kabalisten sagen, durch Liebe gemildert, דין ממוזג ברחמים. Sehr weise ist der

ich des Rabbi Joachonon: allenthalben, wo du die Größe
s findeſt, wirſt du auch zugleich ſeine herablaſſende Güte
ffen.

בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הק"בה שם אתה
מוצא ענוותנותו.

elegt Dieſes mit ſehr bedeutenden Stellen aus der H. S.

§. 3.

Die Größe Gottes hat zwei Hauptheile. Sie enthält ſeine
acht und ſeine Allwiſſenheit.

§. 4.

Die Allmacht Gottes zerfällt in die Unabhänglichkeit des
öchſten Weſens von andern, und in die Abhänglichkeit alle
m Weſen von ihm.

§. 5.

Die Unabhänglichkeit Gottes zeiget ſich im Daſein und im
en. Im Daſein, in ſo weit er ein nothwendiges und ewiges
n, d. i. ſelbſtändig iſt; ſeine Unermeßlichkeit iſt eine Folge
.

§. 6.

alle Dinge außer Gott sind freiwillig von ihm erschaffen worden, und werden freiwillig von ihm erhalten. Man kann die Erhaltung der Dinge mit Recht eine fortgesetzte Schöpfung nennen, wie der Lichtstrahl, wenn man sich ein Gleichniß erlauben will, unaufhörlich aus der Sonne fließet. Man hüte sich nur für dem Irrthum, die Geschöpfe als einen nothwendigen Ausfluß aus dem göttlichen Wesen zu betrachten. Wenn die Sonne ihre Lichtstrahlen freiwillig von sich schösse, so wäre das Gleichniß passender.

§. 10.

Die Dinge hängen aber auch in ihrem Wirken von Gott ab, in so weit Gott einen Einfluß hat auf die Handlungen und Wirkungen derselben. Alles Gute und Vollkommene, das in ihren Handlungen anzutreffen ist, hat allerdings seinen Grund in Gott.

§. 11.

Der Einfluß Gottes in die Handlungen der Geschöpfe ist sowol unmittelbar als auch speciell oder eigentlich. Er ist unmittelbar; denn aller Effect hängt nicht nur deswegen von Gott ab, weil die Ursache selbst von Gott herrühret, sondern auch deswegen, weil Gott nicht weniger, auch nicht entfernter in Hervorbringung der Wirkung, als in Hervorbringung der Ursachen Einfluß haben muß.

§. 12.

Der Einfluß Gottes ist auch speciell, in so weit er sich nicht nur auf das Dasein der Dinge und ihre Handlungen überhaupt erstrecket, sondern auch auf die besondere und bestimmte Art und Weise, wie sie erfolgen. Alle Vollkommenheit, die in denselben anzutreffen ist, fließet unaufhörlich aus Gott, dem Vater des Lichts und der Glückseligkeit, dem milden Geber alles Guten.

§. 13.

So weit von der Macht Gottes. Seine Weisheit wird, weil sie unermeßlich ist, Allwissenheit genannt. Da sie so wie die Allmacht im höchsten Grade vollkommen ist, und keine Einschränkung zuläßt; so umfaßt sie alle mögliche Ideen, alle Wahrheiten, mit einem Worte Alles, was nur je ein Gegenstand des Verstandes werden kann. Sie erstrecket sich also über alle mögliche, so wie über alle wirkliche Dinge.

Theile waren an und für sich betrachtet nicht immer das Beste, aber doch allezeit gut. Das Weltall hingegen fand die göttliche Betrachtung als das Vollkommenste, das möglich war.

§. 50.

So weit von der Vorsehung, im Allgemeinen betrachtet. Die Güte Gottes, in so weit sie verständige Wesen angehet, mit seiner Weisheit verbunden, macht seine **Gerechtigkeit** aus, vermöge welcher einem jeden vernünftigen Wesen so viel Glückseligkeit zugetheilt worden, als ihm hat zugetheilt werden können. Der höchste Grad der Gerechtigkeit macht die **Heiligkeit** aus. Diese schließet nicht nur das strengste Recht, oder das sogenannte Zwangsrecht, sondern auch die Billigkeit mit ein, und gehöret hieher auch die **Allbarmherzigkeit**, in so weit sie mit seiner Weisheit übereinstimmt. Daher wird auch einem jeden vernünftigen Geschöpfe, ohne Rücksicht auf sein Verdienst oder auf ein ihm zukommendes Recht, so viele und so große Glückseligkeit zugetheilt, als ihm der höchsten Weisheit unbeschadet zukommen kann.

§. 51.

Die Gerechtigkeit, allgemein betrachtet, kann nämlich eingetheilt werden in die besondere Gerechtigkeit und Heiligkeit. Die besondere Gerechtigkeit gehet auf das physisch Gute und Böse der erschaffenen vernünftigen Wesen, die Heiligkeit aber auf ihr sittliches und unsittliches Verhalten.

§. 52.

Physisch Gutes und physisch Böses begegnet uns in diesem Leben und wird uns wahrscheinlicherweise auch in jener Zukunft niemals entstehen. In diesem Leben beklagen sich Viele, daß die menschliche Natur so vielen Uebeln ausgesetzt sei, und bedenken nicht, daß der größte Theil dieser Uebel der menschlichen Schuld selbst zuzuschreiben sei, daß wir in der That nicht dankbar genug die göttlichen Wohlthaten erkennen, und mehr Aufmerksamkeit auf das Böse wenden, das uns zustößt, als auf das Gute, das uns unaufhörlich widerfährt. Die Klagen selbst beweisen mehrentheils die Seltenheit der Uebel und führen sehr oft ihre Tröstungen mit sich. Wer sich beklaget, will dadurch seinen Schmerz erleichtern oder Andere zum wohlthätigen Mitleiden bewegen. Wer sich trostlos beklaget, siehet sein gegenwärtiges Leben als seine ganze Dauer an.

Grund enthält, zu wollen, — dieses, nicht zu wollen. In dem Willen selbst haben wir seine Natur und seine verschiedene Arten in Erwägung zu ziehen.

§. 20.

Zur Natur des Willens wird Freiheit erfordert. Diese bestehet darin, daß die Handlung wohl überlegt sei und gern geschehe; sie schließet daher die Nothwendigkeit aus; denn die Nothwendigkeit erkennet keine Ueberlegung.

§. 21.

Aber sie schließet bloß die metaphysische Nothwendigkeit aus, eine solche nämlich, deren Gegentheil unmöglich ist, oder einen Widerspruch enthält; aber nicht die sittliche Nothwendigkeit, deren Gegentheil zwar denkbar, aber nicht eben so gut, eben so schicklich, der Weisheit nicht eben so anständig ist. Kann also Gott gleich in seiner Wahl nicht fehlen, wählet er auch alle Zeit das Beste und Schicklichste, so schadet Dieses gleichwol seiner Freiheit nicht; ja diese wird dadurch vielmehr die allervollkommenste. Die Freiheit ist desto vollkommener, je zuverlässiger sie den Regeln der Weisheit folget.

§. 22.

Die Freiheit würde alsdenn nicht statt finden, wenn nur ein Gegenstand des göttlichen Willens möglich wäre, oder wenn Das, welches nicht wirklich geworden, wie einige Weltweise geglaubt, auch nicht möglich sein sollte. In diesem Falle würde keine Wahl statt finden; ohne Wahl ist keine Freiheit; ohne Freiheit kann weder Weisheit noch Güte sich äußern.

§. 23.

Bis hierher von der Natur des Willens. Die Eintheilung desselben in seine verschiedene Grade, die zu unserm Vorhaben nützlich ist, zerfällt 1) in den vorhergehenden und nachfolgenden, 2) in den hervorbringenden und zulassenden Willen.

§. 24.

Eine Willensmeinung ist entweder vorhergehend, vorläufig, oder sie ist nachfolgend, entschließend: d. h. sie ist entweder bloße Willensmeinung oder Willensentschluß. Jene ist unvollständig und gelanget nicht zur Ausführung; dieser hingegen ist vollständig und bringet auf *Ausführung*. In Anwendung auf Gott erstrecket

deſſen vorhergehender Wille auf alles mögliche Gute nach
ältniß und Maßgebung ſeiner Güte und Vollkommenheit;
achfolgende Wille aber umfaſſet das Ganze, den beſtimmten
hluß, aus allem möglichen Guten das Beſte wirklich werden
ſſen. Dieſes gelanget allezeit zur wirklichen Ausführung.
göttliche Rathſchluß erfolget.

§. 25.

Der vorhergehende Wille Gottes iſt nichts deſto weniger
ich und rein. Er beſtehet nicht bloß in einem Gernſehn;
Jemand möchte, wenn er könnte, Dieſes findet in Gott nicht
auch nicht bloß in einem bedingten Willen, der nur unter
gewiſſen Bedingung ſtatt haben ſoll. Der vorhergehende
in Gott gehet dahin, alles Gute hervorzubringen und alles
zu verhindern, jedoch nicht mit einem vollkommen gleichen
e des Beſtrebens. Der Grad des Verlangens in Gott oder
Beſtrebens, das Gute hervorzubringen und das Böſe zu
ıdern, richtet ſich auf das Allervollkommenſte und Genaueſte
dem Verhältniß des Guten, das hervorgebracht, und des
ı, das verhindert werden ſoll.

menkommen: so muß die Handlung erfolgen. Von den vorhergehenden Willen läßt sich Dieses aber nicht so allgemein behaupten, denn nur derjenige vorläufige Wille erlangt seine volle Wirkung, der keinem höhern Grade des Verlangens im Wege stehet und also in dem letzten Rathschlusse Platz gefunden hat.

§. 28.

Ferner wird der Wille eingetheilt in den hervorbringenden und zulassenden Willen. Jener gehet die Handlungen des Wollenden selbst, Dieser die Handlungen anderer freiwilliger Wesen an. Zulassen heißt: nicht verhindern, da man doch verhindern kann. Gewisse Dinge, die man nicht thun darf, kann man doch zulassen; ja zuweilen ist man verbunden, sie nicht zu verhindern. Der Gegenstand des zulassenden Willens ist in diesem Falle nicht die Handlung selbst, die allezeit unerlaubt bleibet; sondern die Zulassung, die zuweilen erlaubt, zuweilen sogar Pflicht sein kann.

§. 29.

So weit von dem Willen selbst. Dasjenige, wodurch der Wille in Bewegung gesetzt wird, oder der zureichende Grund des Wollens und nicht Wollens, ist das Gute und das Böse, Ordnung und Schönheit, Vollkommenheit u. s. w. Sowol das Gute als das Böse ist von dreierlei Art, metaphysisch, physisch und sittlich oder moralisch.

§. 30.

Alle Dinge außer Gott haben sowol Unvollkommenheiten als Vollkommenheiten, besitzen Realitäten, aber nicht im höchsten Grade. Die Realitäten der leblosen, lebendigen und vernünftigen Dinge werden das metaphysische Gute genannt; ihre Einschränkungen aber machen das metaphysische Uebel aus.

§. 31.

Wenn dieses metaphysische Gute von lebendigen Dingen mit Bewußtsein wahrgenommen wird, so entstehet Lust, Wohlgefallen, angenehme Empfindung; so wie aus der unmittelbaren Vorstellung des metaphysischen Uebels Unlust, Schmerz und Mißfallen erzeuget wird. Lust und Unlust, Schmerz und Vergnügen der empfindenden und vernünftigen Wesen machen das physische Gute und das physische Uebel aus. An und für sich kann Gutes *bloß Gutes, so wie* Böses bloß Böses zur Folge haben;

liger Weiſe aber kann Gutes auch aus Böſem, und Böſes aus Gutem entſpringen, ſo wie z. B. Gemüthsruhe aus Unwiſſenheit eines bevorſtehenden Unglücks, Zufriedenheit aus Unwiſſenheit eines größeren möglichen Guten, Beruhigung aus Vergeſſenheit eines empfundenen Uebels.

§. 32.

Das Gute und Böſe, als Abſicht und Vorſatz betrachtet, it das ſittliche Gute und das ſittliche Böſe aus. ſittliche Böſe kann nur unter dem Schein des Guten den en in Bewegung ſetzen, und alſo beſtehet eigentlich das ſitt Böſe nur in dem Vorzuge, den vernünftige Weſen dem ingute mit Hintanſetzung des wahren Guten einräumen. ſittliche Uebel hat natürlicher Weiſe phyſiſches Uebel zur , ſo wie das ſittliche Gute phyſiſch Gutes. Jenes wird, es das handelnde Weſen ſelbſt angehet, Strafübel ge- it. Zufälliger Weiſe aber kann ſittliches Uebel auch gute en, ſo wie eine ſittlich gute Handlung auch zufälliger Weiſe ſches Uebel veranlaſſen kann. Beides aber muß nicht ab- ich geweſen ſein, ſonſt würde es bei Beurtheilung der Sitt-

verhindern wollen, damit ein größeres Gute nicht ausbleibe oder eben dadurch verhindert werde. In Collisionsfällen muß das Mindergute dem Bessren weichen, wird das kleinere Uebel dem größeren vorgezogen. Im vorhergehenden Willen findet keine Collision statt, denn wir betrachten in demselben jedes Gute, jedes Uebel an und für sich außer dem Zusammenhange. In dem vollstreckenden Willen oder in dem Rathschlusse hingegen müssen Collisionen entstehen und also Ausnahmen statt haben.

§. 35.

Es folget hieraus, daß das metaphysische und physische Uebel die Unvollkommenheiten der Dinge, so wie die Empfindungsübel und Strafübel der Personen, Mittel zu höhern Gütern abgeben können.

§. 36.

Aber das sittlich Böse oder das Schuldübel darf niemals als Mittel zum Guten zur Absicht dienen. Niemand darf Böses thun, damit Gutes geschehe oder davon komme. Indessen kann das sittliche Uebel zuweilen eine unvermeidliche Bedingung sein, ohne welche ein größeres Gut nicht erlanget oder ein größeres Uebel nicht verhindert werden kann. In diesem Falle ist es der Weisheit gemäß, das sittliche Uebel nicht zu verhindern, d. h. zuzulassen. Die Zulassung erfolget in diesem Falle nicht aus einer Quelle der Nothwendigkeit, sondern nach Vorschrift der höchsten Weisheit und Güte. Wenn Gott ein Uebel zuläßt, so muß dieser zulassende Wille einen Grund haben. Der Bewegungsgrund des göttlichen Willens aber kann nichts Andres sein, als das Beste.

§. 37.

Das Schuldübel kann also niemals ein Gegenstand des göttlichen hervorbringenden Willens, wohl aber zuweilen ein Gegenstand seiner Zulassung sein. Gott kann das sittlich Böse niemals selbst thun, sondern höchstens in einigen Fällen nicht verhindern wollen.

§. 38.

Man kann Dieses als eine Regel ansehen, die in Absicht auf die Zulassung des Schuldübels Gott und dem Menschen gemein ist. Es ist nicht erlaubt, die Sünde eines Andern zuzulassen, wo man nicht durch die Verhinderung selbst eine böse That begehen würde. Mit einem Worte, es ist nur alsdann erlaubt

Sünde zuzulaſſen, wenn man zu ihrer Zulaſſung verbun- iſt. Wo die Zulaſſung nicht Pflicht iſt, da iſt man zur nderung verpflichtet. Jedoch hiervon in der Folge ein eres.

§. 39.

Man kann alſo ſagen: Gott hat das Beſte als den letzten zum Gegenſtande ſeines Willens; das Gute hingegen, das Theil Böſe, das minder Gute alſo, wohin auch das Straf- zu rechnen iſt, gehöret nicht weniger zu den Gegenſtänden Willens, aber nur als Mittel, das Schuldübel aber, oder ünde, auch nicht eigentlich als Mittel, ſondern bloß als igung, conditio sine qua non, ohne welche Etwas, das ge- ch und erforderlich war, hätte ausbleiben müſſen.

§. 40.

So weit von der Größe und Güte beſonders, welches zur kenntniß unſerer Abhandlung gehöret. Wir kommen zur ndung beider. Der Größe und der Güte gemeinſchaftlich olche Beſtimmungen, die nicht von der Güte allein, ſondern ch von der mit ihr verbundenen Größe, nämlich Weisheit

§. 64.

Im Grunde aber bleibt es nicht bloß bei der Zulassung oder Nichtverhinderung, sondern er hilft werkthätig zum Bösen, indem er Kräfte und Gelegenheit darreicht. Er schuf und erhält die Kräfte zum Bösen, und alle Gelegenheiten zur Ausübung desselben entstehen durch seine Anordnung.

§. 65.

Daher sind Einige so verwegen oder so unvorsichtig gewesen, Gott im physischen oder moralischen Sinn, auch zuweilen in beiden, zum Mitschuldigen, ja sogar zum einzigen Urheber des Bösen zu machen, d. h. die göttliche Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte gänzlich aufzuheben.

§. 66.

Um diese zu retten, haben es Andre lieber an der göttlichen Allwissenheit und Allmacht, mit einem Worte, an seiner Größe fehlen lassen: er sollte entweder das Uebel nicht wissen oder sich nicht darum bekümmern, oder der Macht des Bösen nicht genug widerstehen können. Hierher gehört die Meinung der Epikuräer, die das Uebel seiner Wissenschaft entziehen, der Manichäer, die ein Wesen von gleicher Allmacht das Böse in Schutz nehmen lassen, und endlich der Socinianer, die den freien Entschließungen vernünftiger Wesen keine zum voraus bestimmte Gewißheit zuschreiben.

§. 67.

Was nun die Zulassung des sittlich Bösen betrifft, so ist im Vorhergehenden schon bemerkt worden, daß sie zuweilen der freien Ursache nicht zu schulden kommen könne, sie ist zuweilen erlaubt, d. h. sittlich möglich, oder vielmehr, sie ist zuweilen selbst Schuldigkeit, d. h. sittlich nothwendig; ja wir haben hinzugesetzt, die Zulassung des sittlichen Bösen sei niemals bloß erlaubt, sondern allezeit entweder verboten oder Schuldigkeit. Kein vernünftiges Wesen darf das sittlich Böse zulassen, es ist verbunden, es zu hindern, wenn die Verhinderung selbst nicht seiner eigenen Pflicht entgegenstehet. Es gibt aber Fälle, in welchen unsre Pflicht oder Dasjenige, was wir uns und Andern schuldig sind, uns verbietet, das sittlich Böse bei Andern zu verhindern. So kann eine Schildwache, der ein wichtiger Posten anvertraut worden, zwei Freunde sich zum Zweikampf bereiten sehen, ohne es zu ver-

n und Folgen der in einem Rathſchluſſe mit ihnen zugleich
geſehenen, zugleich vorherbeſtimmten Urſachen. Alles, was
jetzt, indem es geſchiehet, zum Mitwirken oder zur Zulaſſung
en könnte, hat von je her in ſeinem Rathſchluſſe mitge-
hat von je her ihn beſtimmt, feſtgeſetzt, was in Ewigkeit
hen oder zugelaſſen werden ſoll. Wenn alſo meine jetzige
rung z. B. oder meine Sinnesänderung die göttliche Barm-
keit bewegen kann, ein über mich verhängtes Unglück von
abzuwenden, ſo gehörte dieſe Sinnesänderung von je her mit
eſten Reihe der Dinge, und wirkte in dem Rathſchluſſe
s von je her Ebendaſſelbe, was jetzt als ihre Folge betrach-
ird.

§. 45.

Wir haben Dieſes bereits oben erinnert: **Alle Dinge ſind das göttliche Vorherwiſſen und durch die Vorſehung vor beſtimmt. Aber nicht ſchlechterdings, nicht an und für ſich nicht als unausbleiblich, wir mögen thun, handeln und vor-en, was wir wollen, ſondern bloß als gewiſſe Folgen der hnen zugleich vorhergewußten Quellen und Urſachen.** Die n für unausbleiblich halten, ohne auf ihre Urſachen zu ſehen,

Uebereinstimmung zwischen Geist und Materie, die vollständigste Uebereinstimmung zwischen den natürlichen oder wirkenden Ursachen und den sittlichen oder Endursachen. Alles wirket der allerweisesten Absicht gemäß; nichts erfolget, dem nicht von der einen Seite eine wirkende Unterursache, von der andern eine den Vollkommenheiten Gottes anständige Absicht entspricht. Von der Ausnahme, die hierin nach dem Systeme einiger Weltweisen die Wunderwerke machen, wird in der Folge gehandelt werden.

§. 47.

So oft also in den Werken Gottes Etwas vorkömmt, das Tadel zu verdienen scheinet, und dem Ansehen nach hätte besser werden können, können wir versichert sein, daß Dieses bloß unserm Unvermögen zuzuschreiben, und daß ein Weiser, der Alles zu überlegen im Stande wäre, nichts, weder in Absicht auf das Ganze, noch in Absicht auf jedes einzelne der Glückseligkeit fähige Wesen, auch nichts Besseres wünschen könnte.

§. 48.

Es folget ferner hieraus, daß nichts erwünschter, nichts glückseliger sei, als einem so allgütigen Herren zu dienen und sich seinen Wünschen und Absichten in Allem, so viel an uns ist, anzuschmiegen, seinen Befehlen sich völlig zu unterwerfen; also Gott über Alles zu lieben, ihm völlig zu vertrauen und in der Betrachtung seiner Vollkommenheiten unsere höchste Glückseligkeit zu finden.

§. 49.

Die Lehre, daß alle Theile der Schöpfung vollkommen, das Ganze aber das Allervollkommenste sei, finden wir in der Schrift mit ausdrücklichen Worten angedeutet:

וירא א' את כל אשר עשה והנה טוב מאד

Man erinnere sich, daß die Hebräer kein eigentliches Wort haben, den Superlativum auszudrücken. Sie deuten es entweder durch das ה Paragogicum, oder sie setzen ihr מאד hinzu, also daß טוב מאד so viel heißet, als das Beste. Nun wird von den übrigen Tagewerken, welche bloß einzelne Theile der Schöpfung angehen, nur gesagt וירא א' כי טוב Das Göttliche betrachtete sie als gut. Am sechsten Tage aber nach vollendeter Schöpfung des Weltalls heißet es: Gott sahe Alles, was er hervorgebracht hatte, und siehe, es war das Beste. Jene

e waren an und für ſich betrachtet nicht immer das Beſte, doch allezeit gut. Das Weltall hingegen fand die göttliche chtung als das Vollkommenſte, das möglich war.

§. 50.

So weit von der Vorſehung, im Allgemeinen betrachtet. Güte Gottes, in ſo weit ſie verſtändige Weſen angehet, mit Weisheit verbunden, macht ſeine Gerechtigkeit aus, ver- welcher einem jeden vernünftigen Weſen ſo viel Glückſelig- ugetheilt worden, als ihm hat zugetheilt werden können. höchſte Grad der Gerechtigkeit macht die Heiligkeit aus. ſchließet nicht nur das ſtrengſte Recht, oder das ſogenannte gsrecht, ſondern auch die Billigkeit mit ein, und gehöret auch die Allbarmherzigkeit, in ſo weit ſie mit ſeiner heit übereinſtimmt Daher wird auch einem jeden vernünf- Geſchöpfe, ohne Rückſicht auf ſein Verdienſt oder auf ein zukommendes Recht, ſo viele und ſo große Glückſeligkeit zu- lt, als ihm der höchſten Weisheit unbeſchadet zukommen

§. 51.

Die Gerechtigkeit allgemein betrachtet kann nämlich ein-

§. 53.

Andern mißfällt vornämlich die nach ihrer Meinung ungerechte Austheilung der Güter in diesem Leben. Das physisch Gute und das physisch Böse, sagen sie, sei in diesem Leben nicht nach Verdienst, nicht nach Maßgebung des sittlich Guten und Bösen ausgetheilt. Den Guten ergehe es sehr oft schlimm, den Bösen aber hienieden gut. Hievon hat Plato im zweiten Buch seiner Republik ein so lebhaftes Bild entworfen, welches meisterhaft genannt zu werden verdienet.

§. 54.

Auf diese Klage antwortet Leibnitz zweierlei: Eines, daß alle Drangsalen dieses Lebens mit den Glückseligkeiten in keine Vergleichung kommen, die uns in jener Zukunft bevorstehen; daß also unsere bittersten Klagen dereinst ihre völlige Befriedigung finden werden; das Andere, daß das physische Leiden selbst eine nothwendige Bedingung sei, ohne welche die Glückseligkeit weder in diesem noch in jenem Leben genossen werden könne. Leiden wird zum Genuß, so wie Fäulniß zum Wachsthum erfodert.

§. 55.

Alle Trübsale dieses Lebens werden also nicht nur dereinst völlig ersetzt, sondern sie dienen selbst zur Vermehrung der Glückseligkeit. Die Uebel sind nicht nur nützlich, sondern auch zur Erhöhung und Erkennung des Guten erfoderlich. So weit Leibnitz. Man siehet indessen, daß Dieses aus der allgemeinen populären Sittenlehre genommen sei, in welcher jede Tugend nach Lohn ausgehet, das sittlich Gute nur um einer zufälligen Belohnung halber, die man dafür erwartet, für wünschenswerth gehalten wird. Nach jener höhern Sittenlehre des Weisen aber, nach welcher das Gute an und für sich selbst nicht nur Glückseligkeit befördert, sondern Glückseligkeit ist, werden wir mehrere und leichtere Gründe finden, die Wege Gottes und der Vorsehung zu rechtfertigen und das Verhältniß zwischen dem physisch und sittlich Guten erst gehörig zu schätzen und alsdann zu beurtheilen.

§. 56.

Lasset uns zuvörderst den Stoiker hören, der wider dieses populäre System vielleicht allzusehr eingenommen ist:

Wer das Gute übet, spricht der strenge Moralist, um der Belohnung willen, die er dafür erwartet, ist im Grunde ge-

Thätige in den Erkenntniß- und Ausübungskräften eine Wirkung ihrer Realität, die von Gott erschaffen und erhalten wird, und also an und für sich gut. Das Böse in demselben erfolget aus Mangel der Erkenntniß oder aus Mangel der Ausübungskräfte, ist ein vorsätzlicher Fehler der Güte oder ein selbst zugezogener Mangel an Macht und Fertigkeit. Beide aber sind als privative Wesen nicht erschaffen und werden als solche auch nicht erhalten. Gott kann also weder von ihrer Entstehung, noch von ihrer Fortdauer weder als Haupt- noch als mitwirkende Ursache angesehen werden, und die Frage ist einzig und allein, warum er sie zugelassen hat? Seine Allmacht ist bloß als nicht verhindernde, als zulassende Ursache derselben und ihrer Wirkungen, nicht aber als hervorbringende oder mitwirkende Ursache anzusehen, wenn aber die Verhinderung derselben, wie wir aus dem Erfolge und aus dem Dasein derselben mit Gewißheit erkennen, mit den göttlichen Eigenschaften nicht hat bestehen können, wenn die Zulassung derselben als eine nothwendige Bedingung hat statt haben müssen, ohne welche dieses allervollkommenste Weltall nicht hätte wirklich werden können, so ist die Vorsehung Gottes von allen Beschuldigungen frei, die ihr die Unvernunft macht. Gott bringet das Uebel weder als Haupt- noch als mitwirkende Ursache hervor. Seine Allmacht hat es weder geschaffen noch erhalten. Er hat es bloß zugelassen, und Dieses zu thun war vermöge seiner allerhöchsten Weisheit und seiner allerhöchsten Güte gleichsam eine sittliche Nothwendigkeit. Ohne Zulassung desselben würde er entweder gar keine Welt, oder wenigstens eine unvollkommnere als diese wirkliche ist, haben hervorbringen müssen, und Dieses streitet offenbar mit seinen göttlichen Eigenschaften.

§. 74.

Wir wollen es versuchen, diese allgemeine Gründe auf einen besondern Fall anzuwenden, um zu sehen, in wie weit sie auch im Einzelnen hinreichen, die Schwierigkeiten zu heben, die der Vorsehung gemacht zu werden pflegen. Gesetzt, es habe einen Ruchlosen gegeben, der seinen Vater ermordet, um dessen Vermögen etwas früher zu besitzen, er habe sich hierauf seinen Begierden zügellos überlassen, sei von einer Ausschweifung in die andre, von einer Ruchlosigkeit in die andre verfallen, und habe endlich sein Leben, das aus einer Reihe von Verbrechen und Schandthaten zusammengesetzt war, unter Händen des Henkers

Glückseligkeit ist, und sich als Glückseligkeit dereinst in einem stärkern Lichte zeigen wird. Menschenfeindliche Bosheit ist es, wenn ihr dem Lasterhaften die populäre Furcht benehmet, die ihn vielleicht von der Ausübung manches bösen Vorsatzes abhalten würde, wenn seine Seele noch nicht fähig ist, die große Wahrheit zu fassen, daß Ausübung des Bösen selbst Verdammniß sei. Wie nennet ihr den muthwilligen Knaben, der dem Lahmen seine Krücke zerbricht, weil er sie selbst nicht braucht? Ihr thut Dasselbe, wenn ihr das populäre System zerstöret, so lange der gemeine Haufe noch für eure höhern Grundsätze keinen Sinn hat. Zweitens, im Grunde enthält selbst das populäre System viel Wahres. Die Begriffe müssen verfeinert, aber nicht umgebildet werden. Wir haben zu einer andern Zeit gesehen, daß ohne Erwartung einer unendlichen Zukunft kein System der Sittenlehre statt findet. Das Lehrgebäude von Tugend und Laster hat von allen Seiten unauszufüllende Lücken, wenn die Seele des Menschen nicht unsterblich ist. Wir erwarten zwar keinen Ersatz für die Tugend, denn die Tugend ist kein Verlust, Gottseligkeit bringet keinen Schaden, die Ausübung des Guten selbst ist unser wahrer Vortheil: aber wir erwarten in jenem Leben helle Ueberzeugung von dieser großen Wahrheit, unwankendes Anerkennen und Bewußtsein, daß die Ausübung der Tugend unsre Geisteskräfte erhöhe, und daß diese Erhebung die einzige wahre Glückseligkeit sei, die unsrer unsterblichen Seele würdig ist.

Auch wir erwarten Bestrafung in jenem Leben, aber nicht, um uns an dem Tyrannen zu rächen, der uns hier unterdrückt hat; Dieses wäre Rachbegierde. Ein verständiger Mann, spricht Plato, thut und wünschet nichts Böses, weil Böses geschehen; wenn er strafet oder Bestrafung gern siehet, so ist es, damit nicht ferner Böses geschehe. Indessen findet auch hier nur Berichtigung, nicht völlige Abänderung der Grundsätze statt. Wenn der Lasterhafte auf keine andere Weise von seiner Seelenkrankheit geheilet werden kann: so wünschen wir, daß es allenfalls in diesem oder in jenem Leben durch Bestrafung geschehe. Ist ihm ohne physisches Uebel, ohne Leiden die Ueberzeugung nicht beizubringen, daß Ungerechtigkeit, Verfolgung, Tyrannei an und für sich schon Verdammniß sei: so mag es allenfalls durch Leiden geschehen. Er selbst würde dieses Leiden wünschen, wenn er seinen Vortheil recht kennete und sein eignes Wohl in dem gehörigen Lichte betrachtete.

§. 58.

Der ſtrengere Sittenlehrer iſt alſo berechtiget zu ſagen, daß lücksgüter in dieſem Leben nicht ſo ungleich ausgetheilt , als man insgemein vorgibt, daß die Beſchwerden über die der Vorſehung, über ungerechtes Schickſal, Kränkung des enſtes, Erhebung des Laſters und Glück der Böſen mehren von Menſchen herrühren, die den Werth des ſittlich Guten einſehen und Tugend für einen Verluſt halten, der ander wieder erſetzet werden muß, Liebe zur Wahrheit für einen den, der Entſchädigung bedarf; von Menſchen, die von ihrem Verdienſte allzugroße Begriffe haben oder wenigſtens allzu Begriffe Andern beibringen wollen; von Menſchen, die in n und Beſchwerden, und wäre es auch gegen Gott und die hung ſelbſt, ich weiß nicht was für einen Ruhm ſuchen, — inem Worte, von Menſchen, die von ihrer Seite von der hung mehrentheils weit beſſer bedacht worden, — doch um nicht von unſerer Seite die Begriffe zu überſpannen — ſchlechter, als ſie es in der That verdienen. Indeſſen hat das Populärſyſtem von der andern Seite nicht Unrecht, daß Rettung der Vorſehung nicht vollſtändig ſei, wenn dem chen kein künftiges Leben bevorſtände. Der Knoten iſt al

§. 59.

Wenn wir aber auf diese Weise die Begriffe verfeinern und
t wahren Grundsätze beider Systeme vereinigen, so ist es auch
cht nöthig, die Sache der Vorsehung gleichsam bis auf eine
ssere Zeit zu verschieben, und ihre Rettung diesseits des Grabes
gut als aufzugeben. Nein! Ihre Wege sind auch hier all-
recht. Tugend ist und bleibt Seligkeit, Laster ist und bleibt
erdammniß; denn der Mensch ist unsterblich, die Güter dieses
bens konnten und sollten nach keiner andern Regel ausgetheilt
rden. Es würde weder Wahrheit noch Gerechtigkeit in den
erken Gottes sein, weder Weisheit noch Güte, wenn Dieses nach
dern Regeln geschähe. Ja es würde alle Tugend und mit ihr
e Seligkeit aus dem Staate Gottes verschwinden, wenn die
lücksgüter, wie wir es nennen, nach Verdienst ausgetheilt wor-
n wären, denn alle Seligkeit ist dahin, wenn der Mensch weder
pfer noch mitleidig, weder großmüthig noch geduldig sein darf;
it einem Worte, wenn alles geisterhebende Wohlwollen in eng-
rzige Eigennützigkeit verwandelt werden soll. Wer von dieser
öhe auf das Schicksal der Menschen herabschaut, wer von dieser
olkenfreien Atmosphäre Tugend und Laster, Glück und Unglück
ihren wechselseitigen Kämpfen und Umwälzung betrachtet, und
s große Schauspiel in der unabsehbaren Reihe der Zukunft ver-
lget, der wird hier anbeten und nicht murren. Träfe ihn auch
s Schicksal noch so hart, so wird er gegen die Vorsehung nicht
urren, sondern mit inniger kindlicher Ergebung sein ganzes Leben
ndurch anbeten und wohlthun.

§. 60.

So wird auch nach unserm System die größte Schwierig-
it verschwinden, die Leibnitz in Absicht auf das zukünftige Leben
ndet. Man macht wider die Vorsehung, wie er spricht, den
inwurf, daß auch in jenem Leben mehr Böses als Gutes sei,
eil die mehrsten Menschen zur Verdammniß bestimmt, und nur
enige zur Seligkeit auserlesen worden wären. Der christliche
Zeltweise, der die ewige Verdammniß der Gottlosen (und wie
iele sind deren nicht nach seinem System) als eine Glaubens-
hre annimmt, findet hier wirklich unauflösbare Schwierigkeiten;
n sein System zu retten, nimmt Leibnitz seine Zuflucht zu der
nendlichen Mannigfaltigkeit der Engel und zu den Einwohnern
nderer Weltkörper, die gar wohl in weit größerer Menge zur

dieſem Leben haben ausſtehen müſſen, zur Vergeltung, daß ſie unter Elend und Jammer der Tugend treu geblieben ſind, in jenem Leben die unermeßliche Anzahl Derer, die ſie hier beneidet haben, unausſprechliche Marter leiden ſehen, und ſich an dieſem Anblick ergötzen. — O! wahrlich, wer ſich ein ſolches Syſtem zu ſeiner Beruhigung erfinden kann, iſt nicht nur ſelbſt ein tyranniſches, unempfindliches Geſchöpf, ſondern macht auch Gott zum ärgſten und menſchenfeindlichſten Tyrannen. Es iſt unbegreiflich, wie ſo viele und ſo weitläufige Werke für und wider dieſe unſtatthafte Lehre haben geſchrieben werden können, wenn man nicht auf die irrigen und zum Theil bloß mißverſtandenen Grundbegriffe zurückſiehet, wodurch ſie veranlaßt worden ſind.

§. 78.

Nach unſern Grundſätzen hoffen wir allen dieſen Schwierigkeiten auszuweichen, ohne zu dergleichen gewaltſamen Nothbehelfen unſere Zuflucht zu nehmen. So wie jedes Atom in der lebloſen Natur, eben alſo iſt jedes lebendige Weſen, jedes Ich in dem ganzen Weltall von unendlicher Dauer, und erfüllet in jedem Augenblicke ſeines Daſeins eine Abſicht der Vorſehung. Jedes wandelt ſeinen eigenen Lauf der Beſtimmungen hindurch, und wird durch jede Beſtimmung, die es erfüllt, zur nächſten Beſtimmung aufgelegt, die es beſtimmen ſoll. Indeſſen iſt zwiſchen lebloſen Dingen und lebendigen Weſen der Unterſchied zu bemerken, daß jene, wie wir geſehen, bloß in Rückſicht auf lebendige Weſen vollkommen und unvollkommen genannt werden können. Keines derſelben hat Bewußtſein, keines derſelben erinnert ſich des Vergangenen und erwartet das Künftige. Die lebendigen und vorzüglich die vernünftigen Weſen haben jedes ſeine eigene Selbſtändigkeit. Sie ſind nur ihres eigenen Genuſſes wegen da, und machen jedes gleichſam ſeine eigene kleine Welt aus; wenn ſie den Lauf ihrer Beſtimmungen durchwandeln, ſo geſchiehet es nicht bloß in Rückſicht auf Andere, ſondern vorzüglich in Abſicht auf ſich ſelbſt und ihre innere Selbſtändigkeit; auch ſie erfüllen in jedem Augenblicke die Abſicht der Vorſehung, aber ſie erlangen dadurch einen Zuwachs an innerer Vollkommenheit. Durch Das, was ſie unaufhörlich thun, bilden ſie ihre Anlagen, erweitern ihre Fähigkeiten, und gelangen von Stufe zu Stufe, wie wir aus den Eigenſchaften Gottes mit vieler Zuverſicht erwarten können, ohne Ausnahme zur Glückſeligkeit. Aber

§. 64.

Im Grunde aber bleibt es nicht bloß bei der Zulassung oder Nichtverhinderung, sondern er hilft werkthätig zum Bösen, indem er Kräfte und Gelegenheit darreicht. Er schuf und erhält die Kräfte zum Bösen, und alle Gelegenheiten zur Ausübung desselben entstehen durch seine Anordnung.

§. 65.

Daher sind Einige so verwegen oder so unvorsichtig gewesen, Gott im physischen oder moralischen Sinn, auch zuweilen in beiden, zum Mitschuldigen, ja sogar zum einzigen Urheber des Bösen zu machen, d. h. die göttliche Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gütigkeit gänzlich aufzuheben.

§. 66.

Um diese zu retten, haben es Andre lieber an der göttlichen Allwissenheit und Allmacht, mit einem Worte, an seiner Größe fehlen lassen: er sollte entweder das Uebel nicht wissen oder sich nicht darum bekümmern, oder der Macht des Bösen nicht genug widerstehen können. Hierher gehört die Meinung der Epikuräer, die das Uebel seiner Wissenschaft entziehen, der Manichäer, die ein Wesen von gleicher Allmacht das Böse in Schutz nehmen lassen, und endlich der Socinianer, die den freien Entschließungen vernünftiger Wesen keine zum voraus bestimmte Gewißheit zuschreiben.

§. 67.

Was nun die Zulassung des sittlich Bösen betrifft, so ist im Vorhergehenden schon bemerkt worden, daß sie zuweilen der freien Ursache nicht zu schulden kommen könne, sie ist zuweilen erlaubt, d. h. sittlich möglich, oder vielmehr, sie ist zuweilen selbst Schuldigkeit, d. h. sittlich nothwendig; ja wir haben hinzugesetzt, die Zulassung des sittlichen Bösen sei niemals bloß erlaubt, sondern allezeit entweder verboten oder Schuldigkeit. Kein vernünftiges Wesen darf das sittlich Böse zulassen, es ist verbunden, es zu hindern, wenn die Verhinderung selbst nicht seiner eigenen Pflicht entgegenstehet. Es gibt aber Fälle, in welchen unsre Pflicht oder Dasjenige, was wir uns und Andern schuldig sind, uns verbietet, das sittlich Böse bei Andern zu verhindern. So kann eine Schildwache, der ein wichtiger Posten anvertraut worden, zwei Freunde sich zum Zweikampf bereiten sehen, ohne es zu ver-

m, oder ein Handlungsdiener wiſſen, daß ſein Herr eine
echtigkeit begehet, ohne es zu verrathen. Die Verhinderung
hier pflichtwidrig; daher iſt die Zulaſſung in ſolchen Fällen
nur erlaubt, ſondern ſittlich nothwendig. Mit anſtändiger
nderung, ſo wie die göttlichen Eigenſchaften es erfodern, kann
s auch von Gott geſagt werden.

§. 68.

Wenn nämlich Gott die beſte Reihe der Dinge (in welcher
die Sünde einen Antheil hat) nicht gewählt, nicht hervor-
cht hätte, ſo würde er Etwas zugelaſſen haben, das noch
ſchlimmer iſt, als die Sünde ſelbſt. Er würde ſeiner eigenen
ommenheit und folglich auch der Vollkommenheit Anderer
er gehandelt haben; denn die göttliche Vollkommenheit kann
der Wahl des Allerbeſten nicht abgehen, und das Minder-
iſt böſe in Vergleichung mit dem Beſſern. Ihm in Abſicht
Macht oder Verſtand oder Willen die mindere Vollkommen-
zuſchreiben, heißt ihn ſelbſt und alle Dinge außer ihm zu-
aufheben. Wenn alſo die Sünde nicht hat verhindert
n können, ohne daß eine andere minder vollkommene Welt
entſtehen müſſen; ſo war es Gott ſich ſelbſt, ſeiner Voll-
ommenheit und der Vollkommenheit der von ihm hervorzubrin-

§. 70.

Um Dieses ins Licht zu setzen, müssen wir abermals einen Blick auf die Natur des sittlichen Uebels und des Uebels überhaupt werfen. Alle Handlungen der Menschen sind, auch von der sittlichen Seite betrachtet, weder völlig gut, noch völlig böse. Die vollkommen guten Handlungen sind nicht auf das Loos der eingeschränkten Wesen gefallen. Zur vollständigen Rechtschaffenheit derselben gehöret, daß sie aus der lebendigsten Ueberzeugung von ihrer wahren Güte mit Uebereinstimmung aller Wirkungskräfte des Menschen erfolgen. Ein Grad der Vollkommenheit, der keinem erschaffenen Wesen hat zu Theil werden können. — Vollkommen böse Handlungen aber kann es weder an und für sich geben, noch ist ein Wesen möglich, welches das Böse als Böses wollen und lieben kann. Der Erfolg einer jeden Handlung, deren ein erschaffenes Wesen fähig ist, muß allezeit vermischter Natur, theils gut, theils auch böse sein, erlanget zwar den Namen des Bösen a potiori, im Falle er nämlich mehr Böses als Gutes enthält; indessen kann er nur von einem freiwilligen Wesen geliebt und begehrt werden, in so weit er gut ist oder scheinet. Das Thun und Lassen der Menschen, so wie es im wirklichen Leben vorkömmt, gehöret also weder völlig in die Reihe der Tugend, noch völlig in die Reihe der Laster, sie sind vielmehr aus beiden zusammengesetzt und erhalten ihre Benennungen nach der Mehrheit.

§. 71.

In so weit die Handlungen sittlich gut sind, haben sie physisch Gutes, d. h. Kraftäußerung, zur Absicht, zuweilen auch zur wirklichen Folge; Letzteres vornehmlich, wenn ihre Handlungen nicht hintertrieben werden. An und für sich selbst sind sie nicht weniger Kraftäußerung des freiwilligen Wesens, in so weit dieses aus lebendiger Erkenntniß der Bewegungsgründe thätig geworden ist; in so weit die Handlungen sittlich böse sind, findet das Gegentheil statt. Sie haben objective Krafthinderung zur vorsätzlichen Absicht, und, wenn diese nicht verhindert wird, auch zur wirklichen Folge; an und für sich sind sie zwar Kraftäußerung des freiwilligen Wesens, aber nur in so weit ihnen Mangel und Einschränkung anklebt.

Sie sind entweder dolus oder culpa; entspringen entweder aus Mangel der Güte oder aus Mangel der Macht, haben ent-

dieſes geſchehen können, und die Frage iſt nicht mehr, warum hat Gott dieſe Uebel nicht in der gegenwärtigen Welt verhindert, ſondern warum hat Gott überall dieſe Einrichtung der Dinge gewählt und nicht lieber eine andere, in welcher dieſe Uebel ausgelaſſen wären. Dieſe Frage ſetzet offenbar zum voraus, daß Gott unter allen möglichen Einrichtungen nicht die beſte gewählt habe, daß eine andere möglich geweſen, in welcher die Realitäten mit weniger Einſchränkung und dieſe mit weniger übeln Folgen hätten verbunden ſein können. Wer ſiehet das Ungereimte in dieſer Vorausſetzung nicht ein!

§. 81.

Aber in Abſicht auf dieſes Individuum, warum mußte dieſer Menſch elend ſein, und warum mußten bei ihm Schmerz und Wolluſt ſo grauſam durch einander wirken, damit das Ganze deſto vollkommener ſei? Wenn ſein Wohl mit dem Beſten des Ganzen ſo ſehr ſtreitet, kann er ſich nicht mit Recht beklagen, daß grade er der leidende Theil hat ſein müſſen? Ich antworte: die Frage erſtrecket ſich ins Unendliche. Dieſem Individuo iſt, ſo wie allen übrigen Weſen, eine Laufbahn von Beſtimmungen zu Theil worden, die von ewiger Dauer iſt. Aus dem Erfolge, weil eine ſolche Reihe von Beſtimmungen wirklich geworden, können wir mit Gewißheit abnehmen, daß in dem Fortgange derſelben mehr Glückſeligkeit als Elend, mehr Fortſchritt zu höherer Vollkommenheit als Rückgang zu Mangel und Unvollkommenheit ſein wird. Mit dem Ganzen deſſelben iſt alſo auch für dieſes Subject ſelbſt, wenn man ſich ſo ausdrücken kann, mehr Gutes als Böſes geſetzt und hervorgebracht worden. Die Frage alſo, warum iſt ſein Daſein ſeinem Nichtſein vorgezogen worden, beantwortet ſich von ſelbſt. Weil ſein Daſein mehr Glückſeligkeit als Elend enthält; die Frage aber: warum iſt dieſes Elend nicht überall verhindert worden? läuft auf die vorher beantwortete Frage hinaus: warum hat Gott dieſe und nicht eine andere Einrichtung der Welt hervorgebracht?

§. 82.

Wir haben hier noch das ſittliche Uebel, den Vatermord nämlich, nebſt ſeinen Quellen und Folgen zu betrachten. Was die Folgen betrifft, in ſo weit ſie bloß phyſiſch ſind, ſo erhellet aus dem Erfolge, weil ſie zugelaſſen worden ſind, daß ſie mit zu dem Plane des Beſten gehört haben. Der Ruchloſeſte kann in

seinem unsinnigsten Bestreben nicht vermeiden, daß seine Handlungen nicht die Absichten der Vorsehung erfüllen. Sein Vorsatz sei noch so böse, sobald der Erfolg zugelassen wird, so hat er mit zum Systeme der Absichten gehöret und war ein Theil des Besten. Also nur die Handlung als sittlich betrachtet, als ein verkehrter Gebrauch der Freiheit, dieser ist es, von dem wir noch zu reden haben. Wir haben vorausgesetzt, daß der Vatermord geflissentlich begangen worden sei, daß der Sohn seinen Vater wohl erkannt habe, daß er bei dem vollen Gebrauch seiner Vernunft diese Abscheulichkeit mit Wissen und Willen begangen. Unstreitig muß er sie in der Lage, in welcher er sich befunden, für gut gehalten haben, sonst würde er sich nicht dazu haben bestimmen können. Irrige Erkenntniß des Guten und Bösen war die Quelle des Verbrechens. Wie kam der Unglückliche zu diesem verkehrten Begriff? Setzet, er habe falsche Erkenntnisse von Gott, Vorsehung und Bestimmung des Menschen, leugne die Unsterblichkeit, so wie die Bestrafungen und Belohnungen nach diesem Leben, glaube, der Genuß der Wollust sei das größte Gut des Menschen, die Befriedigung erlaubter oder unerlaubter Begierden sei die einzige wahre Glückseligkeit auf Erden, und es sei möglich, das Gewissen dermaßen durch Ausschweifung zu betäuben, daß es die Glückseligkeit, die er zu genießen sich vorgenommen, nicht vermindert. Aus allem Diesem sei bei ihm das Resultat entstanden, daß der Besitz eines großen Vermögens, sein einziges höchstes Gut, das einzige Mittel zu seiner Glückseligkeit sei, und wenn dieses auf keine andere Weise zu erreichen stünde, so sei der Vatermord selbst als begehrlich anzusehen. Diese abscheuliche Grundsätze haben wieder ihre Quellen und Ursachen, entweder in einer fehlerhaften Erziehung, in welcher vielleicht selbst der Vater nicht ganz unschuldig gewesen; vielleicht ein schädlicher Umgang mit ruchlosen Menschen, das Lesen üppiger Schriften, der öftere Genuß schändlicher Wollüste, wodurch sie bei ihm zu einem dringenden Bedürfnisse geworden sind, oder was sonst seine Vernunft gemißleitet haben kann, daß sie so weit von dem Wege der Wahrheit hat abkommen können. Man siehet hier abermals, daß die Quellen des sittlichen Uebels nicht in den Kräften der Dinge und ihren Realitäten, sondern in ihren Mängeln und Einschränkungen zu suchen sind. Diese sind von Gott weder hervorgebracht noch erhalten, sondern bloß als Bedingungen zugelassen worden, ohne welche dieses *Weltall nicht* hat das beste werden können. Gott

ige in den Erkenntniß- und Ausübungskräften eine Wirkung
Realität, die von Gott erschaffen und erhalten wird, und
an und für sich gut. Das Böse in demselben erfolget aus
igel der Erkenntniß oder aus Mangel der Ausübungskräfte,
in vorsätzlicher Fehler der Güte oder ein selbst zugezogener
igel an Macht und Fertigkeit. Beide aber sind als privative
n nicht erschaffen und werden als solche auch nicht erhalten.
kann also weder von ihrer Entstehung, noch von ihrer Fort-
: weder als Haupt- noch als mitwirkende Ursache angesehen
en, und die Frage ist einzig und allein, warum er sie zuge-
i hat? Seine Allmacht ist bloß als nicht verhindernde, als
sende Ursache derselben und ihrer Wirkungen, nicht aber als
rbringende oder mitwirkende Ursache anzusehen, wenn aber
Verhinderung derselben, wie wir aus dem Erfolge und aus
Dasein derselben mit Gewißheit erkennen, mit den göttlichen
nschaften nicht hat bestehen können, wenn die Zulassung der-
i als eine nothwendige Bedingung hat statt haben müssen,
welche dieses allervollkommenste Weltall nicht hätte wirklich
n können, so ist die Vorsehung Gottes von allen Beschul-
igen frei, die ihr die Unvernunft macht. Gott bringet das
weder als Haupt- noch als mitwirkende Ursache hervor.

oder in Verzweiflung durch einen gräßlichen Selbstmord geendigt. Ob ein solcher Fall sich wirklich zugetragen oder nicht, thut hier nichts zur Sache. Genug, daß die Möglichkeit davon eingestanden werden muß, und ähnliche Fälle werden sich wahrscheinlicher Weise auch zugetragen haben; lasset uns sehen, in wie weit der Mensch hier mit der Vorsicht hadern kann, und was die Vernunft zur Rechtfertigung der letztern vorzubringen habe.

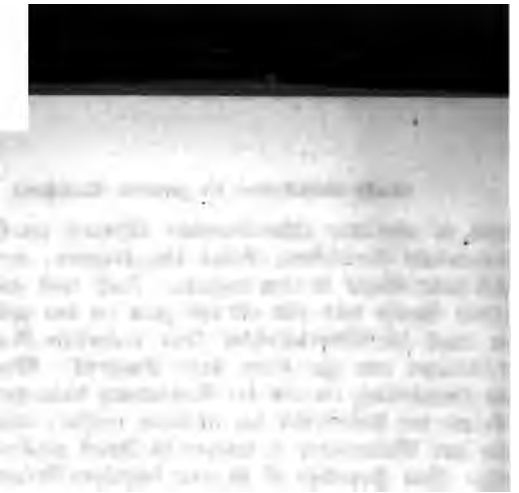
§. 75.

Wir finden hier ein Gewebe von Vorfällen und Begebenheiten, das aus bösen und guten mancherlei Art zusammengesetzt ist. Begebenheiten in der Körperwelt, so wie in der Welt der Geister und in der letztern Abänderungen physischer und sittlicher Art in tausend mäandrischen Gängen verschlungen, deren Ausgang wir hier nicht absehen können. Daß Tod und Verwesung in der Körperwelt keine wahre Unordnung in der Natur sind, läßt sich leicht begreifen. Wenn ein zusammengesetztes Organicon dergestalt abgeändert wird, daß die Bewegungen der organischen Theile mehr zur Auflösung als zum Zusammenhange des Ganzen übereinstimmen, so sagen wir, das Organicon sei todt. Wird aber diese Beschaffenheit auch den Sinnen erkennbar, so nennen wir sie Verwesung. Nun sehen wir, daß die Natur unaufhörlich ihre organischen Wesen zerstört, um neue organische Wesen hervorzubringen, und diese hervorbringt, um sie wieder zu zerstören. Der ganze Lauf der organischen Natur ist Zerstörung und Erzeugung in beständiger Abwechselung. Wenn irgend eine Absicht in der Natur ist, so muß sie entweder erzeugen um zu zerstören, oder zerstören um zu erzeugen. Eines muß Mittel, das Andere Absicht sein. Die Frage ist, welches ist hier Mittel und welches Absicht?

Sommer und Winter, Tag und Nacht, Schlafen und Wachen sind verschiedene Zustände, die unaufhörlich mit einander abwechseln. Auch hier entstehet die Frage, welcher Zustand ist Mittel, welcher Absicht? Es ist offenbar, daß das Thier nicht deswegen wache um zu schlafen, sondern vielmehr das Gegentheil. Das Thier muß zuweilen schlafen, wenn es seiner Bestimmung nach zuweilen wachen soll. Nur derjenige Zustand, in welchem mehr Realität, mehr Vollkommenheit, mehr Uebereinstimmung statt findet, nur dieser, sage ich, hat Bewegungsgrund werden und zur Absicht dienen können. Der Zustand minderer Vollkommen-

hat dabei zwar als Mittel, ohne welche jene Abſicht nicht zu
jen geweſen, auch mitgenommen werden müſſen. In ſo weit
er mindere Vollkommenheit iſt, hat er nicht ſelbſt Abſicht
Bewegungsgrund werden können. In der Abwechſelung
Erzeugung und Zerſtörung iſt alſo unſtreitig Erzeugung die
ht der Natur und Zerſtörung ein bloßes Mittel; oder viel-
, es gibt gar keine wahre Zerſtörung, es iſt eine bloße Ver-
lung der Geſtalten, ein Uebergang von Form zu Form, und
erſtörung iſt bloß ſcheinbar. Daß Tod und Verweſung den
hlichen Sinnen unangenehm und zuweilen ſcheußlich ſind,
bloß daher, weil die menſchliche Sinne in dieſer Auflöſung,
eſer Zerſtörung der alten Formen noch das Werden, das
ehen der neuen Geſtalten nicht wahrnehmen. In dem Auge
Naturforſchers, der ſie mit ſeiner Vernunft wenigſtens in
Rückſicht betrachtet, ſind ſie ſchon bei weitem ſo gräßlich
und Mancher hat ſo viel Gewalt über ſeine Sinne, daß
nblick in ſeinen Augen am Ende auch das ſinnlich Unan-
me verlieret, das ihnen natürlicher Weiſe anklebet. In dem
des Allſehenden alſo ſind Tod und Verweſung keine Zer-
ng, keine Unordnung, keine Zerſtörung, ſondern Uebergang
Geſtalt zu Geſtalt, Verwandlung von Form in Form, die

werden, so muß eine außerordentliche Wirkung der Gnade, eine übernatürliche Einwirkung Gottes hinzukommen, welche die Fähigkeit zum Guten in ihm erzeuget. Auch diese außerordentlich wirkende Gnade wird sehr oft und zwar bei den mehrsten Menschen durch die Widersetzlichkeit ihrer verderbten Natur vereitelt und erlanget nur gar selten ihren Endzweck. Man siehet die große Verwirrung, die aus der Verbindung dieser populären Begriffe mit der Philosophie hat entstehen müssen, und die Hypotheſen und Meinungen, zu welchen sie Anlaß gegeben, sind unzählig. Jede Hypotheſe ist zu einer besondern Religionspartei gediehen, die sich auch wirklich ins Unendliche vervielfältigt haben; jede derselben hat alle übrigen verketzert, und, wenn sie Macht dazu hatte, auch verfolget. Der Gottheit wurde bald zu viel, bald zu wenig Einfluß auf das Schicksal der Menschen eingeräumt, bald war Gott Mitschuldner in allem Bösen, was auf Erden geschiehet, bald war die freie Entschließung des Menschen selbst dem Zwange, bald dem puren Gerathewohl zugeschrieben. Unendlich sind die Subtilitäten, leeren Distinctionen und falschen Wortverdrehungen, zu welchen man seine Zuflucht genommen, um aus diesem Labyrinthe einen Ausweg zu finden. Aber Ihr suchet diesen Ausweg vergebens, so lange Ihr dieses Gemengsel von bildlichen Religionsbegriffen mit philosophischen Spitzfindigkeiten zu verbinden sucht, so lange ihr nicht die bildlichen Religionsbegriffe auf ihrem Werthe beruhen lasset und den reinen Weg des Menschenverstandes gehet, der allein uns hier einiges Licht gewähren kann.



Druck von F. A. Brockhaus.

diese Glückseligkeit selbst bestehet in keinem festen Ziele, sondern immer in der Fortschreitung; denn zufällige Wesen werden nie Dasjenige ganz, was sie werden können, und ihre Glückseligkeit bestehet bloß in der Annäherung.

§. 79.

Das Schicksal eines jeden einzelnen Menschen umfasset also eine endlose Reihe von Bestimmungen, die kein Sterblicher ganz übersehen kann. Von dieser kleinen Welt kann man, so wie von dem großen Weltall, mit Zuverlässigkeit annehmen, daß die Vollkommenheit des Ganzen zuweilen Mängel und anscheinende Unvollkommenheit in dem Theile nothwendig machen kann. Geburt und Tod sind zwei Epochen in der Reihe der Bestimmungen, in welchen ihr Lauf einen ausweichenden Schwung zu machen scheint. Mit der Geburt aus dem Zustande schlafender Empfindungen, in welchem die mehrsten Fähigkeiten unthätig waren, auf die Bühne dieser sichtbaren Welt, in welcher sich alle Kräfte und Anlagen des Menschen auf eine wunderbare Weise entfalten. Und mit dem Tode? aus diesem aufgeblühten und emporstrebenden Zustande sicherlich nicht wieder zurück in jene kraftlose Unthätigkeit. Wenn eine solche Einrichtung, wie Mancher vorgeben konnte, vielleicht dem Ganzen zuträglich wäre, so ließe sie sich doch nicht in Absicht auf die einzelnen selbständigen Wesen rechtfertigen, die an einen fernern Fortgang zu höhern Vollkommenheiten gleichsam einen gerechten Anspruch haben, die mit einem Worte in dem besten Zusammenhange der Dinge das Gute, welches sie hier durch Entwickelung erworben, nicht wieder auf ewig verlieren können; diese Gründe sind bei einer andern Gelegenheit weiter ausgeführt worden, und wir kehren hier zur Erklärung der physischen Uebel zurück, die in diesem Leben uns zu Theil geworden sind. Uns haben nicht nur die Schmerzen, Martern und Qualen, die sich in dem Leben des unschuldigen Vaters und des ruchlosen Sohnes eingefunden, unangenehme Empfindung verursachet, sondern der Genuß der Wollust, des Vergnügens, der Ausschweifungen, denen sich der Sohn überlassen, hat uns fast noch beleidigender geschienen, und wir wollten untersuchen, was die Vorsehung dazu beigetragen, und in wie weit Gott als Haupt- oder mitwirkende Ursache dieses Uebels angesehen werden kann. Der Schmerz ist eine so heftige Empfindung des Gefühls, daß wir dadurch in unsern gewöhnlichen Vorstel-

gehemmt werden. In dem Sinnengliede iſt es allezeit
liche oder bedrohte Trennung des Stetigen im Nerven-
und in der Seele wird dieſe unmittelbare Empfindung
ehm, weil ſie Unvollkommenheit zum Object hat, und
re Heftigkeit Hemmung des Ideenlaufs und alſo auch
Unvollkommenheit zur Folge hat.

§. 80.

an ſiehet hieraus, daß die Quelle dieſes Uebels etwas bloß
s iſt. Es lieget ein Mangel, eine Einſchränkung zum
aus welcher das Uebel erfolget. Die Trennung in der
en Natur, die unſern Sinnen Auflöſung ſcheint, iſt an
ſich, wie wir oben geſehen, bloß Uebergang zu neuer
ung, alſo an und für ſich kein wahres Uebel. Wäre die
zeugung ſo unmittelbar mit der Trennung des Stetigen
n, daß ihr Uebergang unſern Sinnen bemerkbar wäre,
die Trennung des Stetigen unſern Sinnen nicht böſe
auch nicht unangenehm vorkommen: wir würden in der
g zugleich Bildung wahrnehmen, und alſo von dieſer
chmerz nicht Schmerz ſein. Von der andern Seite iſt
ar, daß die Hemmung des gewöhnlichen Ideenganges
n menſchlichen Unvermögen zuzuſchreiben ſei, dem Un-
n, bei einem heftigen Eindrucke von Außen den Lauf der

aber doch zugelassen, da er doch vermöge seiner Allmacht, wie wir gesehen, hätte verhindern können. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit dem Genusse schädlicher Wollüste. Ihr gegenwärtiger Genuß ist zuweilen bezaubernd, und in der That ist Alles, was die Kräfte des Leibes und der Seele dazu beitragen, jetzt ein wirkliches Gut. Aber die Folgen können sowol für den Leib, als für die Seele verderblich sein, für jenen, in so weit sie in dem Nervengebäude eine Ueberspannung hervorbringen, welche von der einen Seite die übrigen nothwendigen Functionen störet und in Mißstimmung setzet, von der andern Seite auch eine proportionirte Erschlaffung nach sich ziehet, vermöge des allgemeinen Gesetzes aller organischen Naturen, in welchen auf Ueberspannung allezeit eine verhältnißmäßige Erschlaffung erfolget; in Absicht auf die Seele aber ziehet das Uebermaaß des Genusses in der Wollust die ganze Aufmerksamkeit der Seele an sich, unterbricht und schwächt die übrigen Functionen der Geisteskräfte, deren Harmonie zur Glückseligkeit so unentbehrlich ist. Es kränket und beleidigt unsere sittliche Empfindung, den gegenwärtigen süßen Genuß mit den Folgen desselben in einer solchen Disharmonie zu sehen, aber wie war dem Uebel abzuhelfen: entweder mußten die Folgen jedes Genusses so unmittelbar mit ihm verknüpft sein, daß auch die Sinne den Untergang des einen und andern wahrnehmen könnten, oder die Vernunft mußte die Stärke der sinnlichen Ueberzeugung haben, und die schwächere entfernte Zukunft eben so wirksam sein, als der gegenwärtige Eindruck, oder das Nervengebäude mußte die Einrichtung haben, daß die stärkste Erschütterung eines Theiles desselben keine Zerrüttung im Ganzen hervorbrächte, und die Seele, diese müßte ihrerseits bei der heftigsten Anstrengung auf sinnlichen Genuß die Kraft besitzen, ihre übrigen Functionen ungestört verrichten zu können. Das Uebel also, das uns hier beleidigt, beruhet abermals auf Mangel und Einschränkung der Kräfte, welche Gott, wie wir gesehen, nicht hervorgebracht, sondern bloß nicht verhindert hat. Die Kräfte und ihre Aeußerungen als Realitäten sind Gegenstände des göttlichen Willens und Wirkungen seiner Allmacht, die Einschränkungen und Mängel derselben bloß von ihm zugelassen, d. h. nicht verhindert worden. Wir sehen aber auch, was dazu gehört haben würde, wenn das Uebel des Schmerzes und der Wollust hätte verhindert werden sollen. Nur in einer ganz andern und von der wirklichen ganz unterschiedenen Einrichtung der Körper- und Geisterwelt hat

ehen können, und die Frage iſt nicht mehr, warum
dieſe Uebel nicht in der gegenwärtigen Welt verhindert,
rum hat Gott überall dieſe Einrichtung der Dinge ge-
nicht lieber eine andere, in welcher dieſe Uebel ausge-
n. Dieſe Frage ſetzet offenbar zum voraus, daß Gott
möglichen Einrichtungen nicht die beſte gewählt habe,
ndere möglich geweſen, in welcher die Realitäten mit
nſchränkung und dieſe mit weniger übeln Folgen hätten
ſein können. Wer ſiehet das Ungereimte in dieſer
ng nicht ein!

§. 81.

in Abſicht auf dieſes Individuum, warum mußte dieſes
nd ſein, und warum mußten bei ihm Schmerz und
grauſam durch einander wirken, damit das Ganze
mmener ſei? Wenn ſein Wohl mit dem Beſten des
ſehr ſtreitet, kann er ſich nicht mit Recht beklagen,
er der leidende Theil hat ſein müſſen? Ich antworte:
rſtrecket ſich ins Unendliche. Dieſem Individuo iſt, ſo
ibrigen Weſen, eine Laufbahn von Beſtimmungen zu
en, die von ewiger Dauer iſt. Aus dem Erfolge, weil

seinem unsinnigsten Bestreben nicht vermeiden, daß seine Handlungen nicht die Absichten der Vorsehung erfüllen. Sein Vorsatz sei noch so böse, sobald der Erfolg zugelassen wird, so hat er mit zum Systeme der Absichten gehöret und war ein Theil des Besten. Also nur die Handlung als sittlich betrachtet, als ein verkehrter Gebrauch der Freiheit, dieser ist es, von dem wir noch zu reden haben. Wir haben vorausgesetzt, daß der Vatermord geflissentlich begangen worden sei, daß der Sohn seinen Vater wohl erkannt habe, daß er bei dem vollen Gebrauch seiner Vernunft diese Abscheulichkeit mit Wissen und Willen begangen. Unstreitig muß er sie in der Lage, in welcher er sich befunden, für gut gehalten haben, sonst würde er sich nicht dazu haben bestimmen können. Irrige Erkenntniß des Guten und Bösen war die Quelle des Verbrechens. Wie kam der Unglückliche zu diesem verkehrten Begriff? Setzet, er habe falsche Erkenntnisse von Gott, Vorsehung und Bestimmung des Menschen, leugne die Unsterblichkeit, so wie die Bestrafungen und Belohnungen nach diesem Leben, glaube, der Genuß der Wollust sei das größte Gut des Menschen, die Befriedigung erlaubter oder unerlaubter Begierden sei die einzige wahre Glückseligkeit auf Erden, und es sei möglich, das Gewissen dermaßen durch Ausschweifung zu betäuben, daß es die Glückseligkeit, die er zu genießen sich vorgenommen, nicht vermindert. Aus allem Diesem sei bei ihm das Resultat entstanden, daß der Besitz eines großen Vermögens, sein einziges höchstes Gut, das einzige Mittel zu seiner Glückseligkeit sei, und wenn dieses auf keine andere Weise zu erreichen stünde, so sei der Vatermord selbst als begehrlich anzusehen. Diese abscheuliche Grundsätze haben wieder ihre Quellen und Ursachen, entweder in einer fehlerhaften Erziehung, in welcher vielleicht selbst der Vater nicht ganz unschuldig gewesen; vielleicht ein schädlicher Umgang mit ruchlosen Menschen, das Lesen üppiger Schriften, der öftere Genuß schändlicher Wollüste, wodurch sie bei ihm zu einem dringenden Bedürfnisse geworden sind, oder was sonst seine Vernunft gemißleitet haben kann, daß sie so weit von dem Wege der Wahrheit hat abkommen können. Man siehet hier abermals, daß die Quellen des sittlichen Uebels nicht in den Kräften der Dinge und ihren Realitäten, sondern in ihren Mängeln und Einschränkungen zu suchen sind. Diese sind von Gott weder hervorgebracht noch erhalten, sondern bloß als Bedingungen zugelassen worden, ohne welche dieses Weltall nicht hat das beste werden können. Gott

ch hier weder einzige noch Miturſache des Böſen, er
Rückſicht auf das Ganze nicht verhindern ſollen, und
iſt bloß, in wie weit es der göttlichen Weisheit und
meſſen ſei, dieſes entſetzliche Uebel auch in Rückſicht
lnen Menſchen nicht zu verhindern? Das Verhindern
ganz andere Reihe von Beſtimmungen hervorgebracht
de aus dieſem Einzelnen einen andern Theil des Gan-
t haben, als er wirklich geworden iſt, und die Frage
ein ſolches Weſen, ob dieſe Folge und Reihe von
gen überall hätte hervorgebracht werden ſollen, ob durch
hr Gutes als Böſes geſetzt worden, ob dieſer Menſch
oſen Fortdauer ſeines Daſeins mehr Glückſeligkeit als
genießen haben wird? Sobald Dieſes iſt, ſo war die
des ſittlich Böſen, ohne welche dieſe Reihe von Be-
i nicht hat zur Wirklichkeit kommen können, nicht nur
abt, ſondern ſogar ſittlich nothwendig, und alſo der
nd Güte Gottes höchſt anſtändig. Daß aber in der
ortdauer eines jeden vernünftigen Weſens mehr Ueber-
Vollkommenheit als Rückfall zur Unvollkommenheit,
ß als Leiden, mehr Glückſeligkeit als Elend anzutreffen
läßt ſich durch Erfahrung weder leugnen noch beſtäti-

Moſes Mendelsſohn's

geſammelte Schriften.

Dritter Band.

atz iſt alsdenn ein ſubjectiver Bewegungsgrund, der die Ge-
eit der Entſchließung mit beſtimmen hilft. Will man dieſe
sbleibliche Gewißheit auch Zwang und Nothwendigkeit nen-
ſo ändert man bloß die Bedeutung der Worte und hebt
rch den Unterſchied nicht auf, der in der Sache lieget. Eine
re Art der Nothwendigkeit iſt es, welche aus den wirkenden
chen erfolget, eine andere wiederum, die aus Bewegungsgrün-
aus deutlich erkannten Abſichten, aus Erkenntnißgründen des
n und Böſen hergeleitet werden muß. Jene wird durch
Erkenntniß des Guten und Böſen modificirt, kann nicht zu-
ynet werden, leidet durch Beſtrafung und Belohnung keine
nderung; dieſe hingegen wird nicht nur der freien Urſache
echnet, ſondern in ſo weit ſie ſich bloß auf Erkenntniß des
n und Böſen gründet, ſind auch Strafen und Belohnungen
ſie von dem ſtärkſten Einfluß.

§. 84.

Alle dieſe Schwierigkeiten, die an und für ſich ſchon erheb-
ind, ſind durch irrige Religionsbegriffe noch mehr vermehrt
en. Jede Partei hat den falſchen Begriff ihrer Volksreligion
e Philoſophie übertragen und dadurch unendliche Verwirrung

Moſes Mendelsſohn's

geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften

herausgegeben

von

Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

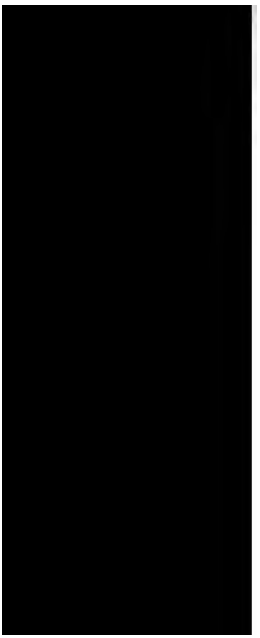
Dritter Band.

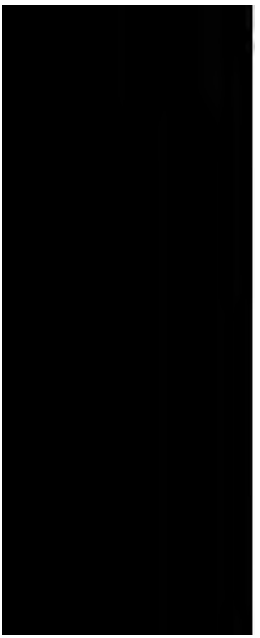
Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1843.

Druck von F. A. Brockhaus.

Druck von F. A. Brockhaus.





Moſes Mendelsſohn's

geſammelte Schriften.

Dritter Band.

Moſes Mendelsſohn's

geſammelte Schriften.

Nach den Originaldrucken und Handſchriften

herausgegeben

von

Prof. Dr. G. B. Mendelsſohn.

In ſieben Bänden.

Dritter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1843.

Inhalt des dritten Bandes.

Seite

An die Freunde Lessing's 1

Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn 37

Antwort an den Herrn Moses Mendelssohn zu Berlin von Johann Caspar Lavater. Nebst einer Nacherinnerung von Moses Mendelssohn 51

Correspondenz mit Lavater, Bonnet und dem Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel 79

I. Correspondenz mit Lavater 81

II. Correspondenz mit Bonnet 108

III. Correspondenz mit dem Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel 127

Betrachtungen über Bonnet's Palingenesie 135

Manasseh Ben Israel Rettung der Juden 177

Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum 255

Kleine Schriften. I. Bereits gedruckte 363

Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des ersten Theils von Dohm, über die bürgerliche Verbesserung der Juden 365

Aus der berlinischen Monatsschrift 368

1. Ueber Freiheit und Nothwendigkeit. K. an Nicolai 368

2. Ueber die 39 Artikel der englischen Kirche und deren Beschwörung 374

Seite

3. Die Bildſäule 385

4. Ueber die Frage: was heißt aufklären? 399

5. Ueber das ſittlich und phyſiſch Gute 403

6. Gibt es natürliche Anlagen zum Laſter? 406

7. Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten? 413

Schreiben, die philanthropiniſche Erziehung jüdiſcher Kinder betreffend, von M. Mendelsſohn 417

Zur Seelennaturkunde 423

Aus den kleinen philoſophiſchen Schriften 443

1) Anweiſung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter leſen müſſen 445

2) Vermiſchte Gedanken 453

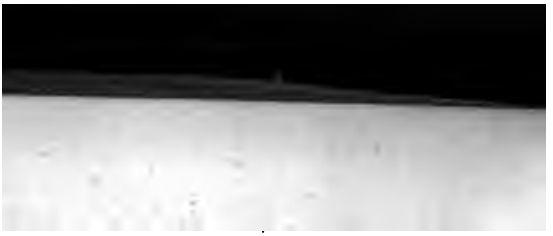
3) Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plan, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen 457

4) Brief der Genie über die Furcht vor dem Mai 468

5) Schreiben eines eiferſüchtigen Ehemannes, nebſt der Antwort 471

An die Freunde Lessing's.

Ein Anhang zu Herrn Jacobi's Briefwechsel über die Lehre des Spinoza.



If a native of Ethiopia were on a Sudden transported into Europe, and plac'd either at Paris or Venice at a time of Carnival, when the general face of mankind was disguis'd and almost every Creature wore a Mask; t'is probable he would for some time be at a stand, before he discover'd the Cheat; not imagining that a whole People cou'd be so fantastical, as upon agreement, at an appointed time, to transform themselves by a variety of habits, and make it a Solemn Practice to impose on one another, by this universal Confusion of Characters and Persons. Tho' he might at first perhaps have look'd on this with a serious eye, it wou'd be hardly possible for him to hold his Countenance, when he had perceiv'd what was carrying on. The Europeans, on their Side, might laugh perhaps at this Simplicity. But our Ethiopian would certainly laugh with better reason. T'is easy to see which of the two wou'd be ridiculous, bear a double share of Ridicule. However, shou'd it so happen, that in the Transport of ridicule, our Ethiopian, having his Head still running upon Masks, and knowing nothing of the fair Complexion and Common Dress of the Europeans, should upon the Sight of a natural face and habit, laugh just as heartly as before: wou'd not be in his turn become ridiculous, by carrying the jest too far; when by a silly presumption he took Nature for mere Art, and mistook perhaps a Man of Sobriety and Sense for one of those ridiculous Mummers.

Essay on the freedom of Wit and Houmour. P. II. Sect. 1.

Die Anhänglichkeit unsers Freundes an den Spinozismus soll nicht bloß Hypothese sein, wie der Patriarch im Nathan sich ausdrückt, die man sich etwa so erdenkt, um pro et contra zu disputiren. Ein Mann von bewährtem Ansehen in der Republik der Gelehrten, Herr Jacobi, tritt öffentlich auf, behauptet, daß es ein wahres Factum sei: Lessing sei wirklich und in der That ein Spinozist gewesen. Die Beweise hiervon sollen in einem Briefwechsel zwischen ihm, einer dritten Person und mir enthalten sein, den er dem Ketzergerichte im Publico vorlegt, und der das Factum außer allen Zweifel setzen soll.

Dieser Briefwechsel ist eigentlich die nähere Veranlassung, die ich gehabt, meine Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes, die ich vor einigen Jahren entworfen hatte, schleuniger, als ich Willens war, herauszugeben. Ich erwähnte dieser Veranlassung in der Vorrede zum ersten Theile der Morgenstunden; den Briefwechsel selbst wollte ich erst in dem zweiten Theile nachfolgen lassen. Anfangs war ich zwar Willens, mit dem philosophischen Dispute sogleich herauszurücken, und erhielt auch des Herrn Jacobi Erlaubniß, von seinem Briefe den beliebigen Gebrauch zu machen. Allein es entstanden so manche Bedenklichkeiten. Die Materie schien mir zu delicat, und die Leser zu unvorbereitet, als daß ich es wagen dürfte, eine so mißliche Untersuchung geradezu zu veranlassen. Ich wollte vorher die Sache selbst ins Reine bringen, und hernach das berühren, was die Personen angehet; zuvörderst meine Begriffe vom Spinozismus, vom Schädlichen und Unschädlichen dieses Systems an den Tag legen, und hernach untersuchen, ob diese oder jene

Person dem Systeme anhänge, und in welchem Verstande sie das System genommen habe.

Ist Lessing Spinozist gewesen? Hat Jacobi Dieses von ihm selbst gehört? Wie und in welcher Laune waren sie Beide, als diese Vertraulichkeit zwischen ihnen vorging? Diese Fragen konnten dahingestellt bleiben, bis wir mit unserm Leser uns über die Sache selbst, über das, was Spinozismus eigentlich sei, oder nicht sei, verstanden hatten. Ich änderte daher meinen ersten Entschluß, und wollte mir die gütige Erlaubniß meines Correspondenten bis auf den folgenden Theil vorbehalten. Allein er hat, wie ich sehe, für gut befunden, mir zuvor zu eilen. Ueber alle Bedenklichkeiten hinweg, wirft er den Zankapfel in das Publicum, und klagt unsern Freund, Gotthold Ephraim Lessing, den Herausgeber der Fragmente, den Verfasser des Nathan, den grossen bewunderten Vertheidiger des Theismus und der Menschenreligion, bei der Nachwelt als Spinozisten, Atheisten und Gotteslästerer an. Was ist nun zu thun? Wollen sie die Vertheidigung unsers Freundes übernehmen? Das strengste Glaubensgericht pflegt diesen Beistand dem angeklagten Ketzer nicht zu mißgönnen. Allein, ich dächte, wir könnten getrost den Verfasser des Nathan seiner eigenen Vertheidigung überlassen, und wenn ich Plato oder Xenophon wäre, so würde ich mich wohl hüten, diesem Sokrates eine Schutzrede zu halten. Lessing und Heuchler, der Urheber Nathan's und Gotteslästerer! — Wer Dieses zusammen denken kann, der allein vermag das Unmögliche, der kann eben so leicht Lessing und Daumenkopf zusammen denken! Indessen, da ich doch einmal in die Sache mit verwickelt worden, und Herr Jacobi mich zuerst in Privatbriefen, und nunmehr öffentlich aufgefordert, die Sache unsers Freundes zu übernehmen, so lassen Sie uns gemeinschaftlich den Grund der Beschuldigung untersuchen! Ich werde die Klageanmeldung vor Ihren Augen durchgehen, werde in der Geschichtserzählung ergänzen, was von meiner Seite zu ergänzen ist, und Anmerkungen hinzufügen, wo ich solche für nöthig halten werde.

Herr Jacobi hatte, wie er erzählt, von einer Freundinn vernommen, Mendelssohn sei im Begriffe, über Lessing's Charakter zu schreiben, und erkundigte sich bei ihr, wie viel oder wenig Mendelssohn von Lessing's religiösen Gesinnungen bekannt geworden wäre. — Er schrieb, Lessing sei ein Spinozist gewesen.

„Meine Freundinn", sagt er, „faßte meine Idee vollkommen; die Sache schien ihr äußerst wichtig; und sie schrieb den Augenblick an Mendelssohn, um demselben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren."

Er fährt fort: „Mendelssohn erstaunte, und seine erste Bewegung war, an der Richtigkeit meiner Aussage zu zweifeln."

Daß ich erstaunte, ist wol nicht mehr Geschichtserzählung sondern Vermuthung des Erzählers. Was Herr Jacobi der gemeinschaftlichen Freundinn entdeckt, und diese mir offenbart hatte, konnte bei mir in Wahrheit keine Bewegungen von dieser Art verursachen. In meiner Ueberzeugung von der Unwahrheit des Spinozismus kann mich weder Lessing's, noch irgend eines Sterblichen Ansehen im mindesten irre machen; auf meine Freundschaft für Lessing konnte diese Nachricht auch keinen Einfluß haben, so wie meine Begriffe von Lessing's Genie und Charakter durch dieselbe gleichfalls nicht leiden konnten. Lessing ist ein Anhänger des Spinoza? Je nun! Was haben die speculativen Lehrsätze mit dem Menschen gemein? Wer würde sich nicht freuen, Spinozen selbst zum Freunde gehabt zu haben, so sehr er auch Spinozist gewesen? Wer sich weigern, Spinozens Genie und vortrefflichem Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen? — So lange man meinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht, Lessing sei ein Spinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig. Ich wußte, daß es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der sich mit Allem, was Religion und Sittenlehre Praktisches haben, gar wohl verträgt, wie ich selbst in den Morgenstunden weitläuftig gezeigt; wußte, daß sich dieser geläuterte Spinozismus hauptsächlich mit dem Judenthume sehr gut vereinigen läßt, und daß Spinoza, seiner speculativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das ächte Judenthum bestritten, und sich dadurch dem Gesetze entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza kömmt dem Judenthume offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen. Konnte ich also Lessing lieben und von ihm geliebt werden, als er noch strenger Anhänger des Athanasius war, oder ich ihn wenigstens dafür hielt; warum nicht vielmehr, wenn er sich dem Judenthum näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte? Der Name

und Spinoziſt konnte mir bei weitem weder ſo auffallend, ſo ärgerlich ſein, als er etwa dem Herrn Jacobi ſein mag. Endlich wußte ich auch ſogar ſchon, daß unſer Freund in ſeiner früheſten Jugend dem Pantheismus geneigt geweſen, und ihn mit ſeinem Religionsſyſtem nicht nur zu verbinden gewußt, ſondern auch die Lehre des Athanaſius aus demſelben zu demonſtriren geſucht hatte. Die Stelle aus einem jugendlichen Aufſatze dieſes frühzeitigen Schriftſtellers, die ich in den Morgenſtunden*) anführe, zeiget Dieſes gar deutlich, und ich hatte dieſen Aufſatz von ihm gleich zu Anfange unſerer Bekanntſchaft zu leſen bekommen.

Die Nachricht alſo, daß Leſſing ein Spinoziſt ſei, konnte mich weder erſtaunlich, noch befremdend ſein. Aber höchſt angenehm war mir der Antrag von Seiten des Herrn Jacobi. Dieſes geſtehe ich. Im Grunde hatte ich Herrn Jacobi gekannt. Ich wußte von ſeinen Verdienſten als Schriftſteller; aber im metaphyſiſchen Fache hatte ich nie etwas von ihm gelesen. Auch wußte ich nicht, daß er Leſſing's Freundſchaft in perſönlichen Umgang genoſſen habe. Ich hielt alſo dieſe Nachricht für eine bloße Anekdote, die ihm etwa ein Reiſender darüber zugeführt haben. Man kennt dieſe Claſſe der Reiſenden

dote weit von meinem Ziele abführen würde, daß sie Erörterungen und Untersuchungen erforderte, zu welchen ich nicht gestimmt war, und daß sie mich in dornigte Subtilitäten verleiten und einen Streit zu erneuern zwingen würde, der schon lange abgethan sein sollte. Sie war mir also höchst unwillkommen, die Aeußerung des Herrn Jacobi, und ich drang auf nähere Erklärung, wie, bei welcher Gelegenheit, und mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Spinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die ich Herrn Jacobi vorlegte, sind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemessen und ohne Empfindlichkeit.

Ich erhielt sie in vollem Maße, die nähere Erläuterung, die ich verlangt hatte. Ein an mich gerichtetes Sendschreiben des Herrn Jacobi gab mir genugsam zu erkennen, daß ich meinen Mann nicht gekannt hätte, daß Jacobi in die Subtilitäten der Spinozistischen Lehre tiefer eingedrungen, als ich vermuthete, daß er mit Lessing wirklich persönlichen Umgang gehabt, öfters mit ihm vertrauliche Unterredungen gepflogen, und daß also die Nachricht von Lessing's Anhänglichkeit an Spinoza keine bloße Anekdotenkrämerei, sondern das Resultat dieser vertraulichen Unterredungen sein solle.

Wer sie kennet, diese vertraulichen Unterredungen, wer je das Glück gehabt, sie zu genießen, Der wird in die Aufrichtigkeit und Treue der Resultate keinen Zweifel setzen. In diesem Heiligthume der Freundschaft eröffnet sich alsdenn nicht nur Kopf gegen Kopf, sondern auch Herz gegen Herz, und läßt alle seine geheimen Winkel und Falten durchschauen. Der Freund deckt dem Freunde alle seine geheimsten Zweifel, Schwachheiten, Mängel und Gebrechen auf, um sie von freundschaftlicher Hand berühren und vielleicht auch heilen zu lassen. Wer die Wollust einer solchen Stunde der Herzensergießung nie gekostet, der ist seines Lebens nie froh geworden. Aber wehe auch dem armen Rousseau, wenn er in der Fülle seines Herzens nach einer solchen Seelenlabung schmachtet, und auf einen felsenharten Sinn trifft, der ihn mit gedoppelter Kraft zurück stößt!

Wäre sie also von dieser Art gewesen, die Unterredung, welche Jacobi mit Lessing gepflogen, so hätten wir freilich zur Entschuldigung unsers Freundes nichts vorzubringen, und müßten uns gefallen lassen, Lessing für den räthselhaftesten Charakter gelten zu lassen, der je gelebt; für eine sonderbare Vermischung von Heuchelei und starkem Geiste; von der einen Seite ver-

ſen, bis zum Eigenſinne, und von der andern offen, bis zu
chen Leichtſinnigkeit. Aber herzlich leid würde es mir ſein
mich, um meinen Freund Leſſing, und um Herrn Jacobi
wenn dem alſo wäre.

Um mich; denn ich geſtehe, es würde mich ſehr demüthigen,
unſer Freund Leſſing mich, der ich dreißig und mehrere
mit ihm in vertraulicher Freundſchaft gelebt, mit ihm un-
rlich nach Wahrheit geforſcht, und von dieſen wichtigen
en mich beſtändig mündlich und ſchriftlich mit ihm unter-
— mich, der ihn ſo liebte, ſo von ihm geliebt ward, dieſes
uens nicht gewürdigt haben ſollte, das ein anderer Sterb-
in wenigen Tagen des freundſchaftlichen Umganges zu erhal-
wußt hätte. Ich geſtehe meine Schwachheit. Ich kenne kein
es Geſchöpf, dem ich dieſen Vorzug nicht mißgönnen würde.
Um unſeres Freundes Leſſing willen; wie ſehr müßte
den letzten Tagen ſeines Lebens geſunken ſein, wenn er allen
in vollem herzlichen Vertrauen geſagt hätte, was er in dieſer
redung geſagt haben ſoll. So, wie er in dieſer Unterredung
nt, iſt er nicht der kühne, entſchloſſene Denker, der ſeiner
unft folgt und von ihr auf Irrwege geführt wird; er iſt
chaler Atheiſt, nicht aus der Schule eines Hobbes oder
oza, ſondern irgend eines kindiſchen Witzlings, der ſich
Freude macht, Das mit Füßen von ſich zu ſtoßen, was ſei-
Nebenmenſchen ſo wichtig und ſo theuer iſt.

Herr Jacobi geſtehet zwar, die Unterredungen abgekürzt
zuſammengezogen zu haben. Allein ſeiner bekannten Recht-

zensergießung so sehr vergessen? — Und nun vollends sein Urtheil über das Gedicht Prometheus, das ihm Jacobi in die Hände gab, sicherlich nicht seiner Güte, sondern seines abenteuerlichen Inhaltes wegen, und das Lessing so gut fand. Armer Kunstrichter! wie tief mußtest du gesunken sein, diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden! — In bessern Tagen sah ich ihn öfters weit leidlichere Verse dem Dichter wieder in die Hände stecken, mit den Worten: „Recht gut, Freund, recht gut! aber wozu Verse? Sehen Sie doch erst zu, ob Ihnen die Gedanken in Prosa gefallen würden!" Herr Jacobi hat Bedenken getragen, diese Verse ohne Verwahrungsmittel mit abdrucken zu lassen, und daher ein schuldloses Blättchen mit eingelegt, das Leser von zärtlichem Gewissen, an die Stelle der verführerischen Verse, können einheften lassen. Meinem Geschmacke nach würde Lessing die Warnung schädlicher gefunden haben, als das Gift. Wer durch schlechte Verse um seine Religion kommen kann, muß sicherlich wenig zu verlieren haben. Mit einem Worte, in Allem, was Lessing in diesem Gespräche vorbringet, verkenne ich seinen Charakter völlig, wenn es ernsthafte, freundschaftliche Vertraulichkeit sein sollte; verkenne seinen Scharfsinn und seine Laune, seine Philosophie und seine Kritik.

Aber auch um Herrn Jacobi würde mir's herzlich leid sein, wenn er selbst die Unterredung Lessing's für eine Vertraulichkeit genommen hätte, die ihm unser Freund machte. Alle Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi loben seine Rechtschaffenheit, erheben sein Herz noch über seine Geistesgaben. Wie würde sich aber sein Betragen gegen Lessing mit dieser Rechtschaffenheit vereinigen lassen? Sein Freund legt ein Bekenntniß in seinem Schooße nieder, und er verräth es dem Publicum; sein Freund macht ihn in den letzten Tagen seines Lebens zum Vertrauten seiner Schwachheit, und er sucht damit dessen Andenken bei der Nachwelt zu brandmarken. Er klagt endlich diesen seinen Freund an, ohne von dem Vergehen desselben einen andern Zeugen anführen zu können, als seine eigene Person. Seine eigene Person, indem er gestehet, Mitschuldiger gewesen zu sein, ja sogar den wichtigsten Antheil gehabt, und seinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben. Er ist endlich vorsichtig genug, sich selbst eine Hinterthüre zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft, und zur sichern Fahne des Glaubens zurückkehrt. Warum schlägt

aber hinter sich zu und läßt nicht auch den armen Mi-
igen entschlüpfen? Warum muß Dieser so wehr- und wa-
s dastehen und preisgegeben werden? Ich wiederhole es
nals: Wenn Jacobi selbst geglaubt hätte, Lessing habe
ein Geheimniß anvertraut, das er verschwiegen wissen wollte,
äre sein Betragen unverantwortlich.

Aber noch weit unerklärbarer wäre mir sein Betragen in
ht auf mich. Im Eingange zu seiner Schrift (S. 3) er-
er, Lessing habe ihm zu erkennen gegeben, daß er mich
seinen Freunden am Höchsten schätze; nun habe er, Jacobi,
ner mit Lessing gehabten philosophischen Unterredung seine
underung darüber geäußert, daß ein Mann, wie ich, mich
Beweises von dem Dasein Gottes aus der Idee so eifrig
n der Abhandlung von der Evidenz geschehen, hätte annehmen
können, und Lessing's Entschuldigungen, fährt Ja-
fort, führten mich geradezu auf die Frage: „ob er sein
es Lehrgebäude nie gegen Mendelssohn behauptet hätte?"
„Nie", antwortete Lessing. „Einmal sagte ich ihm un-
r Das, was Ihnen in der Erziehung des Menschengeschlech-
§. 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht mit einander
, und ich ließ es dabei."

Lessing also hatte Nachsicht für meine Schwachheit ent-

zu heben, weiß ich nur einen einzigen Weg, mir den Verlauf der Sache vorzuſtellen, und ſo ſehr dieſer Weg von meiner Seite bloß Hypotheſe ſein kann, ſo ſcheinet er mir doch, wenn ich die Abſicht ſehe, die Herr Jacobi zu erkennen gibt, ſehr natürlich und dem Charakter der intereſſirten Perſonen angemeſſen zu ſein.

„Die Abſicht des Werks", ſagt Herr Jacobi in dem Vorberichte, „habe ich hinter dem letzten Briefe kurz geſagt, und hernach bis ans Ende deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben." Nichts kann in Wahrheit deutlicher ſein, und ſie iſt ehrlich und gut gemeint, dieſe Abſicht. Herr Jacobi geht offenbar darauf aus, ſeine Nebenmenſchen, die ſich in der Einöde der Speculation verloren haben, auf den ebenen und ſichern Pfad des Glaubens zurück zu führen. Dahin zielen alle ſeine Unterhaltungen mit Leſſing; dahin auch ſein Briefwechſel mit Hemſterhuis, und der mit unſrer Freundinn und mir.

Was zuvörderſt Leſſing betrifft, ſo glaubte er vielleicht ſelber nicht, daß ihm dieſer ein ſonderliches Geheimniß anvertrauet hätte, ſondern hielt ihn vielmehr für einen Mann von unſtäten Grundſätzen, der bald Dieſes, bald Jenes, heute den Theismus, morgen Atheiſterei, und vielleicht Tages darauf Aberglauben mit gleichem Scharfſinne zu behaupten das Talent hat; der auch ſeine Behauptung niemals zu verheimlichen ſucht, ſondern ſo, wie ſie ihm die Laune, oder der Geiſt des Widerſpruchs eingibt, auch öffentlich zu erkennen zu geben kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen und in ſeinen Subtilitäten verlorenen Sophiſten, der Wahrheit und Irrthum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelheit erblickt, dem am Ende Witz ſo viel als Philoſophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung iſt, Gotteslästerung Stärke des Geiſtes zu ſein ſcheint.

In dieſer traurigen Verwirrung des Geiſtes glaubte Jacobi unſern Freund gefunden zu haben, und er faßte den edelmüthigen Entſchluß, ihn von ſeiner Krankheit zu heilen. Als geſchickter Arzt wagte er es, das Uebel Anfangs in etwas zu verſchlimmern, um es hernach deſto ſicherer curiren zu können. Er führte Leſſing tiefer in die Irrgänge des Spinozismus hinein, verleitete ihn in die dornigten Hecken des Pantheismus, um ihm den einigen Ausgang, den er ihm alsdenn zeigen würde, deſto angenehmer zu machen. Dieſer iſt, wie wir nun deutlich genug erkennen, ein Rückzug unter die Fahne des Glaubens. Er wollte ihn überzeugen, daß ſich gewiſſe Dinge, wie er ſich (S. 29) aus-

, nicht entwickeln laſſen, vor denen man darum die Augen zudrücken, ſondern ſie ſo, wie man ſie findet, nehmen, und us ſeiner Philoſophie, die den vollkommenen Skepticismus endig mache, zurückziehen müſſe. Auf Leſſing's neuge- rage: Und ziehen dann — wohin? wird geantwortet: Lichte nach, wovon Spinoza ſagt, daß es ſich t und auch die Finſterniß erleuchtet; und alſo ſelbſt oza ſelbſt Leſſingen wieder auf den Weg zur Wahrheit n, von dem er ihn ſo weit abgeführet hatte.

Unſer Freund, der die ehrliche Abſicht des Herrn Jacobi zu nochte gewittert haben, war ſchalkhaft genug, ihn in der Mei die er von ihm gefaßt hatte, zu beſtärken. Theils mag ihn Spiel ergötzt haben, theils auch kann er an dem Scharfſinne nügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spi vorzutragen und zu vertheidigen wußte. Sie wiſſen, daß unſer d mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharf- behaupten, als die Wahrheit ſchlecht vertheidigen zu hören. Er daher vollkommen den aufmerkſamen Schüler, widerſprach nie, n ſtimmte in Alles mit ein, und ſuchte nur den Discurs, wenn gehen wollte, durch Witzelei wieder in den Gang zu bringen. r mußte auch ich, ob ich gleich ſein vertrauteſter Freund war, dieſem großen Geheimniſſe nichts wiſſen; darum konnte auch

sie frühzeitig dem Lichte nachgehen, das auch die Finsterniß erleuchtet! Jeder Erweis, wie es ferner daselbst heißt, setzt etwas schon Erwiesenes zum voraus, wovon das Principium Offenbarung ist; und ferner: Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube.*)

Da Herr Jacobi mich nicht kennet, so mag auch ich ihm als ein solcher Vernünftling beschrieben worden sein, der der Vernunft zu viel und dem Glauben gar nichts einräumt; der in dem Wahne steht, daß er durch Hülfe metaphysischer Demonstrationen Alles ausrichten, durch seine Quidditäten etwa Geister bannen, oder der geheimen Gesellschaft entgegen arbeiten könne. Daher seine ernstliche Bemühung, auch mich, wo möglich, von dieser Krankheit zu heilen. Daher erlaubte er sich, mir alsogleich das Geheimniß zu entdecken, das unser Freund mir so geflissentlich soll haben verbergen wollen. Die gute ehrliche Absicht, mich in den Schooß des Glaubens zu führen, wenn sie nicht Alles rechtfertigt, so kann sie wenigstens Vieles entschuldigen.

Ich hatte gleich Anfangs so etwas vermuthet, wie ich denn schon sehr oft dergleichen gutgemeinte Versuche von meinen Zeitgenossen erfahren habe. Ich gab daher dem Herrn Jacobi in meiner Antwort zu verstehen, daß die Cur an mir vergeblich angebracht sei, und daß ich in Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Das Judenthum befiehlt Glauben an historische Wahrheiten, an Thatsachen, auf welche sich die Autorität unsers positiven Ritualgesetzes gründet. Das Dasein und die Autorität des höchsten Gesetzgebers aber muß durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundsätzen des Judenthums und den meinigen keine Offenbarung und kein Glaube statt. Auch ist das Judenthum keine geoffenbarte Religion, sondern geoffenbartes Gesetz. Ich hätte also,

*) Dieser Satz wird in der Note mit einer Stelle aus Lavater belegt, in welcher erwiesen sein soll, daß Wahrheitssinn (anschauende Erkenntniß) Element und Principium des Glaubens sei. Wenn Dieses der Glaube und die Offenbarung ist, die man uns anbietet: so hat freilich aller weitere Streit ein Ende; so hatte auch Aristoteles Offenbarungen und Spinoza war ein Glaubenshelb.

, als Jude, einen Grund mehr, Ueberzeugung durch
gründe zu ſuchen.

ſei mir erlaubt, hier über dieſe Aeußerung, die gar leicht
et werden könnte, mich etwas näher zu erklären. Was
Judenthume behaupte, daß es ſchlechterdings keinen Glau-
wige Wahrheiten, ſondern bloß hiſtoriſchen Glauben vor
habe ich an einem ſchicklichern Orte*) deutlich gezeigt,
ch den Leſer verweiſen muß. Die hebräiſche Sprache
: kein eigentliches Wort für Das, was wir Religion
Auch iſt das Judenthum keine Offenbarung von
und ewigen Wahrheiten, die zu glauben befohlen wer-
beſtehet einzig und allein in geoffenbarten Geſetzen des
nſtes, und ſetzet natürliche und vernunftmäßige Ueberzeu-
Religionswahrheiten voraus, ohne welche keine göttliche
ung ſtatt haben kann. Wenn ich aber von vernunft-
Ueberzeugung rede, und ſolche im Judenthum als unbe-
oraussetzen will, ſo iſt die Rede nicht von metaphyſiſcher
tation, wie wir ſie in Büchern zu führen gewohnt ſind:
ſchulgerechten Demonſtrationen, die alle Proben des
Zweifelmuths beſtanden ſind; ſondern von den Aus-
und Urtheilen eines ſchlichten geſunden Menſchenverſtan-
die Dinge gerade ins Auge faßt und ruhig überlegt.

natürlichen Religion sei dem unverdorbenen, nicht gemißleiteten Menschenverstande eben so hell einleuchtend, eben so unumstößlich gewiß, als irgend ein Satz in der Geometrie. In jeder Lage des Lebens, in welcher der Mensch sich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er stehet, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, sich von den Wahrheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Missionar an einem schönen Morgen auf dem Eisspiegel herumging, die Morgenröthe zwischen den Eisgebirgen hervorblitzen sah, und zum Herrnhuter sprach: Sieh, Bruder, den jungen Tag! wie schön muß Der sein, der Dieses gemacht hat! dieses Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrnhuter seinen Verstand gemißleitet hatte, so überzeugend war, ist es auch noch für mich; hat für mich noch dieselbige Kraft, so wie das schlichte, kunstlose Argument des Psalmisten:

Der das Ohr gepflanzt hat,
Muß doch wohl hören?
Der das Auge gebildet hat,
Muß doch wohl sehen?
Der den Menschensohn Erkenntniß lehrt,
Der Ewige, erkennet auch des Menschen Gedanken.

Dieser natürliche, kinderleichte Schluß hat noch für mich alle Evidenz eines geometrischen Grund- und Heischesatzes, und die siegreiche Gewalt einer unumstößlichen Demonstration. Meiner Speculation weise ich bloß das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und so viel als möglich in Vernunfterkenntniß zu verwandeln. So lange sie beide, gesunde Vernunft und Speculation, noch in gutem Vernehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. Sobald sie sich entzweien, so suche ich mich zu orientiren, und sie beide, wo möglich, auf den Punkt zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen sind. Da Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterei uns durch so vielerlei Spitzfindigkeiten und Zauberkünste den Gesichtskreis verdreht, und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben, so müssen wir freilich wieder Kunstmittel anwenden, ihm zu Hülfe zu kommen. Wir müssen die metaphysischen Subtilitäten, deren man sich bedient, um uns zu mißleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, untersuchen und prüfen, und wenn sie die Probe nicht bestehen, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen suchen. Zur wahren,

Ueberzeugung von der natürlichen Religion, zur Ueberzeu-
wie ſie auf die Glückſeligkeit des Menſchen nur irgend
ß haben kann, ſind dieſe gekünſtelten Methoden von keine
wendigkeit. Der Menſch, deſſen Vernunft durch Sophiſterei
nicht verdorben iſt, darf nur ſeinem geraden Sinne folgen,
eine Glückſeligkeit ſtehet feſt. Ich werde hiervon weitläuftig
der Fortſetzung meiner Morgenſtunden handeln, und be-
mich, hier bloß die Worte eines Weltweiſen anzuführen,
zwei kleinen ſehr leſenswerthen Schriftchen*) viel geſunde
ſophie hat, und doch mit der Philoſophie ſo unzufrieden iſt:
„Natürliche Religion iſt zugleich die einfachſte und faßlichſte
ion; ſie iſt ſo leicht, ſo Jedermanns Fähigkeiten angemeſſen,
nan erſtaunen muß, wenn man Philoſophen ernſthaft be-
en hört, ſie ſei nicht für den gemeinen Mann. — Viel-
habe ich beim Landmanne verſucht, ihm die natürlichen
vom oberſten Weſen vorzulegen; jedesmal begriff er ſchnell,
feſt, urtheilte richtig; er fühlte ihre Kraft, ſie erheiterten,
ruhigten, ſie ſtärkten ſeine Seele. Dieſe Ideen ſind mit
, was ſchön, gut und vollkommen unter den Menſchen iſt,
ndt; ſie geben Dieſem Licht, und erhalten von ihm; Eins
das Andere anſchaulich, Eins verſtärkt das Andere."
„Halte ich die Leichtigkeit natürlicher und die Schwierigkeit

an die Stelle des emanirenden, ein nur immanentes Ensoph, eine inwohnende ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt gesetzt, welche mit allen ihren Folgen zusammen genommen, Eins und Dasselbe wäre." Hier stoße ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin. 1) Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts Unmögliches schien, so führte ja das emanirte Entstehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2) Sind diese sichtbaren Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen eben so wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Ueberhaupt scheint das System des Spinoza nicht geschickt zu sein, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken eben so wohl statt finden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objective nicht wirklich werden kann, das kann subjective nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche außer Gott wirklich sein zu lassen, dieselbe Schwierigkeit, sage ich, muß er wieder finden, wenn er es in das göttliche Wesen hineinverlegt, und als Gedanken der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Lessing als des Dunkelsten in demselben erwähnte, die auch Leibnitz *) so gefunden und nicht ganz verstanden hat, nämlich, daß die unendliche Ursache, wie Sie sich ausdrücken, explicite weder Verstand noch Willen habe, weil sie ihrer transcendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben könne. Sie erklären sich ferner, daß Ihre Meinung nur dahin ginge, der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, bloß einzelne Gedanken, einzelne Bestimmungen des Willens abzusprechen, und setzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muß. Daher Sie in der ersten Ursache bloß den innern ersten allgemeinen Urstoff des Verstandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß be-

*) Theod. §. 173.

, daß ich dieſe Erklärung eben ſo wenig verſtehe, als die
des Spinoza ſelbſt. Die erſte Urſache hat Gedanken,
keinen Verſtand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken
nach dem Spinoza, eine Haupteigenſchaft der einzigen
n Subſtanz; gleichwol hat ſie keine einzelnen Gedanken,
n nur den allgemeinen Urſtoff derſelben. Welches Allge-
läßt ſich ohne das Einzelne begreifen? Iſt nicht Dieſes
unverſtändlicher, als eine formloſe Materie, ein Urſtoff ohne
ng, ein Weſen, das nur allgemeine und keine beſondern
male hat? Sie ſagen: Die abſolute Unendlichkeit hat kei-
Gegenſtand des Denkens. Iſt ſie aber nicht ſelbſt, ſind ihre
ſchaften und Modificationen ihr nicht Gegenſtand des Den-
Und wenn ſie keinen Gegenſtand des Denkens, keinen
nd hat, wie iſt das Denken gleichwol ihr Attributum; wie
gleichwol die einzig denkende Subſtanz? Ferner, ihre Mo-
ionen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Be-
ungen des Willens; und ſie ſelbſt hätte bloß den allgemei-
Urſtoff deſſelben? Beim Spinoza verſtehe ich Dieſes
ſtens doch halb. Er ſetzt den freien Willen bloß in eine
immte abſichtloſe Wahl des vollkommen Gleichgültigen.
ſchien ihm der Modification der Gottheit, in ſo weit ſie

des Spinoza gerade entgegen gesetzt zu sein, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinoza's Begriff ist Alles, was in der sichtbaren Welt erfolgt, von der strengsten Nothwendigkeit, weil es so und nicht anders in dem göttlichen Wesen und in den möglichen Modificationen seiner Eigenschaften gegründet ist. Was nicht wirklich erfolgt, ist ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte also Spinoza zugegeben, daß nur der Satz des Widerspruches, wie Bayle, Leibnitz und Andere dafürhalten, der innern Möglichkeit Ziel setze, so hätte er allerdings, wie Leibnitz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Ariost, für wirkliche Begebenheiten halten müssen. Allein Spinoza hielt auch Das für unmöglich, was zwar keinen Widerspruch enthält, aber doch in den göttlichen Modificationen, als der nothwendigen Ursache aller Dinge, nicht gegründet ist. Sie sehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectissimo gelangt sein würde, wenn er sich mit den Deterministen über den Begriff von Freiheit hätte vertragen können. Nur nach dem System des perfectissimi läßt sich begreifen, warum diese und keine andere Reihe von Bestimmungen innerhalb des göttlichen Wesens wirklich geworden, oder nach Spinoza's Art sich auszudrücken, keine andere möglich gewesen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer sagen, hat völlig meinen Beifall, nur daß ich nicht sagen würde, sie seien bloßer Wahn. Sie sind nothwendige Bestimmungen des eingeschränkten Denkens; also Erscheinungen, die man doch von bloßem Wahn unterscheiden muß.

Ihr Salto mortale ist ein heilsamer Weg der Natur. Wenn ich der Speculation eine Zeit lang durch Dornen und Hecken nachgeklettert bin, so suche ich mich mit dem bon sens zu orientiren und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammenkommen kann. Da ich nicht in Abrede sein kann, daß es Absichten gibt, so ist Absicht haben eine mögliche Eigenschaft des Geistes, und in so weit es kein bloßes Unvermögen ist, so muß es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin gibt es außer dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenschaften des Unendlichen sein können und also sein müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in

ne; einer von ſeinen Luftſprüngen, mit welchen er Mine
leichſam über ſich ſelbſt hinauszuſpringen, und eben de
ht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht Etwas
nicht nur alle Begriffe überſteigt, ſondern völlig auſſe
riffe liegt; Dieſes nenne ich einen Sprung über ſi
aus. Mein Credo iſt: Was ich als wahr nicht denke
cht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, di
begreife, kann ich auch nicht beantworten, iſt für mic
ls keine Frage. Es iſt mir niemals eingefallen, au
ne Schultern ſteigen zu wollen, um freiere Ausſichte

ing läßt in einem ſeiner Luſtſpiele Jemanden, der Zu
ſehen glaubt, von einem brennenden Lichte ſagen: Die
)t brennt nicht wirklich, es ſcheint nur zu
n; es ſcheint nicht wirklich, es ſcheint nur zu
. Der erſte Zweifel hat einigen Grund, der zweite aber
ſich ſelber. Was ſcheint, muß wirklich ſcheinen. Ein
nomen iſt, als Phänomen, von der höchſten Evidenz
anken ſind, ſubjective betrachtet, von der ausgemachteſten
. Alſo iſt auch die Kraft zu denken eine wirklich pa
raft, die nicht in einer höhern urſprünglichen Kraft

Mißfallen, das heißt, Absichten haben, und wenn sie wirkt, nach Absichten wirken müsse.

Hier ist abermals der Ort, wo der Philosoph nach der Schule dem Spinozisten begegnet, und wo sie sich brüderlich umarmen.

S. 26 stoße ich auf eine Stelle, die mir schlechterdings unverständlich ist. Das Denken, sagen Sie, ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes als das Erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß. Sie scheinen mir hier mit unserem Freunde etwas denken zu wollen, das kein Gedanke ist; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich etwas denken, das vor allem Denken vorhergeht, und also dem allervollkommensten Verstande selbst nicht denkbar sein kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheinbegriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken halten, und auch diese nur, in so weit sie wirklich existiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie Dieses, als ausgemacht, voraussetzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stoff und Gegenstand sein? Wir wissen, wie uns zu Muthe ist, wenn wir Schmerz, Hunger, Durst, Frost oder Hitze leiden, wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen u. s. w. Nennen Sie Dieses Gedanken, Begriffe oder Empfindungen und Affectionen der Seele; genug, daß sie bei allen diesen Affectionen weder Ausdehnung noch Bewegung zum Gegenstande hat. Ja, bei den sinnlichen Empfindungen selbst, was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduciren. Allein, was hat der Spinozist für Grund, Dieses gelten zu lassen? Endlich, kann es denn nicht auch einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als bloß möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach

Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenſchaft de
jen unendlichen Subſtanz hält, muß Dieſes um ſo viel eher
ſen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit wel
unſer Leſſing Sie in der Folge unterhielt, und von denen
hwer iſt, zu ſagen, ob ſie Schäckerei oder Philoſophie ſein
. Er war gewohnt, in ſeiner Laune die allerfremdeſten Dinge
ammenzupaaren, um zu ſehen, was für Geburten ſie erzeugen
en. Durch dieſes ohne Plan Hin- und Herwürfeln der
n entſtanden zuweilen ganz ſonderbare Betrachtungen, von
er nachher guten Gebrauch zu machen wußte. Die mei-
aber waren denn freilich bloß ſonderbare Grillen, die
inter Taſſe Kaffee noch immer unterhaltend genug waren.
der Art iſt Alles, was Sie ihn S. 33 ſagen laſſen; ſeine
iffe von der Oekonomie der Weltſeele, von den Entelechien
eibnitz, die bloß Effect des Körpers ſein ſollen, ſeine Wet-
cherei, ſeine unendliche Langeweile, und dergleichen
nkenſchwärmer, die einen Augenblick leuchten, praſſeln und
verſchwinden. So laſſe ich auch den ehrlichen Rückzug
die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in
chlag bringen, an ſeinen Ort geſtellt ſein. Er iſt völlig in

drückt befinden kann." Wenn ich Dieſes recht verſtehe, ſo ſind bloß die beſtimmten einzelnen Weſen wirklich exiſtirende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruht nur in dem Zuſammen, in dem Inbegriffe aller dieſer Einzelnheiten. Es iſt alſo ein bloßes collectivum quid, das keine andere Subſtantialität hat, als die Subſtantialität der Glieder, aus welchen es beſtehet. Nun beruhet jedes Collectivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zuſammenfaßt; denn außerhalb der Gedanken, oder objective betrachtet, iſt jedes Einzelne iſolirt, Ein Ding für ſich; nur die Beziehung macht es zum Theile des Ganzen, zum Gliede des Zuſammen. Beziehung aber iſt Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Anſehung des Spinozismus befinde. Ich frage erſtlich: Wo ſubſiſtirt dieſer Gedanke, dieſes Collectivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen, denn dieſes ſubſiſtirt jedes nur für ſeinen Theil. Wollten wir Dieſes nicht zugeben, ſo hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, ſondern eine wahre zahlloſe Vielheit. Auch nicht wieder in einem Collectiven; denn Dieſes führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn alſo dieſes Pan, dieſes Zuſammen, Wahrheit haben ſoll, ſo muß es in einer wirklichen tranſcendentalen Einheit ſubſiſtiren, die alle Mehrheit ausſchließt, und hiermit wären wir ja ganz unvermuthet in dem gewöhnlichen Gleiſe der Schulphiloſophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloß das einzige Unendliche eine wahre Subſtantialität; das mannigfaltige Endliche aber ſei bloß Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie ſcheinen Dieſes umzukehren, Sie geben dem Einzelnen wahre Subſtantialität, und ſonach müßte das Ganze bloß ein Gedanke des Einzelnen ſein. Sie treiben mich alſo in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bei andern Gelegenheiten ſcheinen Sie mir auch einzuſtimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine tranſcendentale unendliche Subſtanz möglich ſei, deren Eigenſchaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken ſind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem Syſtem des Spinoza finde, liegt mir darin, daß er aus dem Zuſammennehmen des Eingeſchränkten das Uneingeſchränkte will entſtehen laſſen. Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verſtärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extenſiven das

ſive verſtärkt werden? Wenn in allen übrigen Syſtemen
lebergang vom Unendlichen zum Endlichen ſchwer zu begrei-
t, ſo ſcheint mir nach dieſem Syſtem der Rückweg vom
chen in das intenſive Unendliche ſchlechterdings unmöglich zu
Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verhält-
wenn wir ſie auch ins Unendliche fortſetzen. Wenn wir
Grade eine Quantität zuſchreiben, ſo iſt Dieſes eine intenſive
ntität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht ver-
werden kann. Muß nicht hier der Spinozist offenbar die
ffe verwechſeln, und Vielheit ſtatt einer Stärke gelten laſſen?
Dieſen Einwurf hat bereits Wolf (im zweiten Theile ſeiner
lichen Theologie) in etwas berührt; aber meines Wiſſens
och kein Vertheidiger Spinozens darauf geantwortet.

Hierauf erhielt ich die Antwort des Herrn Jacobi vom
eptember 1784 (S. 53), die Copie d'une lettre à Mon-
Hemsterhuis (S. 56), und endlich das deutſche an mich
tete Schreiben vom 21. April 1785 (S. 117) über die ihm
hickten Erinnerungen. In dieſen Briefen iſt nun von Leſ-

gegen zu setzen, und die Rechtfertigung meines Begriffes von diesem Lehrgebäude dabei zum Hauptaugenmerk zu nehmen."

An Herrn Moses Mendelssohn, über desselben mir zugeschickte Erinnerungen.

„Ehe man nach Blößen suchen darf, muß des Gegners Klinge erst gefunden und gehalten sein; Sie suchten die meinige, und schwangen Ihr Gewehr im Kreise, ohne Widerstand zu finden, denn da gegenüber war ich nicht. Ich will in der geraden, stillen Wehre, worin ich stand, vor Sie hinrücken, und mit einem nur geraden Stoße in Ihren Kreis den Ausfall wagen. Fängt Ihr Kreis meinen Stoß auf, dann erst sind wir im Gefechte."

„Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende eine Irrung zum Grunde, die Sie unerörtert lassen. Da Ihr Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht übereinkam, so mußte wenigstens einer von uns diese Lehre unrecht fassen. Wenn es nun auch nicht an sich der Mühe werth war, zu untersuchen, oder vielmehr, wenn es ja nicht die Frage sein konnte, wer von uns Beiden der Irrende sei, so mußte die Frage doch geliehen werden, sobald mir die Ehre widerfahren sollte, daß Sie über diese Materie sich mit mir einließen. Diese Frage zu leihen, wäre um so billiger und unverfänglicher gewesen, da Sie über dem Lesen des gegenwärtigen Aufsatzes sich gewiß erinnern werden, wie sehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtnisse gekommen sind, wovon einiges Bewußtsein Ihnen doch auch damals schon beiwohnen mußte. Genug, indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit der Urkunde Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wägen, umgingen Sie die Sache selbst. Alles mußte nun im Unbestimmten schwanken; an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, viel weniger durchsetzen. Der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerstand gebrach. Und mit wie vielerlei auf einmal kommen Sie nicht ins Gemenge? Mit der innerlichen Unwahrheit Ihres eigenen Begriffes oder mit dem Falschen in der Sache selbst, nach Ihrer Vorstellung davon; mit der innerlichen und mit der angenommenen äußerlichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit Dem, was Lessing und mir besonders zugehörte, oder so genommen werden mochte. So vielerlei und so Verschiedenes, und da es unaufhörlich in einander sich verlieren mußte, konnte Ihre

tſchrift nicht anders, als ſehr verwickelt werden laſſen. Darum
ger u. ſ. w.", wie die Folge der Länge nach von Seite 117
5. 166 mitgetheilt worden.

Abraham von Moivre ſoll einſt Newton um den Be
eines mathematiſchen Lehrſatzes erſucht haben, den er ſelbſt
finden konnte. Newton war willig, ihn zu geben; allein
dramiſſen des Beweiſes waren dem von Moivre noch
ter zu begreifen, als der Lehrſatz ſelbſt, und je mehr Erläu
g Jener zu geben bemüht war, deſto weniger konnte ihn
r erreichen. Faſt auf eine ähnliche Weiſe erging es mir mit
n Jacobi. Je mehr er ſich angelegen ſein ließ, mir über
wahren, ächten Spinozismus Aufſchluß zu geben, deſto we
verſtand ich weder ihn, noch ſeinen Spinoza. Ich ver
ſie nicht, im genaueſten Sinne der Worte. Man mag
Halbkopf oder ſeichten Denker ſchelten, ich verſtehe dieſe
che nicht, die bald zu tranſcendental, bald zu figürlich wird.
vermiſſe allenthalben deutliche Worterklärungen, Beſtimmtheit
Begriffe; mir ſchwebt Alles wie in der Dämmerung mit
nkenden Umriſſen vor den Augen. Von manchen Sätzen,
h den Worten nach zu verſtehen glaubte, ſchien mir weder
Dafür noch das Dawider ausgemacht zu ſein, und vielmehr

dieſe Worte ſchlechterdings nicht verſtehe. Weit deutlicher iſt mir das Wort Denken, als die Worte: Das Sein, das ſich fühlet. Soll es heißen: Denken, in ſeinem Weſen betrachtet, iſt nichts Anderes, als Selbſtbewußtſein, daß man da ſei? So ſcheinet es, wenn ich S. 140 damit vergleiche, allwo Herr Jacobi in dem deutſchen Schreiben an mich denſelben Gedanken vorträgt. „Das abſolute Denken", heißt es daſelbſt, „iſt das reine, unmittelbare, abſolute Bewußtſein in dem allgemeinen Sein, dem Sein κατ' ἐξοχην, oder der Subſtanz"; wiewol ich auch hier den Gedanken nur halb verſtehe, denn was allgemeines Sein, Sein per excellentiam, oder Subſtanz bedeute, begreife ich dennoch nicht. In der Note ſagt Herr Jacobi: „Der Ausdruck le sentiment de l'Etre, den mir in dem Briefe an Hemſterhuis die franzöſiſche Sprache an die Hand gab, war reiner und beſſer; denn das Wort Bewußtſein ſcheint etwas von Vorſtellung und Reflexion zu involviren, welches hier gar nicht ſtatt findet", und führt zur Erläuterung ſeines Gedankens eine Stelle aus der Kritik der reinen Vernunft an. Allein nach Kant liegt ein Bewußtſein bloß allen Begriffen zum Grunde, und nach Jacobi ſoll das Denken nichts Anderes ſein; welches zwei ganz verſchiedene Behauptungen ſind. Zudem muß Spinoza, wie mich dünkt, Vorſtellungen ohne Bewußtſein zugeben, wenn er conſequent ſein will. Denn da nach ſeiner Lehre Alles, was in dem Körper durch Bewegung geſchieht, in der Seele harmoniſch durch Vorſtellung ausgedrückt wird, und da ferner nicht geleugnet werden kann, daß in dem Körper Bewegungen vorgehen, deren wir uns nicht bewußt ſind: ſo muß es nothwendig dunkle, ſchlafende Vorſtellungen, ohne alles Bewußtſein geben, und müſſen alſo, nach Spinoza, Begriffe ohne Bewußtſein, oder ein Denken, ohne das Sein, das ſich fühlt, gar wohl möglich ſein. Was vom Willen geſagt wird, iſt mir vollends unbegreiflich. „Der Wille iſt nichts, als das Sein, das ſich fühlt, in ſo fern es beſtimmt iſt, und als ein einzelnes Weſen handelt." Ich verſtehe hier ſchlechterdings den buchſtäblichen Sinn der Worte eben ſo wenig, als S. 98, wo die Erklärung des Denkens abermals vorkömmt. „Das Denken", heißt es daſelbſt, „iſt das Sein, das ſich fühlt; folglich muß alles Das, was in der Ausdehnung vorgehet, gleichfalls in dem Denken vorgehen, und jedes eigentliche Individuum iſt nach Maßgabe ſeiner Mannigfaltigkeit und

heit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft bestehe, wenn
s ist, was es ist." Was ist das Wesen des Menschen
t, oder der Grund seines wirklichen Vermögens,
der Kraft, mit welcher er Das ist, was er ist!
wermehr hätte ich hinter diesen transcendentalen Worten die
heit des Willens gesucht, die Spinoza (S. 96) da-
erklären will, um sie nach seiner Art zu bestreiten. Ich
e mich schlechterdings auf diese Gründe nicht einlassen; denn
rstand den Sinn der Worte nicht.

Von dem System der Endursachen sagt Herr Jacobi
60), Spinoza habe dasselbe als die größte Verrückung des
chlichen Verstandes angesehen, und S. 90 legt er ihm selbst
Worte in den Mund, die Lehre von den Endursachen sei
er Unsinn. Wenn Dieses alles Ernstes gesagt sein soll, so
t es mir die vermessenste Behauptung, die je aus eines
blichen Munde gekommen. So etwas sollte sich kein Erden-
erlauben, der so wenig, als wir Andern, vom Ambrosia lebt
o, wie andere Menschenkinder, hat Brot essen, schlafen und
n müssen. Wenn der Weltweise in seiner Speculation auf
so ungeheure Behauptung stößt, so ist es, wie mich dünkt
Zeit, daß er sich orientire, und nach dem schlichten Men-

körper, und finde aus, was sie zu einem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, desto mehr wird man nur blinde Triebfedern und die ganze Handlungsweise einer Maschine wahrnehmen, aber freilich einer Maschine, ähnlich denen von der ersten Hand, wo die Kräfte sich selbst nach eigenen Bedürfnissen und dem Grade ihrer Energie zusammensetzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander mittheilen, in einer nothwendig unendlichen Stufenfolge. Dasselbige gilt von den Sprachen, deren vollständiger Bau ein Wunder scheint, und deren keine doch mit Hülfe der Grammatik wurde." — Dieses also ist die hohe Weisheit, welche Spinoza dem gemeinen schlichten System der Endursachen entgegensetzt; Dieses sind die überzeugenden Gründe, mit welchen er uns Alle des Wahnsinnes und der Verrückung zu zeihen sich herausnimmt. — Menschen, die ein gemeinschaftliches Bedürfniß haben, können ohne Verabredung einen vernünftigen Staatskörper ausmachen; Menschen, die sich einander zu verstehen geben wollen, können ohne Grammatik eine verständliche und noch so ziemlich ordentliche Sprache zu Stande bringen; also können auch Dinge ohne Kenntniß und Absicht zusammenstoßen und die Wunder des großen Weltalls so spielend hervorbringen, wie der Maler Des La Mettrie den Schaum am Munde seines Streitrosses hervorgebracht hat. Wer Dieses nicht einsieht, der ist nicht bei Sinnen, und das ganze menschliche Geschlecht ist nicht bei Sinnen, wenn es dieses schlichte Raisonnement nicht begreifen will. Kann ein Mensch Dieses im Ernste je behauptet haben?

Nichts, dünkt mich, kann unleugbarer sein, als daß in der sichtbaren Welt, die uns umgibt, so wie in uns selbst, Endursachen erzielt und Absichten ausgeführt werden. Ich kann unmöglich glauben, daß je ein Philosoph im Ernste hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öffnen, nur irgend ein Werk der Natur mit dem geringsten Grade von Aufmerksamkeit betrachten, um hiervon völlig überführt zu sein. Die Frage, die in der Metaphysik vorkömmt und der Untersuchung werth ist, besteht eigentlich darin:

„Ob das System der Endursachen apodictisch zu erweisen sei, oder nicht? d. i. ob ein einziges Factum hinreichend sei, uns auf einem wissenschaftlichen Wege zum Resultate zu führen, daß eine Endursache zum Grunde liege, oder ob vielmehr eine Menge von einzelnen Fällen bis zur augenscheinlichen In-

duction angehäuft werden müsse, um uns hiervon zu versichern?"

Weder in die Religion, noch in die Sittenlehre hat die Entscheidung dieser Frage sonderlichen Einfluß. In Absicht auf die Folgen kömmt darauf wenig an, ob wir von einer Wahrheit apodictisch, oder durch eine augenscheinliche Induction überführt sind. Aber für den speculativen Kopf hat die Untersuchung ihr Nützliches und ihr Angenehmes, und sie verdient mit aller Schärfe und Genauigkeit angestellt zu werden. Daß aber ein Mann, wie Spinoza, das System der Endursachen schlechterdings für Verrückung und Wahnwitz erklärt, und folglich uns Uebrigen, die wir so fest an dieses System uns anschließen, alle zu den Unklugen verweiset, das ist eine ziemlich beleidigende Herausforderung, die der Defensor mit dem ritterlichen Brauch und Herkommen des philosophischen Zweikampfes entschuldigen mag.

Das Schreiben an Herrn Hemsterhuis, das mir Herr Jacobi mittheilte, blieb eine Zeit lang von meiner Seite ohne Antwort. Im Grunde hatte ich noch nichts zu beantworten. Der Brief war eigentlich nicht an mich gerichtet; ich verstand ihn nicht, schob die Schuld zum Theil auf meine geringe Kenntniß der französischen Sprache und wollte die teutsche Antwort auf meine Erinnerungen abwarten, die mir Herr Jacobi versprach. Als diese mir zu lange verweilte, beschloß ich, meine unterdessen völlig ausgearbeiteten Morgenstunden herauszugeben, und ließ Herrn Jacobi ersuchen, mit seinen Gegenerinnerungen zu warten, bis er den ersten Theil derselben in Händen haben würde. Ich meldete dabei ausdrücklich, daß in diesem ersten Theile meiner Schrift unsers Briefwechsels noch keine Erwähnung geschähe. Meine Absicht war, in diesem Theile bloß meine Gedanken über die ersten Gründe der Erkenntniß, über Wahrheit, Schein und Irrthum an den Tag zu legen, und die Anwendung davon auf den Pantheismus zu versuchen. Hier findet Herr Jacobi, dachte ich, vielleicht den Punkt, wo wir zusammenkommen, und von welchem wir ausgehen können, unsern Wettlauf zu vollenden. Dieses sollte alsdenn von meiner Seite in dem zweiten Theile geschehen.

Als ich aber unmittelbar darauf Herrn Jacobi's Schreiben und seine teutsche Darstellung des Spinozismus erhielt, mußte ich alle Hoffnung aufgeben, mit diesem Weltweisen

je in einem Punkte zuſammen zu kommen. War mir der franzöſiſche Spinoza unerreichbar, ſo war mir der teutſche vollends wie in Nebel und Wolken verhüllt. Ich konnte keinen Gedanken feſthalten, kaum wagte ich es, einen zu erhaſchen, ſo mußte ich ihn in der folgenden Periode ſchon wieder fahren laſſen. Bald ſchien es mir, als wären, nach dem Spinoza des Herrn Jacobi alle veränderliche Dinge bloß Gedanken und Vorſtellungen des Unveränderlichen; bald ſchien er doch auch dem Veränderlichen objectives Daſein zuzuſchreiben, gleichwol ward proteſtirt, daß das Unendliche kein Aggregat des Endlichen ſei, daß überhaupt durch Zuſammenſetzung kleinerer Grade kein höherer Grad erhalten werde, und alſo unendlich Vieles nicht ein Unendliches ausmachen könne. Dieſem allen unbeſchadet, ſollte doch alles Veränderliche mit dem Unveränderlichen Eins und dieſelbe Subſtanz ſein. Sodann verſtand ich wieder an einem andern Orte aus ſeinen Worten, daß ſein Unendliches ein bloßes abstractum quid, ein allgemeiner Begriff ſei, der nur deswegen ewig, unendlich und unveränderlich ſei, weil er in allem Endlichen und Veränderlichen anzutreffen ſein und ihm zum Grunde liegen muß. Auf ſolche Weiſe hätte bloß das Endliche ein concretes Daſein, das Unendliche aber wäre ein Begriff, der von dem Endlichen abgeſondert werden kann. Die abſolute Einheit ſelbſt, die er ſeiner einzigen möglichen Subſtanz zuſchreibt, ſchien an manchen Stellen eine bloße Einheit der Abſtraction zu ſein, wie etwa die Thierheit in allen Thieren, die Menſchheit in allen Menſchen Eins iſt, dem Begriffe nach; der Sache nach aber jedem Einzelnen beſonders zukömmt. Dieſelbe Kraft der Schwere iſt es, die dort die Himmelskörper und hier das Pendul an der Uhr bewegt. Dem Begriffe nach iſt es alſo eine und eben dieſelbe Kraft; allein der Sache nach muß dieſe Kraft in jedem concreten Einzelnen wiederholt und vervielfältiget werden, wenn ſie ſo mancherlei Veränderungen hervorbringen ſoll. So ſchien mir auch die Einheit des Spinoza bloß dem Begriffe nach genommen werden zu müſſen, weil Dasjenige, worin alles Veränderliche übereinkömmt, dem Begriffe nach Eins und immer Daſſelbe iſt, ob es gleich der Sache nach in jedem Einzelnen wiederholt wird. Mit dieſem Begriffe konnte ich gleichwol wiederum andere Stellen nicht in Uebereinſtimmung bringen. Mit einem Worte, ich war wie im Zirkel herumgetrieben und konnte nirgends feſten Fuß faſſen. Ich ſah alſo die Nothwendigkeit ein,

ere Streiter und Schiedsrichter an unſerer Kampfübung
l nehmen zu laſſen, und ſchrieb den 24. Mai 1785 an
e gemeinſchaftliche Freundinn folgenden Brief.

„Sie erhalten hierbei einen Theil meiner Handſchrift, die
rucken zu laſſen entſchloſſen bin. Haben Sie die Freund-
t für mich, ihn dem ** zur Cenſur zu überreichen. Ich
keinen philoſophiſchen Freund, dem ich mehr Freimüthigkeit,
rheitsliebe und Beurtheilungskraft, alſo beſſern Willen und
e Kräfte zutraute, mir hierüber die Wahrheit zu ſagen.
n Sie ihn, theuerſte Freundinn, mir einige ſeiner Neben-
en zu ſchenken, und ſenden Sie mir das Manuſcript, mit
ren ſeiner verbeſſernden Hand bezeichnet, ſobald es angehe,
t. Die Fortſetzung ſoll nächſtens folgen. Herrn Jacobi
ich die Handſchrift nicht ſehen laſſen; er muß die Schrift
und zwar gedruckt vor Augen haben; Sie ſollen alſo
hören, aus welcher Urſache."

„Es gehet mir mit Herrn Jacobi gar ſonderbar. Je mehr
iteruna er mir geben will. deſto weniger verſtehe ich ihn.

den Spinozismus, und suche ihn zu widerlegen. Unsern Briefwechsel verspare ich mir bis auf den zweiten Theil, der ein Jahr später erscheinen mag. Unterdessen lerne ich vielleicht Herrn Jacobi besser verstehen, oder bin so glücklich, mich mit ihm über einige Punkte zu vereinigen. Bevor wir wettlaufen, müssen wir an einem bestimmten Orte zusammenkommen."

Unparteiische Leser mögen urtheilen, ob Herr Jacobi nach allem Diesen, was zwischen uns vorgegangen, zu der Besorgniß berechtigt gewesen, die er S. 176 zu erkennen gibt, und was für Recht er gehabt, mit einer Privat-Correspondenz hervorzueilen, ohne Diejenigen darum zu befragen, die Antheil daran hatten. „Ich konnte", spricht er, „es ihm doch allein und ganz einseitig nicht überlassen, den Streit gehörig einzuleiten und öffentlich zu zeigen, woran es liege, daß ihm Manches (in meinen Aufsätzen) schlechterdings unverständlich sei, und sich seinen Blicken immer mehr und mehr entziehe, je mehr Erläuterung ich ihm zu geben bemühet sei. Noch weniger", fährt er fort, „konnte ich zugeben, daß ein status controversiae festgesetzt würde, wo es mir anheimfällt, den advocatum diaboli gewissermaßen vorzustellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlassung des Streites, welcher eingeleitet werden soll, bekannt machte. Es war höchst wichtig für mich, daß man genau erführe, in welchem Verstande ich die Partei des Spinoza genommen hatte, und daß einzig und allein von speculativer Philosophie gegen speculative Philosophie, oder richtiger, von reiner Metaphysik gegen reine Metaphysik die Rede war." Daß in dem ersten Theile meiner Schrift unsers Briefwechsels noch gar nicht erwähnt werden, und also von Herrn Jacobi's Aufsätzen und ihrer Verständlichkeit oder Unverständlichkeit noch gar die Rede nicht sein würde, davon hatte Herr Jacobi, wie er S. 167 selbst anführet, schon den 26. Mai meine Versicherung in Händen, und wenn ihm unsere Freundinn, wie zu vermuthen, auch mein Schreiben vom 24. Mai abschriftlich mitgetheilt, so hatte er mein wiederholtes Versprechen, daß unser Streit erst in dem zweiten Theile vorkommen sollte, und ich konnte diesem Versprechen ohne offenbare Falschheit nicht zuwiderhandeln. Meine Morgenstunden sind nunmehr heraus, und man sieht, daß

nichts von Dem geschehen, was Herr Jacobi befürchtet hat. Wo habe ich gesagt, daß ich öffentlich zeigen wolle, woran es liege, daß mir Manches in seinen Schriften schlechterdings unverständlich sei u. s. w.? Wie Herr Jacobi S. 175 selbst meine Worte anführet, habe ich bloß geschrieben: Wenigstens würde es sich zeigen, woran es liege u. s. w., nämlich wenn ich den statum controversiae mit dem Pantheismus überhaupt in dem ersten Theile meiner Schrift nach meiner Art festgesetzt haben würde, so würde es sich zwischen uns gar bald zeigen, woran es liege. Wie richtig, oder wie unrichtig ich aber diesen statum controversiae angeben würde, Dieses konnte von Herrn Jacobi's Seite ganz ohne Gefahr abgewartet werden. Noch ging es bloß den Pantheismus überhaupt, nicht Herrn Jacobi insbesondere an, der noch immer Zeit gehabt, mich und das Publicum eines Bessern zu belehren, wenn er mich auf unrechten Wegen erwischt hätte, ohne mit Bekanntmachung eines Privatbriefwechsels so vorschnell zu sein. Noch weniger konnte Herr Jacobi besorgen, ich würde ihn als Anhänger des Atheismus aufstellen. Wenn ich auch nicht versprochen hätte, unsers Streites noch gar nicht zu erwähnen, so hatte ich doch zu diesem schmählichen Verdachte noch keinen Anlaß gegeben. Was konnte mich bewegen, einen Mann, der mich nie beleidigt hatte, bei der Welt oder Nachwelt um seinen guten Leumund zu bringen? Auf der Bahn, auf welcher ich durch die Welt zu kommen suche, und deren Ende ich nun beinahe erreicht habe, wird mir Herr Jacobi sicherlich nie im Wege stehen, und wenn er mir die Schadenfreude zutraute, daß ich einem Unschuldigen ein Bein unterschlagen könnte, um mich an seinem Falle zu belustigen, so mußte er meinen Umgang und meinen Briefwechsel nicht suchen.

Von einer andern Seite, wenn es denn, wie Herr Jacobi meint, so wichtig ist, ob und unter welcher Gestalt man die Partei des Spinoza übernehme, und seine Lehren zu vertheidigen suche, warum erlaubt er sich denn, unsern Freund Lessing so geradezu als advocatum diaboli, wie er es nennt, aufzustellen, einen Verstorbenen zu verunglimpfen, der sich nicht mehr vertheidigen kann, und wider welchen er keine andere Beweise, als mündliches Gespräch, und keine andere Zeugen, als seine eigene Person, aufzubringen im Stande ist?

Mit einem Worte, ich kann mich in die praktischen Grundsätze des Herrn Jacobi eben so wenig, als in seine theoretischen

finden. Ich glaube, es sei bei so bewandten Umständen durch Disput wenig auszurichten, und also wohlgethan, daß wir aus einander scheiden. Er kehre zu dem Glauben seiner Väter zurück, bringe durch die siegende Macht des Glaubens die schwermäulige Vernunft unter Gehorsam, schlage die aufsteigenden Zweifel, wie in dem Nachsatze seiner Schrift geschieht, durch Autoritäten und Machtsprüche nieder, segne und versiegele seine kindliche Wiederkehr (S. 213) mit Worten aus dem frommen, engelreinen Munde Lavater's.

Ich von meiner Seite bleibe bei meinem jüdischen Unglauben, traue keinem Sterblichen einen engelreinen Mund zu, möchte selbst von der Autorität eines Erzengels nicht abhängen, wenn von ewigen Wahrheiten die Rede ist, auf welche sich des Menschen Glückseligkeit gründet, und muß also schon hierin auf eigenen Füßen stehen oder fallen; oder vielmehr, da wir Alle, wie Herr Jacobi sagt, im Glauben geboren sind, so kehre auch ich zum Glauben meiner Väter zurück, welcher nach der ersten ursprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht in Glauben an Lehre und Meinung, sondern in Vertrauen und Zuversicht auf die Eigenschaften Gottes bestehet. Ich setze das volle, uneingeschränkte Vertrauen in die Allmacht Gottes, daß sie dem Menschen die Kräfte habe verleihen können, die Wahrheiten, auf welche sich seine Glückseligkeit gründet, ohne Autorität zu erkennen, und hege die kindliche Zuversicht zu seiner Allbarmherzigkeit, daß sie mir diese Kräfte habe verleihen wollen. Von diesem unwankenden Glauben gestärkt, suche ich Belehrung und Ueberzeugung, wo ich sie finde. Und, Preis sei der seligmachenden Allgütigkeit meines Schöpfers, ich glaube sie gefunden zu haben, und glaube, daß Jeder sie finden könne, der mit offenen Augen sucht, und sich nicht selbst das Licht verstellen will. — So viel, was mich angeht.

Was unsern Freund Lessing betrifft, so fällt sein Schicksal am Ende auch nicht so hart aus, als man es Anfangs hätte vermuthen sollen. Herr Jacobi weiset ihm eine Gesellschaft an, in welcher er sich nicht übel befinden mag. Nach einem Papiere, welches er S. 170 mittheilet, erklärt er zwar, Spinozismus sei Atheismus; allein die Philosophie eines Leibnitz und Wolf ist ihm nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und führt, wie er sagt, den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letztern zurück. Endlich soll, wie er hinzu thut, jeder Weg der Demonstration in dem Fatalismus ausgehen.

erlich wird der Geiſt Leſſing's, der ſonſt ſich in dem nge mit jenen Verworfenen ſo ſehr gefiel, noch jetzt in ihrer ſchaft Langeweile befürchten. Er kehre alſo beſänftiget in illen Wohnungen des Friedens zurück, in die Arme der ner, die ſo, wie er, den Weg der Demonſtration gegan- ind, und ſo, wie er, ihrer Vernunft auch etwas zugetraue

Schreiben

an den

Herrn Diaconus Lavater zu Zürich

von

Moses Mendelssohn.

Verehrungswerther Menschenfreund!

Sie haben für gut befunden, des Herrn Bonnet's Untersuchung der Beweise für das Christenthum, die Sie aus dem Französischen übersetzt, mir zuzueignen, und in der Zuschrift mich vor den Augen des Publicums auf die allerfeierlichste Weise zu beschwören: „diese Schrift zu widerlegen, wofern ich die wesentlichen Argumentationen, womit die Thatsachen des Christenthums unterstützt sind, nicht richtig finde; dafern ich aber dieselbe richtig finde, zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit mich thun heißen, — was ein Sokrates gethan hätte, wenn er diese Schrift gelesen und unwiderleglich gefunden hätte"; d. i. die Religion meiner Väter zu verlassen, und mich zu derjenigen zu bekennen, die Herr Bonnet vertheidiget. Denn sicherlich, wenn ich auch sonst kriechend genug dächte, die Klugheit der Wahrheitsliebe und Redlichkeit das Gegengewicht halten zu lassen, so würde ich sie doch hier in diesem Falle alle drei in derselben Schale antreffen.

Ich bin völlig überzeugt, daß Ihre Handlungen aus einer reinen Quelle fließen, und kann Ihnen keine andere, als liebreiche, menschenfreundliche Absichten zuschreiben. Ich würde keines rechtschaffenen Mannes Achtung würdig sein, wenn ich die freundschaftliche Zuneigung, die Sie mir in Ihrer Zuschrift zu erkennen geben, nicht mit dankbarem Herzen erwiederte. Aber leugnen kann ich es nicht, dieser Schritt von Ihrer Seite hat mich außerordentlich befremdet. Ich hätte Alles eher erwartet, als von einem Lavater eine öffentliche Aufforderung.

Da Sie sich der vertraulichen Unterredung noch erinnern, die ich das Vergnügen gehabt, mit Ihnen und Ihren würdigen

den auf meiner Stube zu halten, ſo können Sie unmöglich
ſen haben, wie oft ich das Geſpräch von Religionsſachen
id auf gleichgültigere Materien zu lenken geſucht habe; wie
Sie und Ihre Freunde in mich dringen mußten, bevor ich
igte, in einer Angelegenheit, die dem Herzen ſo wichtig iſt,
Geſinnung zu äußern. Wenn ich nicht irre, ſo ſind Ver-
ingen vorhergegangen, daß von den Worten, die bei der
enheit vorfallen würden, niemals öffentlich Gebrauch gemacht
n ſollte. — Jedoch, ich will mich lieber irren, als Ihnen
lebertretung dieſes Verſprechens Schuld geben. — Wenn
er auf meiner Stube, unter einer geringen Anzahl würdiger
ter, von deren guten Geſinnungen ich Urſache hatte ver-
zu ſein, einer Erklärung ſo ſorgfältig auszuweichen ſuchte,
ir leicht zu erachten, daß eine öffentliche meiner Gemüthsart
t zuwider ſein würde, und daß ich in Verlegenheit gerathen
, wenn die Stimme, die mich dazu auffordert, mir nicht
tlich ſein kann. Was hat Sie alſo bewegen können, mich
meine Neigung, die Ihnen bekannt war, aus dem Haufen
zuziehen und auf einen öffentlichen Kampfplatz zu führen,
h ſo ſehr gewünſcht, nie betreten zu dürfen? — Und wenn
auch meine Zurückhaltung einer bloßen Furchtſamkeit oder
hternheit zugeſchrieben haben, verdient eine ſolche Schwach-

von aller freien Uebung der Geisteskräfte entfernt, daß man seine Zufriedenheit gewiß nicht vermehrt, wenn man die Rechte der Menschheit von ihrer wahren Seite kennen lernt. — Ich vermeide auch über diesen Punkt eine nähere Erklärung. Wer die Verfassung kennet, in welcher wir uns befinden, und ein menschliches Herz hat, wird hier mehr empfinden, als ich sagen kann.

Wäre nach diesem vieljährigen Forschen die Entscheidung nicht völlig zum Vortheile meiner Religion ausgefallen, so hätte sie nothwendig durch eine öffentliche Handlung bekannt werden müssen. Ich begreife nicht, was mich an eine, dem Ansehen nach so überstrenge, so allgemein verachtete Religion fesseln könnte, wenn ich nicht im Herzen von ihrer Wahrheit überzeugt wäre. Das Resultat meiner Untersuchungen mochte sein, welches man wollte, sobald ich die Religion meiner Väter nicht für die wahre erkannte, so mußte ich sie verlassen. Wäre ich im Herzen von einer andern überführet, so wäre es die verworfenste Niederträchtigkeit, der innerlichen Ueberzeugung zum Trotz, die Wahrheit nicht bekennen zu wollen. Und was könnte mich zu dieser Niederträchtigkeit verführen? Ich habe schon bekannt, daß in diesem Falle Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit mich denselben Weg führen würden.

Wäre ich gegen beide Religionen gleichgültig, und verlachte oder verachtete in meinem Sinne alle Offenbarung, so wüßte ich gar wohl, was die Klugheit räth, wenn das Gewissen schweiget. Was könnte mich abhalten? — Furcht vor meinen Glaubensgenossen? Ihre weltliche Macht ist allzu geringe, als daß sie mir fürchterlich sein könnte. — Eigensinn? Trägheit? Anhänglichkeit an gewohnte Begriffe? — Da ich den größten Theil meines Lebens der Untersuchung gewidmet, so wird man mir Ueberlegung genug zutrauen, solchen Schwachheiten nicht die Früchte meiner Untersuchungen aufzuopfern.

Sie sehen also, daß ohne aufrichtige Ueberzeugung von meiner Religion der Erfolg meiner Untersuchung sich in einer öffentlichen Thathandlung hätte zeigen müssen. Da sie mich aber in Dem bestärkte, was meiner Väter ist; so konnte ich meinen Weg im Stillen fortwandeln, ohne der Welt von meiner Ueberzeugung Rechenschaft ablegen zu dürfen. Ich werde es nicht leugnen, daß ich bei meiner Religion menschliche Zusätze und Mißbräuche wahrgenommen, die leider! ihren Glanz nur zu sehr verdunkeln. Welcher Freund der Wahrheit kann sich rühmen, seine Religion

lichen Menſchenſatzungen frei gefunden zu haben? Wir
ihn alle, dieſen vergiftenden Hauch der Heuchelei und
zlaubens, ſo viel unſerer ſind, die wir die Wahrheit
und wünſchen, ihn ohne Nachtheil des Wahren und
bwiſchen zu können. Allein von dem Weſentlichen
leligion bin ich ſo feſt, ſo unwiderleglich verſichert, als
r Herr Bonnet nur immer von der Ihrigen ſein könne,
bezeuge hiermit vor dem Gott der Wahrheit, Ihrem und
Erſchöpfer und Erhalter, bei dem Sie mich in Ihre
beſchworen haben, daß ich bei meinen Grundſätzen bleiben
lange meine ganze Seele nicht eine andere Natur an-
Die Entferntheit von Ihrer Religion, die ich Ihnen und
reunden zu erkennen gegeben, hat ſeit der Zeit nichts ab-
n und die Hochachtung für den moraliſchen Charakte
ters? — Sie hätten die Bedingung nicht verſchweigen
ie ich ausdrücklich hinzugethan habe, ſo hätte ich auch
) jetzo einräumen können. Man muß gewiſſe Unter-
t irgend einmal in ſeinem Leben geendiget haben, um
gehen. Ich darf ſagen, daß Dieſes in Abſicht auf die
ſchon ſeit etlichen Jahren von mir geſchehen iſt. Ich
ſen, verglichen, nachgedacht, und Partei ergriffen.
) gleichwol hätte meinetwegen das Judenthum in jedem

schnurstracks zuwider. Alle unsere Rabbinen lehren einmüthig, daß die schriftlichen und mündlichen Gesetze, in welchen unsere geoffenbarte Religion bestehet, nur für unsere Nation verbindlich seien. Mose hat uns das Gesetz geboten, es ist ein Erbtheil der Gemeine Jacob*). Alle übrigen Völker der Erde, glauben wir, seien von Gott angewiesen worden, sich an das Gesetz der Natur und an die Religion der Patriarchen zu halten**). Die ihren Lebenswandel nach den Gesetzen dieser Religion der Natur und der Vernunft einrichten, werden tugendhafte Männer von andern Nationen***) genennet, und diese sind Kinder der ewigen Seligkeit****).

Unsere Rabbinen sind so weit von aller Bekehrungssucht entfernt, daß sie uns sogar vorschreiben, einen Jeden, der sich von selbst anbietet, durch ernsthafte Gegenvorstellungen von seinem Vorsatze abzuführen. Wir sollen ihm zu bedenken geben, daß er

---

*) S. Talmud von den Synedrien, fol. 59. Majemonides von den Königen, Cap. 8. §. 10.

**) Die sieben Hauptgebote der Noachiden, welche ungefähr die wesentlichen Gesetze des Naturrechts in sich fassen: 1. Enthaltung vom Götzendienste, 2. von Gotteslästerung, 3. von Blutvergießen, 4. Blutschande und 5. fremdem Gute. Ferner 6. die Handhabung der Gerechtigkeit. Diese sollen schon dem Adam bekannt gemacht worden sein, und endlich 7. das dem Noa bekannt gemachte Verbot, von lebendigen Thieren zu essen. (Talmud vom Götzendienste fol. 64. Majemonides von den Königen, Cap. 8. §. 10.)

***) Majemonides thut die Einschränkung hinzu, wenn sie diese nicht bloß als Gesetze der Natur, sondern als von Gott außerordentlich geoffenbarte Gesetze beobachten; allein dieser Zusatz hat keine Autorität in dem Talmud.

****) Majemonides von der Buße Cap. 3. §. 5, von den Königen Cap. 8. §. 11. In einem Schreiben an Rabbi Hasdai Halevi bedienet sich dieser Lehrer folgender Ausdrücke: Was die übrigen Völker betrifft, wisse, mein Lieber! daß Gott nur auf das Herz der Menschen siehet, und die Handlungen der Menschen nach ihren Gewissen richtet; daher lehren unsere Weisen, daß die Tugendhaften von andern Nationen der ewigen Seligkeit theilhaft werden, in so weit sie sich der Erkenntniß Gottes und der Ausübung der Tugend befleißigen. Menasche Ben Israel, in seinem Traktate Mischmath Chajim, führet entscheidende Stellen aus dem Talmud, dem Sohar und andern Lehrbüchern an, die diese Lehre außer Zweifel setzen. Wir wollen keinem menschlichen Geschöpfe, sagt der Verfasser des Kosri, seinen wohlverdienten Lohn entziehen. Rabbi Jacob Hirschel, einer der gelehrtesten Rabbinen unserer Zeit, handelt hiervon ausführlich in verschiedenen von seinen Schriften.

diesen Schritt, ohne Noth, einer sehr beschwerlichen Last
, daß er in seinem jetzigen Zustande nur die Pflichten
jiden zu beobachten habe, um selig zu werden; sobald er
Religion der Israeliten annehme, so unterzöge er sich
allen strengen Gesetzen des Glaubens, und alsdenn müsse
bachten, oder der Strafen gewärtig sein, die der Gesetz-
t derselben Uebertretung verbunden hat. Endlich sollen
auch das Elend, die Bedrängniß und die Verachtung
vorstellen, in welcher die Nation gegenwärtig lebet, um
einem vielleicht übereilten Schritte abzuhalten, den er in
bedauern könnte*).

Religion meiner Väter will also nicht ausgebreitet sein.
n nicht Missionen nach beiden Indien oder nach Grön-
en, um diesen entfernten Völkern unsere Religion zu
Das Letztere insbesondere, das nach den Beschreibungen,
von ihm hat, das Gesetz der Natur leider! besser be-
als wir, ist, nach unsern Religionslehren, ein beneidens-
Volk. Wer nach unserm Gesetze nicht geboren ist, darf
t nach unserm Gesetze leben. Uns allein halten wir für
, diese Gesetze zu beobachten, und Dieses kann unsern
nschen kein Aergerniß geben. Man findet unsere Mei-
[illegible]

nicht verdammt werden, und ich habe kein ehrwürdiges Collegium zu fürchten, das mich dieser Meinung halber, wie die Sorbonne den rechtschaffenen Marmontel, in Anspruch nehmen könne.

Ich habe das Glück, so manchen vortrefflichen Mann, der nicht meines Glaubens ist, zum Freunde zu haben. Wir lieben uns aufrichtig, ob wir gleich vermuthen und voraussetzen, daß wir in Glaubenssachen ganz verschiedener Meinungen sind. Ich genieße die Wollust ihres Umganges, der mich bessert und ergötzt. Niemals hat mir mein Herz heimlich zugerufen: Schade für die schöne Seele! Wer da glaubet, daß außerhalb seiner Kirche keine Seligkeit zu finden sei, Dem müssen dergleichen Seufzer gar oft in der Brust aufsteigen.

Es ist zwar die natürliche Verbindlichkeit eines jeden Sterblichen, Erkenntniß und Tugend unter seinen Nebenmenschen auszubreiten, und die Vorurtheile und Irrthümer derselben nach Vermögen zu vertilgen. In dieser Betrachtung, könnte man glauben, sei es die Schuldigkeit eines jeden Menschen, die Religionsmeinungen, die er für irrig hält, öffentlich zu bestreiten. Allein nicht alle Vorurtheile sind von gleicher Schädlichkeit, und daher müssen auch nicht alle Vorurtheile, die wir bei unsern Nebenmenschen wahrzunehmen glauben, auf einerlei Weise behandelt werden. Einige sind der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts unmittelbar zuwider. Ihr Einfluß auf die Sitten der Menschen ist offenbar verderblich, und man hat auch nicht einmal einen zufälligen Nutzen von ihnen zu erwarten. Diese müssen von jedem Menschenfreunde geradezu angegriffen werden. Der gerade Weg, auf sie loszugehen, ist unstreitig der beste, und jede Verzögerung durch Umwege unverantwortlich. Von dieser Art sind alle Irrthümer und Vorurtheile der Menschen, die ihre eigene und ihrer Nebenmenschen Ruhe und Zufriedenheit stören, und jeden Keim des Wahren und Guten in dem Menschen tödten, bevor er zum Ausbruche kommen kann. Von der einen Seite Fanatismus, Menschenhaß, Verfolgungsgeist, und von der andern Seite Leichtsinn, Ueppigkeit und unsittliche Freigeisterei.

Zuweilen gehören aber die Meinungen meiner Nebenmenschen, die ich nach meiner Ueberzeugung für Irrthümer halte, zu den höhern theoretischen Grundsätzen, die von dem Praktischen zu weit entfernt sind, um unmittelbar schädlich zu sein; sie machen aber, eben ihrer Allgemeinheit wegen, die Grundlagen aus, auf welchen das Volk, welches sie heget, das System seiner Sittenlehre und

lligkeit aufgeführt hat, und ſind alſo zufälligerweiſe dieſem
le des menſchlichen Geſchlechts von großer Wichtigkeit ge-
en. Solche Lehrſätze öffentlich beſtreiten, weil ſie uns Vor-
ile dünken, heißt, ohne das Gebäude zu unterſtützen, den
ad durchwühlen, um zu unterſuchen, ob er feſt und ſicher iſt.
mehr für das Wohl der Menſchen, als für ſeinen eigenen
m ſorget, wird über Vorurtheile von dieſer Art ſeine Mei-
zurückhalten, ſich hüten, ſie geradezu und ohne die größeſte
utſamkeit anzugreifen, um nicht ein ihm verdächtiges Prin-
m der Sittlichkeit umzuſtoßen, bevor ſeine Nebenmenſchen
Wahre angenommen, das er an die Stelle ſetzen will.

Ich kann alſo gar wohl bei meinen Mitbürgern National-
rtheile und irrige Religionsmeinungen zu erkennen glauben,
dennoch verbunden ſein, zu ſchweigen, wenn dieſe Irr-
ier weder die natürliche Religion, noch das natürliche
ß unmittelbar zu Grunde richten, und vielmehr zufälli-
oeiſe mit der Beförderung des Guten verknüpft ſind. Es iſt
, die Sittlichkeit unſerer Handlungen verdienet dieſen Namen
, wenn ſie auf Irrthum gegründet iſt, und die Beförderung
Guten muß allezeit von der Wahrheit, wenn ſie erkannt
weit beſſer und ſicherer erhalten werden können, als von

unterdrückten Volks, das von dem Wohlwollen der herrschenden Nation Schutz und Schirm erflehen muß, und solchen nicht allenthalben und nirgend ohne gewisse Einschränkungen erhält. Freiheiten, die jedem andern Menschenkinde nachgelassen werden, versagen sich meine Glaubensgenossen gerne und sind zufrieden, wenn sie geduldet und geschützt werden. Sie müssen es der Nation, die sie unter erträglichen Bedingungen aufnimmt, für keine geringe Wohlthat anrechnen, da ihnen in manchen Staaten sogar der Aufenthalt versagt wird. Ist es doch nach den Gesetzen Ihrer Vaterstadt Ihrem beschnittenen Freunde nicht einmal vergönnt, Sie in Zürich zu besuchen! Welche Erkenntlichkeit sind meine Glaubensbrüder also nicht der herrschenden Nation schuldig, die sie in der allgemeinen Menschenliebe mit einschließt und sie ungehindert den Allmächtigen nach ihrer Väter Weise anbeten läßt? Sie genießen in dem Staate, in welchem ich lebe, hierin die anständigste Freiheit, und ihre Mitglieder sollten sich nicht scheuen, die Religion des herrschenden Theils zu bestreiten, das heißt, ihre Beschützer von der Seite anzufallen, die tugendhaften Menschen die empfindlichste sein muß?

Nach diesen Grundsätzen war ich entschlossen, jederzeit zu handeln, und ihnen zufolge Religionsstreitigkeiten mit der äußersten Sorgfalt zu vermeiden, wenn nicht eine außerordentliche Veranlassung mich nöthigen würde, meinen Vorsatz zu ändern. Privataufforderungen von verehrungswürdigen Männern bin ich kühn genug gewesen, mit Stillschweigen zu übergehen, und die Zunöthigung kleiner Geister, die geglaubt haben, mich meiner Religion halber öffentlich antasten zu dürfen, habe ich geglaubt, verachten zu dürfen. Allein die feierliche Beschwörung eines Lavater's nöthiget mich wenigstens, meine Gesinnungen öffentlich an den Tag zu legen, damit Niemand ein zu weit getriebenes Stillschweigen für Verachtung oder Geständniß halten möge.

Ich habe die Bonnet'sche, von Ihnen übersetzte Schrift mit Aufmerksamkeit gelesen. Ob ich überzeugt worden sei, ist nach Dem, was ich vorhin erklärt habe, wol die Frage nicht mehr. Aber ich muß gestehen, auch in ihrer Art, als Vertheidigung der christlichen Religion, hat sie mir den Werth nicht zu haben geschienen, den Sie darauf setzen. Ich kenne Herrn Bonnet aus andern Werken als einen vortrefflichen Schriftsteller, aber ich habe so manche Vertheidigung derselben Religion, ich will nicht sagen von Engländern, von unsern deutschen Landsleuten gelesen, die

it gründlicher und philoſophiſcher geſchienen, als dieſe Bon-
, die Sie mir zu meiner Bekehrung empfehlen. Wenn
t irre, ſo ſind ſogar die mehreſten philoſophiſchen Hypo-
dieſes Schriftſtellers auf deutſchem Grund und Boden
en, und der Verfaſſer des Essai de Psychologie ſelbſt,
err Bonnet ſo treulich nachfolget, hat deutſchen Weltweiſen
Alles zu verdanken. Wo es auf philoſophiſche Grund-
ıkömmt, darf der Deutſche ſelten von ſeinen Nachbarn

loch ſind die allgemeinen Betrachtungen, die Hr. Bonnet
chicket, meiner Einſicht nach, der gründlichſte Theil dieſes
Denn die Anwendung und der Gebrauch, den er davon
rtheidigung ſeiner Religion machet, hat mir ſo unſtatthaft,
ürlich geſchienen, daß ich einen Bonnet beinahe ganz ver-
erkannt habe. Es iſt mir unangenehm, daß mein Urtheil
n Ihrigen ſo ſehr verſchieden ausfallen muß. Mir kömmt
als wenn die innere Ueberzeugung des Herrn Bonnet und
licher Eifer für ſeine Religion den Beweisgründen Gewicht
hätte, das ein Anderer nicht darin finden kann. Seine
n Schlußſätze ſcheinen mir ſo wenig aus den Vorder-

ıbe Ihnen aber auch zu erkennen gegeben, daß ich gar wohl
aube, der Bonnet'ſchen Schrift Etwas entgegenſetzen zu können.
Denn darauf gedrungen wird, ſo muß ich die Bedenklichkeiten
ıs den Augen ſetzen und mich entſchließen, in Gegenbetrach-
ıngen meine Gedanken über des Herrn Bonnet Schrift und
: von ihm vertheidigte Sache öffentlich bekannt zu machen.
ch hoffe aber, daß Sie mich dieſes unangenehmen Schrittes
erheben und lieber zugeben werden, daß ich in die friedſame
ıge zurückkehre, die mir ſo natürlich iſt. Wenn Sie ſich an
eine Stelle ſetzen und die Umſtände nicht aus Ihrem Geſichts-
ınkte, ſondern aus dem meinigen betrachten, ſo werden Sie
einer Neigung Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Ich möchte
cht gerne in Verſuchung kommen, aus den Schranken zu treten,
: ich mir mit ſo gutem Vorbedachte ſelbſt geſetzt habe.

Ich bin mit der vollkommenſten Hochachtung

Ihr

aufrichtiger Verehrer
Moſes Mendelsſohn.

Berlin,
d. 12. Decbr. 1769.

CARNEGIE LIBRARIES

Antwort

an

den Herrn Moses Mendelssohn

zu Berlin

von

Johann Caspar Lavater.

Nebst einer

Nacherinnerung

von

Moses Mendelssohn.

CORNELL UNIVERSITY LIBRARIES

Verehrungswürdiger Herr!

Ich hatte mir die Freiheit genommen, Sie öffentlich aufzufordern, Herrn Bonnet's Untersuchung der Beweise für das Christenthum entweder zu widerlegen, oder zu thun, was ein Sokrates gethan haben würde, wenn er das Wesentliche dieser Untersuchung unwiderleglich gefunden hätte.

Ich will es Ihnen nicht verhehlen, dieser Schritt, der Sie so sehr befremdet, ist beinahe allen meinen Freunden, und insonderheit den auswärtigen, vornehmlich aber dem Herrn Bonnet übereilt vorgekommen. Dieser Letztere mißbilligte ihn sehr; aber es war zu spät. Die dringende Nähe der Messe machte es mir unmöglich, mich mit meinen auswärtigen Freunden hierüber zu berathschlagen.

Sie können es wissen, theuerster Freund! (Sie geben mir das Recht, Sie so zu nennen), daß mir diese nachherigen Urtheile meiner Freunde nichts weniger als gleichgültig gewesen sind; daß ich schon vor dem Empfange Ihres gütigen Schreibens geneigt war, Sie aus der Verlegenheit, in welche ich Sie gesetzt hatte, herauszuziehen.

Ich konnte freilich das Geschehene darum noch nicht ganz bereuen, und glaube auch jetzo, nach dem Empfange Ihres Schreibens und nach den so ungleichen Urtheilen des Publikums, noch nicht Ursache zu haben, es ohne Beding zu bereuen. Ich fange aber an, einzusehen, daß ich meine Absicht auf einem andern Wege vielleicht glücklicher erreicht und Ihnen zugleich diese Verlegenheit erspart haben könnte.

Meine Abſicht war nicht, Ihnen ein Glaubensbekenntniß
öthigen. — Sie ging nur dahin, der mir ſo angelegenen
des Chriſtenthums, die ich vom Herrn Bonnet ſehr wohl
digt glaubte, einen meiner Meinung nach weit wichtigern
, als die Ueberſetzung dieſer Schrift war, zu erweiſen, in-
ch Sie zu bereden hoffte, eine Unterſuchung derſelben vor-
nen: eine Unterſuchung, von der ich zum voraus glaubte,
ßte viel dazu beitragen, die Wahrheit, oder Das, was
ch meiner Ueberzeugung für Wahrheit hielt, in das helleſte
zu ſetzen.

Jetzt ſehe ich, daß ich dieſe Abſicht, wenigſtens für das
ßum, eher erreicht haben würde, wenn ich entweder in einem
tſchreiben Sie um Ihre Gedanken über Bonnet's Philoſo-
und die Anwendung derſelben auf das Chriſtenthum erſucht,
ſo ich ja einen Schritt weiter gehen wollte, die Zuſchrift
us ſo eingerichtet hätte, wie ſie ſein müßte, wenn man die
ft eines Philoſophen einem andern Philoſophen zur Prüfung
en wollte.

Ihr gütiges Schreiben beſtätigt das Urtheil meiner Freunde
berführt mich völlig davon, daß ich gefehlt habe. — Sie

gewandt hätte, wenn nur meine Kühnheit nicht weiter gegangen wäre, als Ihnen diesen Theil der Bonnet'schen Philosophie, als einem *Weltweisen*, zur strengen gemeinnützigen Prüfung vorzulegen. Ueber die Wichtigkeit der Anwendung der Philosophie auf die Offenbarung sind wir eins. Ihnen ist nichts wichtiger, als diese Anwendung. „Sie haben Ihre Religion nicht erst seit gestern zu untersuchen angefangen. Die Pflicht, sie zu prüfen, haben Sie gar frühzeitig erkannt; und wenn Sie von früher Jugend an Ihre Ruhe- und Erholungsstunden der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften gewidmet haben, so ist es einzig und allein in der Absicht geschehen, sich zu dieser so nöthigen Prüfung vorzubereiten." — O mein verehrungswürdiger Freund! Sie beschreiben mir, wider Ihre Absicht, den Mann, an den ich am liebsten wünschte mich wenden zu dürfen, um von seinen Untersuchungen Nutzen zu schöpfen, und ihm die meinen zur schärfsten Prüfung vorzulegen.

Allein ich sollte billig nicht allein bedacht haben, daß die Untersuchung der Religion Ihnen eben so wichtig vorkommen müsse, als mir; ich sollte mich außerdem auch gefragt haben: ob eben dieselbe Pflicht, welche die Untersuchung der Religion und das Bekenntniß derselben gebeut, auch in die Verbindlichkeit setze, sich in Religionsstreitigkeiten einzulassen? — Da hätte ich dann wenigstens einige von den Gründen mir vorstellen können, womit Sie mir zeigen, daß Sie hierzu *nicht verbunden* seien, und daß ich Sie nicht so *feierlich* und *unbedingt* hätte auffordern sollen. Und wenn mir auch diese Ihre Gründe nicht sogleich eingeleuchtet hätten, so hätte mir doch schon Das, daß wir über die Wichtigkeit der Untersuchung des Christenthums noch nicht übereingekommen waren, ein Abhaltungsgrund sein sollen.

Ich nehme also meine *unbedingte Aufforderung*, als eine Sache, zu welcher ich nicht hinlänglich berechtiget war, zurück, und bitte Sie vor dem ganzen Publikum aufrichtig: *Verzeihen Sie mir das Allzudringende*, das Fehlerhafte in meiner Zuschrift.

In der zuversichtlichen Erwartung, Sie werden meine aufrichtige Abbitte annehmen, wage ich es, Ihnen noch meine Gedanken über einige Punkte Ihres Schreibens offenherzig mitzutheilen und den Wunsch meines Herzens zu eröffnen.

Es würde mich sehr kränken, wenn Sie bloß aus Gefäl-

ligkeit, aus Menschenfreundlichkeit, den Verdacht, als ob ich gegen ein Versprechen gehandelt hätte, unterdrückten.

So, wie ich unserer Unterredung gedachte; — — Können Sie, redliche Seele, das Publikum auch nur von Ferne vermuthen lassen, daß es Uebertretung eines Versprechens, daß es ein indiscreter, Ihnen nachtheiliger Gebrauch von dieser Unterredung sei? — — Können Sie mir einen solchen Mangel von aller Klugheit zutrauen, daß ich mich einem solchen Vorwurfe würde bloßgesetzt haben, wenn ich hätte denken können, ihn zu verdienen? — — Sehr würde es mich schmerzen, wenn Ihnen, wider meine Absicht, der geringste Verdruß dadurch veranlasset werden sollte, daß ich mich nicht genugsam in Ihre Umstände gesetzt hätte. Und in diesem Falle würde ich Gott bitten, daß er alle Ihnen unangenehme Folgen meines Versehens von Ihnen abwenden möge. — — Da einmal diese Unterredung die erste Veranlassung meiner Zuschrift war, so fand ich es in dem Augenblicke, da ich sie schrieb, sehr natürlich, sehr unschuldig, derselben überhaupt zu gedenken.

Aber, daß ich bei Erwähnung Ihrer Hochachtung für den moralischen Charakter des Stifters meiner Religion die Bedingung verschwiegen habe, die Sie ausdrücklich hinzugethan? Das ist — — Nein, mein Freund, Unredlichkeit ist es gewiß nicht, — habe ich es merken lassen, daß diese Ihre Hochachtung unbedingt sei? Ich habe ja nicht einmal das Wort Hochachtung in meiner Zuschrift gebraucht. Ich redete nur von Achtung, nicht von religiöser, gar nicht! denn Das wäre nicht wahr gewesen, sondern nur von philosophischer Achtung; mit Vorbedacht ließ ich dieses Wort sowol als das Wort moralischen aus einander setzen. Gerade vorher gehen die Ausdrücke: Bei aller Ihrer Entferntheit von dem Christenthum. — Konnte nun der billige*) Leser nicht gleich merken, daß freilich Ihre Achtung nicht ohne Bedingung, daß sie gar sehr eingeschränkt, und nichts weniger als religiös sei? — Deutlicher hätte ich mich ausdrücken können.

*) „Die kleinste Wendung, die man meinen Worten gibt, läßt auf meine Gesinnung ein falsches Licht fallen, in welchem ich sie mit gutem Gewissen nicht kann erscheinen lassen." Dies sagt Herr Moses unbilligen Recensenten. Ich finde es sehr nöthig, dies allen Lesern für ihn und für mich zu wiederholen.

Jetzt sehe ich, daß ich es wirklich hätte thun sollen: so sehr ich vielleicht auch zu besorgen gehabt hätte, daß Sie mich alsdann des Nichthaltens meines Versprechens erinnert haben würden.

Ich würde mich eines Mißtrauens gegen das edel gesinnteste Herz schuldig machen, wenn ich glaubte, daß Sie nach einer solchen Erklärung diese Hinweglassung noch für vorsätzlich oder unmoralisch halten könnten. Wo ich nicht irre, so war die Aeußerung Ihrer Achtung für den Stifter meiner Religion mit folgender großen Bedingung verknüpft: „Wenn Er sich die Ehre der Anbetung, die dem einigen Jehovah gebührt, nicht angemaßt hätte!" Setzen Sie es hinzu, wenn es eine andere ist.

Sie verwundern sich, mein verehrenswürdiger Herr, daß ich die Bonnet'sche Schrift für hinlänglich gehalten habe, Sie zu überführen. — Freilich könnte mich meine eigene Ueberzeugung von der Göttlichkeit meiner Religion in Abwägung der Beweise meines Verfassers blenden. Ich habe sie vielleicht stärker gefunden, als sie sind, vielleicht stärker, als er, dieser bescheidene Philosoph, sie selbst glaubt, (denn gewiß hat er dabei nicht die Ueberzeugung von Lesern Ihrer Religion eigentlich zur Absicht gehabt); und wenn ich auch wirklich einige Lücken oder schwächere Seiten darin zu erblicken geglaubt hätte; konnten sie mir nicht von einer solchen Art zu sein scheinen, daß Sie als ein geübter Philosoph dieselben leicht würden ergänzen und dessenungeachtet das Wesentliche seiner Schlüsse unwiderleglich finden können? Ich drang offenbar nur auf die Untersuchung der Thatbeweise für das Christenthum, so wie sie Herr Bonnet abgewogen hatte. Ich sagte kein Wort von der Lehre. Nur die Geschichte wollte ich vorerst von einem unparteiischen Philosophen untersucht wissen.

Das konnte ich mir freilich gar nicht vorstellen und es ist mir jetzt noch unerklärlich, wie Sie, bei Ihrer völligen Ueberzeugung von dem Wesentlichen Ihrer Religion, sich dennoch getrauen wollten, „mit denselben Gründen, womit Bonnet das Christenthum beweiset, welche Religion man will, zu vertheidigen." —

Sie sind ganz freimüthig: Lassen Sie es mich auch sein. — In Ihrem die Bonnet'sche Schrift so tief herabsetzenden Urtheile verkenne ich den Philosophen Moses ein wenig. Ich kann mich irren; aber ich mag die Sache überlegen, wie ich will; bei

ſo ſehr abſprechenden Tone, der offenbar weiter geht, als Abſicht Ihres Schreibens zu erfordern, als es von der Seite bei dem Bekenntniſſe zu einer geoffenbarten Religion h zu ſein ſcheint, kann ich mir von der andern Seite wie einen Mann ohne große Vorurtheile für ſeine Religion wohl denken.

Sie bekennen ſich zu der Religion Ihrer Väter; ei-em Anſehen nach überſtrengen, allgemein ver-ten Religion. Sie ſind von ganzem Herzen hrer Wahrheit überzeugt! — Zu einer geoffen-n Religion? Sie ſind weit davon entfernt, in Ihrem alle Offenbarung zu verlachen, oder zu verachten — och muß Ihre ganze Seele eine andre Natur annehmen, Sie ein Chriſt werden ſollten. — — Ich bin nun völlig n überzeugt. Es befremdet mich unausſprechlich; aber es ckt mich nicht ſehr. — — Der größte Sachwalter des enthums war ehemals wenigſtens eben ſo weit davon ent-als Sie immer ſein können. Freilich nahm ſeine ganze eine andre Natur an. Ein Phänomen, deſſen hiſtoriſche bwürdigkeit Ihnen ſchwerlich verdächtig ſein kann, und

— Ich lege die Hand auf den Mund. — — Möchte ich so glücklich sein, die philosophischen Gründe zu wissen, auf welche Sie die Göttlichkeit der jüdischen Religion stützen! — weich ein undurchdringliches Räthsel. Ihr unabgefordertes Glaubensbekenntniß, worin ich nach meiner Einfalt unmöglich die mindeste Zweideutigkeit vermuthen darf, und Ihre noch um nichts verminderte Entferntheit von meiner Religion würde sich mir dadurch auflösen!

Nöthigen will ich Sie freilich nicht, redlicher Wahrheitsfreund, (denn ich habe kein Recht dazu) Bonneten oder das Christenthum zu widerlegen, oder zu sagen, warum Sie ein Jude und kein Christ sind? — Aber sagen muß ich, was ich schon zu verstehen gegeben habe: Ich halte die wesentlichen Argumentationen in Ansehung der Thatbeweise für das Christenthum für unwiderleglich; und sagen darf ich, daß ich die Wahrheit so sehr liebe, daß mich alle Anhänglichkeit an meine Religion nicht abhalten würde, sie zu verlassen, wofern man mir die Falschheit derselben aufdecken, oder mich auch nur überführen könnte, daß die moralischen und Thatbeweise für die Göttlichkeit der Sendung Jesu weniger logischen Werth hätten, als die Beweise, auf welche Sie die Göttlichkeit der Sendung Moses und der Propheten gründen. — In allen Dingen, die von Menschen herrühren, kann man Nachsicht haben: aber Gott bedarf keiner Nachsicht. Ich mag die Religion nicht, und wenn sie noch so schöne Seiten hätte, die sich in dem erhabensten Sinne für göttlich ausgäbe, und doch beim Lichte einer durchaus unparteiischen Untersuchung nichts als feiner Betrug wäre, und wenn dieser Betrug auch aus den heiligsten Absichten herzufließen schiene.

Doch, ich entsinne mich, daß Ihr Urtheil, welches mich diese Gesinnungen zu äußern veranlaßt, freilich nicht auf alle und jede Beweise für das Christenthum, sondern nur auf den Bonnet'schen geht, von welchem Sie glauben, daß er vielen andern Vertheidigungen meiner Religion nachzusetzen sei. Da ich aber immer noch Ursache zu haben glaube, meinen Verfasser unter die vornehmsten Vertheidiger des Christenthums zu zählen; da mir unter allen, die ich gelesen, keiner bekannt ist, der die Regeln einer gesunden Logik mehr befolgt, die Ausführung seiner Beweise interessanter gemacht, sie besser verbunden und genauer bestimmt hätte, so wäre mir wirklich sehr viel daran gelegen, die Gründe zu

, aus welchen dies Ihr Urtheil hergefloſſen iſt. Die Kennt-
nd Unterſuchung derſelben müßte mir allemal ſehr nützlich
auch wenn ich mich dahin gebracht ſähe, einige bisher für
gehaltene Beweisgründe meines Glaubens aufzugeben. Ich
es immer für einen Dienſt, eine Wohlthat halten, die den
n Dank meines Herzens verdiente, wenn man mir die
ächе eines Beweiſes für meine Religion aufdeckte: was hel-
ir Stützen, auf die ich mich nicht mit völliger Sicherheit
ı kann?

Was ſoll ich aber nun thun? — Sie ſagen, daß Sie keine
ndlichkeit haben, ſich in Religionsſtreitigkeiten einzulaſſen,
um Ihre eigene auszubreiten, noch um Andre von dem
nde der ihren zu überführen. Unter Ihren Gründen haben
die am ſtärkſten zu ſein bedünkt, die von der Natur Ihrer
ion hergenommen ſind. Ich kann es begreifen, ſelbſt nach
r Idee von dem Judenthum, die ich mir aus unſerer ge-
ſchaftlichen Offenbarung mache, daß die jüdiſche Religion
Kirche nicht weiter ausgebreitet ſein wolle, als über die Nach-
ien Iſraels; daß folglich der Geiſt der Bekehrung hier nicht
finde. Von dem Chriſtenthum hingegen muß ich umgekehrt
[illegible]

mich nicht, auf die Erde fallen. Sollten Sie die Gefälligkeit gegen mich haben, hierüber mit mir in eine freundschaftliche Privatcorrespondenz zu treten, so käme es dann auf unser beiderseitiges Gutbefinden an, dieselbe entweder ganz oder nur das Resultat davon etwa einmal öffentlich bekannt zu machen. Das weiß ich gewiß, Ihre Gegenbetrachtungen würden so philosophisch und mit einem so ruhigen Geiste geschrieben sein; sie würden so wenig das Ansehen einer Streitschrift haben, daß dabei niemals der schwächste Verdacht eines feindseligen Anfalls gegen das Heiligste der Nation, unter deren Schutze Sie stehen, statt haben könnte. Ihr Schreiben an mich (erlauben Sie es mir zu sagen) läßt gar keine Besorgniß zu, daß Sie so leicht die Schranken der philosophischen Ernsthaftigkeit und Unparteilichkeit überschreiten möchten.

Mit aufrichtigem Danke nehme ich auch diejenigen Stellen Ihres Schreibens an, die mich in den Stand setzen, an Ihnen und Ihrer Denkungsart das reinere Judenthum und die in Ihren bessern rabbinischen Schriften herrschende Denkungsart richtig erkennen und beurtheilen zu lernen. Sie haben mich recht begierig gemacht, noch mehr davon zu wissen. Vielleicht dürfte eine Anzeige der gründlichsten Schriften, die Ihre Nation aufzuweisen hat, manchem uneingenommenen Christen bessere Begriffe von dem Stamme beibringen, in welchem wir uns rühmen, eingepfropft zu sein. Vielleicht würde die Kenntniß des besten Systems vom Judenthume manchen Stein des Anstoßes, der zwischen demselben und dem Christenthum liegt, aus dem Wege zu heben anfangen. Sollte meine sonst übereilte Aufforderung und Ihr fürtreffliches Schreiben auch nur ein zufälliger Anlaß hierzu sein — Sagen Sie, theuerster Freund, würde dann nicht die unangenehme Situation, in die ich Sie wider meine Absicht setzte, sich in eine recht angenehme verwandeln? Ich wenigstens könnte es dann nicht mehr sehr bedauern, daß ich mit meinem gutmeinenden Ansuchen dem denkenden Publikum dies Ihr Schreiben zuwege gebracht.

Lassen Sie es mich zur Ehre der Wahrheit herausfagen; ich finde in Ihrem Schreiben Gesinnungen, die ich mehr als verehre, die mir Thränen aus den Augen gelocket haben; Gesinnungen, die mir aufs neue — Verzeihen Sie mir meine Schwachheit — den Wunsch abnöthigten: Wollte Gott, daß Sie ein Christ wären! — Nicht, als ob ich auch nur im Geringsten

zweifelte, daß der Iſraelite, dem der Allwiſſende das Zeugniß
rdlichkeit geben muß, das ich Ihnen in meiner Zuſchrift
n, in ſeinen Augen nicht eben ſo achtungswürdig ſei, als
dliche Chriſt. Nein, Gott ſieht keine Perſon an,
rt mich auch mein Evangelium; aus allem Volke,
hn fürchtet und recht thut, der iſt ihm ange-
. Ueberdies führen uns unſere gemeinſchaftliche Philo-
ie und Offenbarung auf Stufen der Seligkeit in dem
tigen Leben. Das Maaß der Glückſeligkeit, lehren Sie,
bei allen vernünftigen Weſen dem Maaße ihrer moraliſchen
ivität gleich ſein. Nach meinen Begriffen nun kann der
die höchſte Stufe dieſer moraliſchen Fähigkeit am Leich-
n und Geſchwindeſten erreichen; und ſollten Sie es mir
gern verzeihen, daß mich dieſe ebenfalls in meiner Natur
ngegrabene Ueberzeugung angetrieben hat und noch antreibt,
anzer Seele zu wünſchen, daß Sie den kürzeſten Weg
öchſten Tugend und Seligkeit betreten möchten?
Noch ſehr Vieles möchte Ihnen mein Herz ſagen, das mit
uhe der Unſchuld und des guten Gewiſſens und mit dem
ügen der Freundſchaft und der Zärtlichkeit an Sie denkt!
her nun genug vor dem Publikum! wir wollen den Vor-

Nacherinnerung.

Herr Lavater hat die Gütigkeit gehabt, mir diese seine Antwort in Manuscript zuzuschicken, bevor er sie dem Drucke übergeben lassen. Ich erkenne in diesem Betragen seine gute Gesinnung und Freundschaft für mich. Der Inhalt seiner Antwort aber zeigt, meines Erachtens, seinen moralischen Charakter von der vortrefflichsten Seite. Man findet in demselben die untrüglichsten Merkmale der wahren Menschenliebe und ächten Gottesfurcht, brennenden Eifer für das Gute und Wahre, ungeschminkte Rechtschaffenheit, und eine Bescheidenheit, die der Demuth nahe kommt. Es freuet mich ungemein, daß ich den Werth dieser edelmüthigen Seele nie verkannt habe. Selbst in dem ersten Augenblicke der Empfindlichkeit habe ich die Absichten des Herrn Lavater nicht in Verdacht gehabt, so sehr es mich auch befremden mußte, das erste Schreiben, das ich von einem Gelehrten erhalte, von einer öffentlichen Aufforderung begleitet zu sehen.

Ich danke dem Herrn Lavater aufrichtig, daß er meinen Bedenklichkeiten Gerechtigkeit widerfahren läßt, und mich nicht in die Nothwendigkeit setzen will, einen Streit zu führen, der meiner Denkungsart so sehr zuwider ist. In den wenigen Erholungsstunden, die mir meine Geschäfte übrig lassen, möchte ich gerne alle Trennung, allen Zwiespalt vergessen, der jemals den Menschen zum Feinde des Menschen gemacht hat, und ich bemühe mich, alsdenn selbst die Erfahrungen, die ich etwa des Tages über davon gehabt, in meinem Gedächtnisse auszulöschen. In diesen glücklichen Stunden überlasse ich mich gerne der freien, ungetheilten Empfindung des Herzens, die ich mit dem Zustande eines Streitführers noch nicht zu vereinigen weiß. Ich bin so

im moraliſchen, als im phyſiſchen Verſtande zum Athleten
n.

Ueberſchwengliche Gütigkeit aber iſt es, wenn Herr Lavater
öffentlich um Verzeihung bittet. Er mich? Warum? Ich
e nochmals, daß ich mich nie von ihm für beleidiget ge-
. Das Allzudringende, wie es Herr Lavater nennet, und
hafte in ſeiner Zueignungsſchrift kann höchſtens einer zu
gen Wahrheitsliebe zugeſchrieben werden, und dieſe führet
Verzeihung ſchon mit ſich.

Den Verdacht, als ob er wider ſein Verſprechen gehandelt
habe ich nicht aus Gefälligkeit oder Menſchenfreund-
t unterdrücken, ſondern, um nicht ungerecht zu ſein, mit der
ißheit ausdrücken wollen, mit welcher ich mich damals des
rechens erinnerte. Es fiel mir nur überhaupt bei, daß bei
elegenheit verſprochen worden, ohne mich deutlich der Worte,
ne mich zu erinnern, ob Herr Lavater oder irgend einer
einen Freunden, die an der Unterredung Theil nahmen,
Verſprechen gethan habe. Ich konnte alſo die Beſchul-
g ſelbſt nicht gewiſſer vorſtellen, als mir der Grund der-
war, und nunmehr freue ich mich, ſie ganz zurücknehmen
nnen. Die Rede war bloß, wie ich dem Herrn Lavater

Allein die unglückliche Zueignungsschrift hatte mir einmal den wahren Gesichtspunkt verrückt. Da ich von derselben ausging, und ich nicht wußte, daß der Verfasser den Schritt des Uebersetzers gemißbilligt habe, so las ich das ganze Werk, als wenn es wider mich und meine Glaubensgenossen geschrieben wäre, und in diesem Gesichtspunkte mußte mir die Anwendung und der Gebrauch, den Herr Bonnet von den philosophischen Grundsätzen machet, schwankend und willkürlich scheinen, und ich konnte mit Recht sagen, ich wollte mich unterstehen, auf dieselbe Weise, welche Religion man wollte, zu vertheidigen.

Diese Behauptung befremdet den Herrn Lavater; er weiß nicht, wie es möglich sei, sie von der einen Seite mit dem Bekenntnisse zu einer geoffenbarten Religion zu reimen, und von der andern Seite kann er sich dabei einen Mann, ohne große Vorurtheile für seine Religion, nicht wohl denken.

Ob ich Vorurtheile für meine Religion habe, kann ich selbst nicht entscheiden, so wenig ich wissen kann, ob mein Odem einen üblen Geruch habe. Aber daß meine Behauptung dem Bekenntnisse meiner geoffenbarten Religion nicht widerspricht, davon bin ich völlig überzeugt. Ich will nur einen einzigen Punkt zum Beispiel anführen.

Herr Bonnet machet Wunderwerke zu untrüglichen Kennzeichen der Wahrheit, und hält dafür, sobald man glaubhafte Zeugnisse hat, daß ein Prophet Wunder gethan, sei seine göttliche Sendung nicht mehr in Zweifel zu ziehen. Und nunmehr beweiset er in der That, nach einer sehr gesunden Logik, daß Wunderwerke nichts Unmögliches enthielten, und daß Zeugnisse von Wunderwerken auch glaubwürdig sein können.

Nach meinen Religionslehren aber sind alle Wunderwerke kein Unterscheidungszeichen der Wahrheit, und geben von der göttlichen Sendung des Propheten auch keine moralische Gewißheit. Nur die öffentliche Gesetzgebung konnte nach unsrer Lehre befriedigende Gewißheit geben, weil hier kein Creditiv des Gesandten nöthig war, indem die gesammte Nation den göttlichen Auftrag mit ihren Ohren vernommen hat. Hier sollten nicht Wahrheiten durch Thathandlungen, nicht Lehren durch Wunderwerke bestätigt werden, sondern man sollte glauben, die göttliche Erscheinung habe diesen Propheten zu ihrem Gesandten ernennt, weil Jedermann diese Ernennung selbst gehört hat. Daher es

)eißt (2 Moſ. 19, 9): Und der Herr ſprach zu Moſe, , ich will zu Dir kommen in einer dicken Wolke, t das Volk höre, daß ich mit dir rede, und auch laube ewiglich; und an einem andern Orte (daſ. 3, 12): s wird dir zum Beweiſe dienen, daß ich dich ıbet habe, wenn du das Volk aus Egypten ge- t haſt, ſollt ihr Gott anbeten auf dieſem Berge. auf Wunderwerke alſo, auf die Geſetzgebung gründet ſich Glaube an eine Offenbarung. Die Vorſchrift (5 Moſ. 18, 15.), wunderthätigen Propheten zu gehorchen, iſt nach der Lehre Rabbinen ein bloß poſitives Geſetz, das ſich nicht auf die Beweiſeskraft der Wunder, ſondern auf den Willen des zebers gründet; ſo wie uns ein poſitives Geſetz befiehlt, in ſfällen auf die Ausſagen zweener Zeugen zu entſcheiden of. 17, 6.), ohne deswegen dieſe Ausſage für untrüglich zu . Mit einem Worte, der Glaube an Wunderwerke gründet ach der Lehre der Rabbinen bloß auf das Geſetz, und ſetzet Wahrheit und Unumſtößlichkeit des Geſetzes voraus. — Wer en Unterricht von dieſer jüdiſchen Grundlehre zu haben het, leſe nach Majemonides von den Grundlehren des

kraft der Wunderwerke gründe, wider meine Glaubensgenossen gar nichts entscheide, weil wir diese Untrüglichkeit nicht eingestehen. Ich konnte nach meinen jüdischen Grundsätzen gar wohl sagen, daß ich mit derselben Art zu schließen, welche Religion man will, vertheidigen wollte; weil ich keine Religionspartei kenne, die nicht Zeugnisse von Wunderwerken aufzuweisen hat, und ein Jeder das Recht haben muß, seine Väter für glaubwürdig zu halten. Eine jede Offenbarung wird durch Ueberlieferung und Monumente fortgepflanzt; hierin kommen wir überein. Aber nach den Grundsätzen meiner Religion wird die Quelle der Tradition eine öffentliche Gesetzgebung, nicht bloß Wunderwerke sein müssen.

Man siehet hieraus, daß meine Herrn Lavater so befremdende Behauptung sich nicht nur mit dem Bekenntnisse zu einer Offenbarung verträgt, sondern sogar aus den Grundsätzen meiner Religion folge. Der Israelit hat nach israelitischen Grundsätzen gesprochen. Wie konnte ich anders, so lange ich glaubte, Herr Bonnet habe die Grundsätze der Israeliten widerlegen wollen? Nunmehr ich aber weiß, daß dieser vortreffliche Schriftsteller bloß die Ungläubigen seiner Kirche hat widerlegen und zeigen wollen, daß die von ihnen verspotteten Lehren sich weit mehr mit der gesunden Vernunft vertragen, als ihr leichtsinniger Aberwitz, so fallen allerdings viele von den Schwierigkeiten, die mir bei Durchlesung der deutschen Uebersetzung aufgestoßen sind, von selbst hinweg, und ich erkenne, daß das Werk nach seiner Absicht wichtiger und des Herrn Bonnets würdiger ist, als ich mir es habe vorstellen können.

Ich habe in meinem Schreiben an Herrn Lavater gesagt: wo ich nicht irre, so sind die mehresten Hypothesen des Herrn Bonnet auf deutschem Grund und Boden gewachsen. Meine Freunde glauben, Mancher könnte Dieses auslegen, als wenn ich diesen Weltweisen des Plagiats beschuldigen wollte — so viel ich sehen kann, nicht ohne meine Worte gewaltsamer Weise zu verdrehen und zu mißbrauchen. Herr Bonnet ist einer der vortrefflichsten Schriftsteller unsers Jahrhunderts, dessen Schriften ich mit Nutzen und Vergnügen lese, und dessen moralischen Charakter ich verehre. Ich würde mir es nie vergeben, wenn mir eine so gehässige Beschuldigung wider ihn, auch nur indirekte, entfahren wäre. Ueberhaupt bin ich jederzeit der Meinung gewesen, daß man vornehmlich in metaphysischen Dingen über das

enſt der Erfindung nicht vorſichtig genug urtheilen könne, daß die Beſchuldigung des Plagiats in dieſer Wiſſenſchaft verhaßter ſei, je ſchwerer ſie erweislich zu machen iſt. Neue hyſiſche Wahrheiten ſind, wenn man will, ſeit Jahrhunnicht erfunden worden. Die wichtigſten Punkte der menſch-Erkenntniß, die unterſucht zu werden verdienen, ſind ſchon lfältig unterſucht und von ſo verſchiedenen Seiten betrachtet n, daß man, etwas ganz Neues zu ſagen, beinahe etwas eimtes ſagen muß. Ja, wie ſchon ein alter Weltweiſer ſich t, ſoll das Ungereimte ſelbſt, bereits zu ſeiner Zeit, von älteren Weltweiſen erſchöpft geweſen ſein. Wo hat man Leibnitzens Meinungen und Lehren gefunden, oder finden n? Er ſelbſt hat ſelten Etwas behauptet, ohne es (aus überer Beſcheidenheit, oder weil Gelehrſamkeit bei ihm ſo viel als Genie?) irgend einem Alten zuzuſchreiben. Wenn er auch Dieſes nicht gethan hätte, wer kann ſich unterſtehen, es Plagiats zu beſchuldigen?

Wer in dem ſpeculativen Theile der Weltweisheit die Beaufheitert, die Wahrheiten aus einem vortheilhaften Geſichtse zeigt, mit anderen wichtigen Wahrheiten in Verbindung

konnte Herr Lavater sicher voraussetzen, daß er seine Landsleute werde gelesen haben.

Verschiedene Stellen in Herrn Lavater's Antwort bestätigen mich in dem Vorsatze, über dergleichen Materien nie öffentlich Disput zu führen. Er findet in meinem Bekenntnisse Vieles, das ihm befremdlich, räthselhaft, unbegreiflich scheinet. Ich kann ihm Dieses glauben; denn ich sehe, daß ich mich in das Seinige eben so wenig finden kann. So nahe wir uns kommen dürften, wenn von Sitten und Handlungen die Rede ist, so weit sind wir noch von einander entfernt, wenn es auf Dogmata ankömmt. Ich fürchte, wir würden noch weit zurück gehen müssen, bevor wir auf den Punkt kämen, in welchem wir übereinstimmen, und von welchem wir ausgehen könnten. Die Urtheilskraft des Menschen richtet sich so sehr nach gewohnten Begriffen, vorgefaßten Meinungen und anerzogenen Grundsätzen, daß zwei Menschen, wie Herr Lavater und ich, die nach so entgegengesetzten Grundsätzen erzogen und unterrichtet worden sind, in vielen Urtheilen und Meinungen ganz ungleich gestimmt sein müssen. In einer Materie, die so sehr verwickelt ist, und das Herz so nahe angehet, kann die Vernunft durch den leichtesten Schwung aus dem Gleise gehoben werden, und alsdenn führet sie von dem rechten Wege desto mehr ab, je wackerer sie ist. Die Pflicht des Weltweisen ist, diese Gefahr zu erkennen, und für sich so gut, als für seinen Nebenmenschen zu fürchten. Er muß deßwegen in seine Ueberzeugung nicht immer Zweifel setzen; sondern wenn er mit Vernunft gezweifelt, und seinem besten Wissen nach Gewißheit erlangt hat, so muß er sich beruhigen, das Erforschte sich nicht durch Wankelmuth entschlüpfen lassen, und in seinen Untersuchungen fortschreiten. Aber er muß nie aus der Acht lassen, daß Dieses nur *seine* Meinung sei, und daß andre vernünftige Geschöpfe, die von einem andern Punkte ausgegangen, und einem andern Leitfaden gefolgt sind, ganz entgegengesetzter Meinungen sein können.

Diese Gesinnungen habe ich seit vielen Jahren angenommen, und daher zwischen Dogmatiker und Skeptiker eine Art von Mittel zu halten gesucht. Dogmatisch, in dem strengsten Verstande, in Absicht auf mich, habe ich, was die wichtigsten Punkte der Religion und Sittenlehre betrifft, meine Partei genommen, und stehe unverrückt auf der Seite, wo ich die meiste Wahrheit zu finden glaube; aber eben so skeptisch, wenn ich meinen Rich-

ten ſoll. Ich räume einem Jeden das Recht ein, das ich naße, und ſetze das größte Mißtrauen in meine Kräfte, ımanden, der auch Partei genommen hat, von meiner ȝ überführen zu können. Es kann mir alſo nicht anders, angenehm ſein, daß Herr Lavater zufrieden iſt, den en Briefwechſel hiermit zu beſchließen.

arum ſollten wir auch das Publikum zu Zeugen von Frörterungen machen? Es iſt weder Herrn Lavater noch kändig, durch öffentliche Auftritte dem müßigen Theil likums einen Zeitvertreib, dem Schwachen ein Aergerniß, n Verächter des Wahren und Guten Gelegenheit zu oshaften Vergnügen zu geben. Noch ſind die Wahr- die wir gemeinſchaftlich erkennen und annehmen, nicht itet genug, daß man der guten Sache von einer öffent- rörterung der zwiſchen uns noch ſtreitigen Punkte großen verſprechen könnte. In welcher glückſeligen Welt würden n, wenn alle Menſchen die heiligen Wahrheiten annäh- d in Ausführung brächten, die die beſten Chriſten und n Juden gemein haben! Der Herr Zebaoth laſſe bald lichen Tage erſcheinen, da Niemand Böſes thun,

über die Kölbelische Angelegenheiten gegen Mendelssohn zu erkennen geben. Ich müßte, von meiner Seite, mit dem Herrn Dr. Kölbele doch irgend in einer Verbindung stehen, wenn Er Angelegenheiten gegen mich haben sollte, und worin mag wohl diese Verbindung bestehen? Ich will mir die Freiheit nehmen, sie meinen Lesern aufrichtig zu beschreiben.

Im Jahr 1765 kam ein kleiner Roman unter dem Titel: Begebenheiten der Jungfer Meyern, eines jüdischen Frauenzimmers, von ihr selbst beschrieben, heraus, wozu sich Herr Kölbele in der Folge als Verfasser bekennete. Wie nicht Jeder Alles lesen kann, das in Deutschland herauskömmt, und hier und da von Recensenten gelobt wird; so blieb auch dieses Büchelchen von mir ungelesen, und ich habe erst aus einer spätern Schrift des Herrn Kölbele erfahren, daß in der Jungfer Meyern auch meiner gedacht, und von mir geurtheilt wird.

In demselben Jahre noch schrieb Herr Kölbele eine flüchtige Vergleichung zwischen der Weltweisheit und Meßkunde, wobei zugleich die über die Berlinische Preisfrage von der metaphysischen Evidenz herausgekommene Schriften kürzlich beurtheilt werden, und schickte mir diese Abhandlung mit einem Handschreiben in französischer Sprache zu. Man siehet, daß mich diese Schrift schon etwas näher angehet, als die Begebenheiten der Jungfer Meyern, indem meine Preisschrift darin geprüft werden soll. Was mir aber der Titel nicht verrieth, war die Absicht auf meine Bekehrung, die Herr Dr. Kölbele mit einzuflechten wußte, so wenig sonst die Preisfrage der Akademie mit meiner Bekehrung gemein haben mag. Ich fand aber aus mancherlei Ursachen nicht für gut, mich mit Herrn Kölbele einzulassen, zumal da er seinen Tractat selbst eine flüchtige Vergleichung nannte, und bei mehrer Muße etwas Ausführlicheres über diese Materie versprach. Vielleicht nimmt er, dachte ich, nach einer reifern Ueberlegung selbst zurück, was ihn eine flüchtige Vergleichung hat niederschreiben lassen. Ich habe mir also die Freiheit genommen, dem Herrn Dr. Kölbele nicht zu antworten.

Als meine Gespräche von der Unsterblichkeit der Seele unter dem Titel Phädon erschienen, versprach Herr Kölbele im Meßcatalogus einen Antiphädon, und in seinen Pflichten des

chen Dichters*) wird in der Vorrede der Antiphä-
chmals verſprochen, jedoch aber hinzugethan, daß er ſo
ch nicht fertig ſein werde. — Alle dieſe Schritte ſind
iten des Herrn Dr. Kölbele geſchehen, mich zu einem
yen Streite zu reizen, und wer weiß, ob ihrer nicht noch
geſchehen ſind, die ich nicht gewahr worden bin. — Wie
überhaupt Streitigkeiten nicht liebe, und insbeſondere mit
Dr. Kölbele am wenigſten Streitigkeiten führen möchte;
ich die Gelegenheit ſorgfältig vermieden, mit dieſem Ge-
in Brief- oder Streitwechſel zu gerathen. Ich habe ihm
mals geantwortet.
ıd nunmehr frage ich, was Herr Kölbele für Angele-
ten gegen mich hat? Was ihn berechtiget, ſich zwiſchen
Lavater und mich einzudrängen? Und was ihn bewegen
inen Unbekannten, der keine Luſt bezeuget, ſich mit Ihm
ſwechſel einzulaſſen, mit ſeinen Zuſchriften zu verfolgen?
icherlich, durch unanſtändige Begegnung wird Er keine
t von mir erpreſſen. Herr Kölbele weiß ſo Vieles von
Privatumſtänden zu erzählen, daß der Leſer ſich wundern
)o er zu dieſen geheimen Nachrichten kommt, aus welchem

die in diesen Worten liegt? Seine Weltkenner müssen sehr unedel denken, wenn sie sich dergleichen Unanständigkeiten erlauben) „und noch vielleicht ein Gewinnhaber von einer jüdischen Hand„lungsgesellschaft.“ Diese Vortheile nebst den Vorzügen, die Juden und Kaufleute, wie er versichert, in den Vorzimmern der Großen genießen, vergleichet der Herr Doctor mit den Besoldungen und mit der Ehre eines Professors, und findet so sehr das Uebergewicht auf Seiten des Comtoirschreibers, daß ich gar wohl erkenne, ich dürfte nur die Denkungsart des Herrn Kölbele annehmen, um die äußerlichen Umstände meiner Glaubensbrüder beneidenswerth zu finden.

Nichts kann billiger und menschenfreundlicher sein, als die Vorstellung, die sich Herr Kölbele (S. 14) von meinem Charakter macht, und von der Art und Weise, wie ich mich aufführen würde, wenn ich gegen beide Religionen gleichgültig wäre. Ich würde zwar nicht förmlich gegen eine Offenbarung schreiben, meinet er, aber ich würde sie doch heimlich necken, welches ich sogar, wie der Antiphädon beweisen will, schon wirklich gethan haben soll. — Das schreibet nun der Herr Dr. Kölbele so hin, und berufet sich, was den Beweis betrifft, auf eine Schrift, die erst künftig, und zwar, wie er selbst sagt, noch so bald nicht, erscheinen soll. Welche Billigkeit! — Indessen muß diese Neckerei doch sehr heimlich gewesen sein, wenn sie Niemand gemerkt hat, außer dem großen Kenner des menschlichen Herzens, dem Verfasser der Jungfer Meyern und Philippine Damiens, der Ketzereien riechen kann, und wenn sie noch so verdeckt liegen, so wie er S. 17 in meinen gedruckten Schriften auch schon sonst heimliche Spuren der Deisterei entdeckt haben will. — Da Juden und Deisten bei Herrn Kölbele vermuthlich in gleicher Verdammniß stehen; so möchte ich wissen, warum er mich durchaus lieber zum Deisten machen, als einen Juden sein lassen will? — Fehlet es ihm etwa an Deisten, die seine Jungfer Meyern widerlegen und bekehren soll, daß er grade mich dazu machen muß? — Er meinet ferner, ich könnte vielleicht ein äußerlicher Jude bleiben, weil mir das Judenthum mehr Vortheil brächte, ich könnte aber noch künftig äußerlich zu den Christen gehen wollen, weil ich durch diesen Schritt eine wichtige Absicht erhielte. Es ist aber vielleicht noch zu früh, setzt er hinzu, als daß ich schon gegenwärtig diesen Theil meiner politischen Ma-

ſpielen ließe u. ſ. w. — Die Leſer mögen ſelbſt urtheilen, ſer Mann verdienet, daß man ihn widerlege.

S. 17. 18. 19. 20. 21 wirft Herr Kölbele eine Menge r auf, die ich ihm alle beantworten ſoll, unter welchen wenige ziemlich beleidigend ſind, und ſetzet am Ende hinzu: en Sie, geliebter Herr Mendelsſohn, wie viele Fragen Sie eantworten haben, wenn ich Ihre Feſtigkeit in dem We- ichen des Judenthums beurtheilen ſoll. Und welche Weit- igkeit bei der Zergliederung einer jeden von dieſen Fragen, Sie nicht flüchtig verfahren wollen? Und die abgedroſchne worten der Rabbinen wollte ich auch verbitten: und verde bald ſehen, ob Sie den Rabbinenkram nur in neues Modekleid verſtecken." — —

Dieſer ganzen Menge von Fragen wird man mir hoffentlich en, auch einige entgegen zu ſetzen, die mir wenigſtens ſehr ich ſcheinen. Und wer hat denn verlangt, daß Herr Jo- Balthaſar Kölbele meine Feſtigkeit in dem Weſentlichen udenthums beurtheilen ſoll? Und was für ein Recht hat eſcheidenes Ich, mir alle dieſe Fragen vorzulegen? Bei der wortung Weitläuftigkeit vorzuſchreiben; abgedroſchene Ant-

Art, ich im Namen meiner ganzen Nation würde haben vorlieb nehmen müssen, wenn ich mit Herrn Kölbele mich weiter hätte einlassen mögen. So wenig es auch den rechtschaffenen Männern meines Glaubens schaden kann, wenn sie von Leuten solcher Denkungsart gemißhandelt werden, indem vernünftige Christen weit über eine solche Niedrigkeit hinweg sein müssen; so ist es doch unangenehm, zu solchen Unanständigkeiten auch nur eine unschuldige Veranlassung zu geben.

Herr Kölbele scheinet von der gemeinen Achtung gar keinen Begriff zu haben, die man dem geringsten Menschen schuldig ist, sobald man ihm zuschreibt. So spricht er auch mit der äußersten Verachtung von den vornehmsten Leuten meiner Religion, ohne zu bedenken, daß sein Schreiben an einen Menschen gerichtet ist, der berechtiget zu sein glaubt, diese Lehrer zu verehren, und sich also für beleidiget zu halten, wenn sie so schnöde und verächtlich behandelt werden. Das Sonderbarste hierbei ist, daß Herr Kölbele die Sprache der Rabbinen, die er so sehr verachtet, nicht verstehet, und sie also nicht gelesen haben kann. Er berufet sich aber auf die Schriftsteller seiner Nation, welche die Schriften der Rabbinen gelesen und verstanden haben sollen. Als wenn ich, meiner jüdischen Seite, nicht eben das Recht hätte, mich auf die Schriftsteller meiner Nation zu berufen; nicht zu gedenken, daß ich den kleinen Vorzug habe, auch die gegenseitigen Schriften lesen zu können, von welchen Herr Kölbele sein Urtheil über die Rabbinen auf Glauben angenommen. Allein ich stehe dafür, Michaelis und Semler, um nur die beiden lebenden Männer noch anzuführen, auf die sich Herr Kölbele unter andern guten, mittelmäßigen und schlechten Schriftstellern, ohne die geringste Auswahl, berufet, diese würdige Gelehrte, die ich hoch schätze, werden den hohnsprechenden Ton des Herrn Kölbele nicht billigen. Die Nachbeter sind allezeit entscheidender und vermessener, als die mit ihren eigenen Augen sehen.

Ich habe in meinem vorigen Schreiben aus dem Talmud und dem Majemonides angeführet, daß wir Juden nach den Grundsätzen unserer Religion Niemand, der nicht nach unserm Gesetze geboren ist, zu bekehren suchen sollen. Wer den geringsten Begriff vom Judenthum hat, muß wissen, daß diese Autoritäten für uns ohne Widerrede entscheidend sind. Herr Kölbele gestehet auch, im Lightfoot eben Dasselbe gelesen zu haben. Und dennoch will er aus dem Justinianischen Gesetzbuche und aus dem Josephus

en, daß die Juden zu verſchiedenen Zeiten wirklich haben
: Völker bekehren wollen, und fragt am Ende ſehr triumd: „Liegt nun Ihre unrichtige Schilderung jüdiſcher Grundnicht am Tage, mein Herr Mendelsſohn?“

Was würde Herr Kölbele ſagen, wenn ich ſo unbeſcheiden von Dem, was zu gewiſſen Zeiten von der ganzen Chriit iſt ausgeübt und für verdienſtlich gehalten worden, ie Grundſätze ihrer Religion zu ſchließen? — Es haben Juden die Ehe gebrochen, den Sabbath entheiliget, Vater Mutter nicht geehrt; will man davon auf unſere Grundſchließen? Ich darf mir nicht einmal die Mühe geben, tellen aufzuſchlagen, die Herr Kölbele aus dem Joſephus rt. Ich weiß es, daß der Pöbel aller Religionen ſehr viel Bekehrungen hält. Je eingeſchränkter der Verſtand, deſto ließender die Grundſätze. Aber der beſſere Theil der Nation dieſer Bekehrungsſucht des Pöbels zu ſteuern, welches, wie monides an der von mir angeführten Stelle verſichert, von ohen Gerichte zu Jeruſalem allezeit geſchehen iſt.

Ich führe ebendaſelbſt an, daß nach den Grundſätzen meiner ion die tugendhaften Männer von andern Nationen gar wohl erden können. Herr Kölbele ſagt hierauf (S. 33): „nach Herrn

den vierbuchstäbigen Namen des Allerhöchsten denken, der wird hier weder Verstellung, noch exoterische Sprache argwohnen, denn Das hieße, nach unsern Grundsätzen, den Namen des Ewigen auf eine sehr sträfliche Weise mißbrauchen.

Was will Herr Dr. Kölbele (S. 34) dadurch wider mich beweisen, daß die heimlichen Juden aus Spanien und Portugal nach Holland gehen, wenn sie sich wollen beschneiden lassen, und daß die getauften Juden ebenfalls dort ihre Zuflucht nehmen, wenn sie von den Christen wieder zurücktreten? — Wenn ein geborner Israelit, einer aus der Gemeine Jacobs, diese Gemeine aus Noth oder Irrthum verlassen hat, und zu derselben zurückkehren will, soll sie ihn nicht aufnehmen? Ist Dieses auch Bekehrungssucht?

„Noch etwas Weniges" (sagt Herr Kölbele S. 39) „von den Streitigkeiten unter uns Beiden, mein Herr Mendelssohn." Ich habe keine Streitigkeiten mit dem Herrn Dr. Kölbele.

Hierauf folgt (S. 40 u. f.) eine sehr günstige Recension des Antiphädons, den Herr Kölbele künftig herausgeben wird, und in welchem er mehr sucht, wie er sich ausdrückt, als die Rolle eines Gegners von Herrn Mendelssohn. S. 45 weiß er freilich selber nicht, ob er noch alles Versprochene liefern werde. „Meine Leibesschwachheit," heißt es, „ist in Frankfurt am Main notorisch. Mein würdiger Freund, Herr Dr. Pettmann, verbietet mir alles anhaltende Nachdenken: und ich erfahre gar öfters, daß dieses Verbot mit allem medicinischen Grunde geschiehet." Ich wünsche dem Herrn Dr. Kölbele von ganzem Herzen die dauerhafteste Gesundheit, ich wünsche, daß seine Leibesstärke in Frankfurt am Main eben so notorisch werden möge, als jetzt seine Leibesschwachheit ist, und daß der Herr Dr. Pettmann dem Herrn Dr. Kölbele das anhaltende Nachdenken und Schreiben zu verbieten, weder medicinische noch kritische Ursachen finden möge. Meine Wenigkeit stehet dem Herrn Kölbele zu Dienste, mit Allem, was ich jemals geschrieben habe und schreiben werde. Ich versichere ihn, daß wir nie so hart zusammenstoßen werden, wie er S. 48 besorgt, und wenn gleich Jungfer Meyern, wie daselbst gedrohet wird, bei einer nahen drit-

---

Beherrscher der Welt, daß du von deiner Weisheit dem Fleische und Blute mitgetheilet hast. Fleisch und Blut heißt im Rabbinischen so viel als der Mensch, das menschliche Geschlecht. (vid. Buxt. Lex. rab.).

Auflage, noch ſo ſehr frei von mir urtheilen ſollte. ieſem Fall könnte Herr Kölbele allenfalls auf mich ſehr zuſtoßen, aber zuſammenſtoßen werden wir deßwegen nicht. Ich freue mich vielmehr, meine Leſer verſichern zu können, ch hiermit alle Streitigkeiten endige, die ich mit irgend einem lichen habe, und vor der Hand nicht Willens bin, jemals Streitigkeiten zu bekommen. Wenigſtens in dieſer An- nheit mögen Aufforderungen, Zumuthungen, Angriffe, Wider- gen herauskommen, von wem man will, ſo viel man will, flich oder unhöflich man will, ich werde nicht eher ant- n, als bis ich glauben werde, meine Zeit nicht nützlicher nden zu können.

Berlin, den 6. April 1770.

Moſes Mendelsſohn.

Correspondenz

mit

Lavater, Bonnet und dem Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel.

II.

Correspondenz mit Lavater.

---

1. J. C. Lavater an Moses Mendelssohn.

Ich bitte nicht um Vergebung, mein wertheſter Herr Moſes, daß ich Ihnen beiliegende Schrift zueigne. Wie ſollte ich um Vergebung bitten, daß ich Sie hochachte, daß ich Sie liebe? Daß ich Das, was mich die wichtigſte Wahrheit zu ſein dünkt, von Ihnen geglaubt oder beurtheilt wünſche?

Da das Werk noch naß von der Preſſe iſt, ſo werden Sie mit dieſem ungebundenen Exemplare, auf welches die Meßgelegenheit wartet, vorlieb nehmen.

Das ganze Bonnetiſche Werk hat Herr Spalding franzöſiſch; ich denke, daß Sie Luſt haben werden, es ganz zu leſen.

Ich bin mit derjenigen Hochachtung, die ich in der Zueignung, den Empfindungen meines Herzens gemäß, ausgedrückt, lebenslang

Mein verehrenswürdigſter Herr

Ihr aufrichtigſt ergebener
Johann Caspar Lavater,
Diacon am Waiſenhauſe.

Zürich,
den 4. Sept. 1769.

Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Theuerſter Freund!

liegende Bogen enthalten eine Art von Antwort auf ntliche Aufforderung. Sie werden ſehen, ich thue der- in Genüge, denn annehmen kann ich nicht und gen möchte ich nicht gern, und dieſe Alternative e mir vorgeſchrieben. Indeſſen zeige ich doch die Gründe, ch mich weigern muß, das Letzte zu thun, und einem wie Sie, muß Dieſes genug ſein, die Uebereilung des hrittes zurück zu nehmen. So weit ich indeſſen, in Ab- den Glauben, von Ihnen entfernt bin, und ſo un- s ſcheinet, daß wir in Religionsſachen jemals einſtimmig en: ſo hat dieſe Disharmonie gleichwol nicht den ge- Einfluß auf meine Geſinnung, und ich verehre nichts iger Ihre vortrefflichen Talente und Ihr noch vortreff- erz.

lin, den 24. Decbr. 1769.

M. M.

4. Moses Mendelssohn an J. C. Lavater.

Den 10. Febr. 1770.

Man will Nachricht haben, daß Sie, theuerster Menschenfreund, über einige Ausdrückungen in meinem gedruckten Schreiben an Sie ungehalten sein sollen. Ich kann Dieses nicht glauben. — Schmeicheleien und kriechende Complimente haben Sie nicht erwartet; dazu sind Sie zu weise. Geringschätzendes kann mir nicht entfahren sein, denn ich bin mir der Hochachtung gegen Ihre Verdienste allzu sehr bewußt; und daß wir in Absicht auf die geoffenbarte Religion so wenig übereinstimmend denken, konnte auch nicht wider Ihre Erwartung sein, und gibt wenigstens Keinem von uns gerechte Ursache, ungehalten zu werden.

Als ich Ihr Schreiben vom 26. Decbr. v. J. erhielt, war das meinige schon mehr als 10 Tage auf dem Wege nach Zürich. Hätte ich vorhergewußt, daß der würdige Palingenesist Ihre Aufforderung nicht billiget, und daß er seine Recherchen gar nicht in der Absicht geschrieben, andre Nationen, am wenigsten meine Glaubensbrüder zu bekehren; so würde ich (ich gestehe es und bin bereit, es bei der ersten Gelegenheit öffentlich zu erklären) gewisse Stellen in meinem Schreiben, die diesen vortrefflichen Schriftsteller angehen, anders abgefaßt haben. — Indessen ist dieser Weise gütig genug, mein dreistes Urtheil über sein Werk mir nicht übel zu nehmen.

Ein gewisser Recensent hat sich einfallen lassen zu sagen: meine Gegenbetrachtungen wären schon unter der Presse. Es ist unnöthig, dieser falschen Nachricht zu widersprechen, da in meinem öffentlichen Schreiben die Versicherung vom Gegentheil enthalten ist. Glauben Sie mir, mein Herr, es ist unser Beider unanständig, ein Spiel der Anekdotenkrämer zu werden und durch öffentliche Streitschriften dem müßigen Theil des Publikums einen Zeitvertreib, dem Einfältigen ein Aergerniß und dem Feinde alles Guten eine boshafte Freude zu machen. Meine aufrichtige Meinung, mein Herzenswunsch ist, wir suchen uns, so gut wir können, aus der Schlinge zu ziehen, in welche wir gerathen sind. Lassen Sie die Wahrheiten, welche wir gemeinschaftlich erkennen, erst ausgebreitet genug sein; alsdenn wollen wir den Streit über die Punkte, die uns trennen, mit desto mehrerem Eifer fortsetzen.

M. M.

5. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Zürich, den 14. Febr. 1770.

Mein lieber Herr Moſes,

habe ich Sie in Verlegenheit geſetzt, ſo haben Sie es mir) vergolten. Doch die Sache iſt nun einmal, wie ſie iſt.], ich habe meinem Herzen nichts vorzuwerfen ... genug, Verſtand hat Gründe gehabt, die ich der Welt nicht ſagen um der ſcheinbaren Indiscretion nicht eine wirkliche beizu- Ich will alſo lieber vor der Welt, und wenn es ſein auch vor Ihnen ein Thor ſcheinen, als beleidigen. Könnte e Viertelſtunde mit Ihnen reden, ich weiß, daß ich Sie ugen würde, daß ich in meiner Lage und nach denen Nach- , die ich von dem Glaubenszuſtand einiger philoſophiſchen in Berlin erhielt, worunter ich auch Sie zählen zu dürfen e (wovon ich Sie aber keinem Menſchen kein Wort zu nicht bitten muß) nicht ſehr unklug gehandelt. — Glauben s mir, daß ich mich in der Antwort, die ich Ihnen hier , weit ſtärker hätte vertheidigen, und mein Verfahren weit von dem Verdacht einer kindiſchen Bekehrungsſucht hätte ten können, wenn ich es mir nicht aus moraliſchen Grün- r Pflicht gemacht hätte. Alles, was nur den geringſten

nicht hätte anführen dürfen. .... Das Eine bitte ich mir höflichst aus, mir ehestens zu melden, und zwar ehe meine Antwort gedruckt wird, was Sie darin geändert, ob und was Sie beigesetzt haben?

Ich habe Alles in derselben wohl abgewogen; ich habe meine Eigenliebe nicht reden lassen; ich habe gethan, was Klugheit, Redlichkeit und Wahrheitsliebe gerathen haben, was Sokrates, nach meinem Bedünken, in meinen Umständen gethan haben würde. Ich umarme Sie.

J. C. Lavater.

---

6. J. C. Lavater an Moses Mendelssohn.

Theuerster Freund,

Ich hoffe, mein Brief und meine Antwort werde Ihnen eingegeben worden sein, und Sie beruhigt haben. ... Hätte ich Lobreden von Ihnen erwarten sollen? ..... Wer doch so rasend sein kann, eine falsche Anekdote nach der andern Ihnen zu hinterbringen! ... Meine Antwort wird reden. Alles, was mich in Ihrem Schreiben einigermaßen kränkte, liebster Herr Moses, waren die Worte: „wo ich nicht irre — schuld geben möchte." Ich weiß mich so deutlich als möglich zu erinnern, daß ich eine Versicherung an Sie ergehen ließ, „Sie möchten wider das Christenthum sagen, was Sie wollten, so werde ich niemals keinen indiscreten Ihnen nachtheiligen Gebrauch davon machen" (an das öffentlich konnte mir damals nur gar kein Sinn kommen, es war aber allerdings mehr als eingeschlossen). Glauben Sie es mir: damals war es mir genau so, wie itzt — ich möchte Alles wissen, was sich wider das Christenthum von redlichen unparteiischen Philosophen sagen ließ. In allen Dingen, die von Menschen herrühren, kann man Nachsicht haben: aber Gott bedarf keiner Nachsicht (Worte, die ich denen: „Ich mag die Religion nicht" in meiner Antwort noch vorzusetzen bitte, wenn Sie es gut finden). — In dieser Absicht war ich so frei, Sie aufzufordern. — Gewünscht hätte ich also, daß die Worte, die einen Verdacht der Unredlichkeit auf mich werfen, aus Ihrem mir sonst sehr angenehmen Schreiben hätten wegbleiben mögen; Dieß allein machte mir Mühe, — denn Sie

5. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Zürich, den 14. Febr. 1770.

Mein lieber Herr Moſes,

habe ich Sie in Verlegenheit geſetzt, ſo haben Sie es mir
) vergolten. Doch die Sache iſt nun einmal, wie ſie iſt.
, ich habe meinem Herzen nichts vorzuwerfen ... ganz.
Verſtand hat Gründe gehabt, die ich der Welt nicht ſagen
um der ſcheinbaren Indiscretion nicht eine wirkliche beizu-

Ich will alſo lieber vor der Welt, und wenn es ſein
auch vor Ihnen ein Thor ſcheinen, als beleidigen. Könnte
ie Viertelſtunde mit Ihnen reden, ich weiß, daß ich Sie
ugen würde, daß ich in meiner Lage und nach denen Nach-
, die ich von dem Glaubenszuſtand einiger philoſophiſchen
in Berlin erhielt, worunter ich auch Sie zählen zu dürfen
e (wovon ich Sie aber keinem Menſchen kein Wort zu
nicht bitten muß) nicht ſehr unklug gehandelt. — Glauben
s mir, daß ich mich in der Antwort, die ich Ihnen hier
, weit ſtärker hätte vertheidigen, und mein Verfahren weit
von dem Verdacht einer kindiſchen Bekehrungsſucht hätte
nen können, wenn ich es mir nicht aus moraliſchen Grün-
ur Pflicht gemacht hätte, Alles, was nur den geringſten

nicht hätte anführen dürfen. .... Das Eine bitte ich mir höflichst aus, mir ehestens zu melden, und zwar ehe meine Antwort gedruckt wird, was Sie darin geändert, ob und was Sie beigesetzt haben?

Ich habe Alles in derselben wohl abgewogen; ich habe meine Eigenliebe nicht reden lassen; ich habe gethan, was Klugheit, Redlichkeit und Wahrheitsliebe gerathen haben, was Sokrates, nach meinem Bedünken, in meinen Umständen gethan haben würde. Ich umarme Sie.

J. C. Lavater.

---

6. J. C. Lavater an Moses Mendelssohn.

Theuerster Freund,

Ich hoffe, mein Brief und meine Antwort werde Ihnen eingegeben worden sein, und Sie beruhigt haben. ... Hätte ich Lobreden von Ihnen erwarten sollen? ..... Wer doch so rasend sein kann, eine falsche Anekdote nach der andern Ihnen zu hinterbringen! ... Meine Antwort wird reden. Alles, was mich in Ihrem Schreiben einigermaßen kränkte, liebster Herr Moses, waren die Worte: „wo ich nicht irre — schuld geben möchte." Ich weiß mich so deutlich als möglich zu erinnern, daß ich eine Versicherung an Sie ergehen ließ, „Sie möchten wider das Christenthum sagen, was Sie wollten, so werde ich niemals keinen indiscreten Ihnen nachtheiligen Gebrauch davon machen" (an das öffentlich konnte mir damals nur gar kein Sinn kommen, es war aber allerdings mehr als eingeschlossen). Glauben Sie es mir: damals war es mir genau so, wie itzt — ich möchte Alles wissen, was sich wider das Christenthum von redlichen unparteiischen Philosophen sagen ließ. In allen Dingen, die von Menschen herrühren, kann man Nachsicht haben: aber Gott bedarf keiner Nachsicht (Worte, die ich denen: „Ich mag die Religion nicht" in meiner Antwort noch vorzusetzen bitte, wenn Sie es gut finden). — In dieser Absicht war ich so frei, Sie aufzufordern. — Gewünscht hätte ich also, daß die Worte, die einen Verdacht der Unredlichkeit auf mich werfen, aus Ihrem mir sonst sehr angenehmen Schreiben hätten wegbleiben mögen; Dieß allein machte mir Mühe, — denn Sie

rs ſich wohl vorſtellen können, daß Leute genug mit
ſentlichen Beſchuldigung über mich und meinen Charakter
ten werden. — Setzen Sie Sich an die Stelle eines
chen Predigers, der alle acht Tage in einer Stadt,
den vierten Theil ſo groß iſt, als Berlin, gegen Laſter
urtheile kämpft — ſich häufige Feinde macht, und öffent-
r von einem Juden des Nichthaltens eines Verſprechens
is indirecte beſchuldigt wird — und Sie werden es mir
, wenn ich auf irgend eine Weiſe von Ihnen hierüber
zung wünſche und bitte, wenn es mit Ihrer Ueberzeu-
enn es ohne den geringſten Nachtheil für Sie geſchehen
- Und Dieß habe ich ſogar Niemanden, als meinen
r Freunden geſagt: ſonſt bei allen Verleumdungen,
dieſem Anlaß über mich gingen, geſchwiegen. Wer
geſagt hat, daß ich über irgend einen andern Ausdruck
ſchreibens ungehalten ſein ſolle, der hat Ihnen gerade zu
ahrheit geſagt. Ich erinnere mich ſogar nicht, irgend
einer Freunde über dieſen Punkt Etwas von dieſer Art
n zu haben. Was Ihr Urtheil über Bonnet betrifft
Brief Sie nun erhalten haben werden), ſo habe ich Ihnen
r Antwort meine Gedanken aufrichtig darüber geſagt;
les geſagt, was ich hätte ſagen können, — aber ich

Antwort schon gesagt habe. Höhere und geringere Seligkeit, Stufen können geglaubt werden, ohne daß man außer der Kirche kein Heil glaubt.

Sie sehen daraus, wie unzuverlässig die Anekdoten sind, die man von uns herumträgt; und wie sorgfältig wir uns auch in diesem Stücke zu hüten haben, nicht leichtgläubig zu sein.

Sie werden übrigens aus dem Beschlusse meiner Antwort sehen, wie sehr ich mit Ihnen einig bin, vor einmal den Schauplatz zu verlassen. Das Publikum ist itzt zu sehr echauffirt.

Letzen Sie also vor dem Publikum ab. Beschleunigen Sie die Sache und lassen mich baldest Ihre Gesinnungen in Ansehung meiner Antwort wissen; — wollen Sie ein kleines Nötchen, das Ihnen unverfänglich ist, in Ansehung Ihres Urtheiles über Bonnet machen, so thun Sie wirklich ein gutes Werk. Etwa, daß Sie die Untersuchung nicht genug im Zusammenhange mit den Palingenesien, wovon sie nur der zweite Theil ist, angesehen hätten: daß Sie sähen, es wäre Bonnet nicht um eine ausführliche Vertheidigung des Christenthums zu thun gewesen ꝛc. oder wie Sie wollen.

Die Gedanken über die Zumuthung, so viel Gutes darin gesagt ist, sind mir ein neuer Beweis, daß es itzo nicht Zeit ist, öffentlich weiter aufzutreten.

O wie Vieles hätte ich Sie zu fragen — wie Vieles Ihnen zu sagen! aber ich darf Sie nun nicht mehr ermüden.

Dieß Einzige noch — man meldet mir, Sie werden von einem Erzrabbi wegen Ihrer bezeigten Hochachtung ꝛc. zur Rede gesetzt. Dies kränkt mich unaussprechlich — Sagen Sie es mir doch ohne Bedenken, wenn irgend etwas von meiner Seite zu Abhebung weiterer Verdrießlichkeiten dieser Art mittelbar oder unmittelbar geschehen kann.

Leben Sie wohl, und gönnen mir Ihre schätzbare Freundschaft. Ich bin mit ausnehmender Hochachtung

verehrenswürdiger Herr

Zürich, Ihr ergebenster

d. 20. Februar 1770. J. Caspar Lavater.

N. S. Sie finden in diesem Briefe Spuren von Nachlässigkeit. Ein kleines Flußfieber, das mich im Bette aufhält und den Kopf dumm macht, ist Schuld daran. Verzeihen Sie.

7. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Theuerſter Freund,

Ich habe das Manuſcript Ihrer Antwort erhalten, durch- und nicht mehr als ein einziges Wort, mit Genehmhaltung Freunde, verändert. Sie ſagten in meinem Namen: „ich Gründe, weder öffentlich anzunehmen, noch öffentlich zu wi- en.“ Das erſte öffentlich haben wir für einen Schreib- erkannt und durchgeſtrichen. Eine andere Stelle, in welcher nein Urtheil über das Bonnetſche Werk mißbilligten, ſchien mir Unbekannten, dem Sie das Manuſcript zugeſchickt hat- nicht ſüßhöflich genug, und er änderte ſie. — Mir gefiel te Leſeart beſſer, und ſie ward in dem ſeltſamſten Concilio, emals gehalten worden — (es beſtand aus zween Geiſt- einem Buchhändler und einem Juden) — wieder herge- Die Zeile aus Ihrem Schreiben vom 20. v. M. iſt an ngewieſenen Ort ins Manuſcript eingerückt worden. Ich habe eine Nacherinnerung hinzugeſetzt, mit welcher Ihre de zufrieden ſind. Ich hoffe, Sie und Herr Bonnet wer- s auch ſein. Sie enthält verſchiedene Erklärungen, die ich in einem Privatſchreiben dem Herrn Bonnet zu thun die gehabt, und ſetzet die Anekdotenkrämer völlig außer Stand,

Verdruß zu machen, als ich des Versprechens erwähnte. Den Beweis hiervon finden Sie in meiner Nacherinnerung. — Was Ihre Absicht betrifft, — sie mag meiner Seelen Seligkeit überall oder einen größern Grad derselben betroffen haben; so ist sie mir allemal verehrungswürdig. — Was ich aufrichtig wünschte, mein würdiger Freund, ist Dieses, daß Sie den weisen Bonnet nachahmten, und Das, was Sie für Wahrheit halten, überhaupt vertheidigten, ohne gewisse Menschen, noch weniger einen gewissen Menschen dabei aufzufordern. Wer Ohren hat, wird von selbst hören!

Die Anekdote von den Eilf Tagen ist, so viel ich weiß, immer noch in dem Zirkel Derer geblieben, die Ihnen Gutes gönnen, die einen Menschen verehren können, ob sie ihn gleich von einer gewissen Seite möchten lächerlich finden. Eine gewisse Gattung des Lächerlichen vermindert unsre Hochachtung nicht um ein Haar. Als man mir diese Anekdote hinterbrachte, lächelte ich freilich dazu und sprach: wenn ich hier in meinem Armstuhl sitzen und eine philosophische Pfeife dabei rauchen kann, so bin ich's zufrieden. Aber ich unterließ deswegen nicht, Sie wahrhaftig hochzuschätzen. — Im Uebrigen wird über diesen Punkt freilich das Urtheil eines jüdischen Philosophen bei Ihnen wenig gelten; aber ich muß gestehen, daß mir der ganze Streit über die Wunderkraft des Gebets von keiner Erheblichkeit zu sein scheint. Den Geist haben, und durch den Geist beten, was heißt Dieses auf gut ehrlich abendländisch? Ich vermuthe: solche Dinge von Gott verlangen, die wichtig genug, eine außerordentliche Veranstaltung zu veranlassen, nennen Sie: durch den Geist beten, und die Gabe oder das Vermögen hierzu: den Geist haben. Ist Dieses der Sinn Ihrer Worte, so wird Ihnen Jedermann den Satz einräumen: was durch den Geist gebetet wird, Das wird erhört; aber alsdenn ist es auch in jedem vorkommenden Falle Vermessenheit, von sich selbst zu glauben, man habe durch den Geist gebetet; denn nichts als der Erfolg kann in diesem Verstande entscheiden, ob durch den Geist gebetet worden. Oder was verstehen Sie sonst durch diese verblümte Redensart? — Ich wünschte, daß dergleichen Cant aus deutschen Lehrschriften ganz wegbleiben könnten, so würde man weniger zu streiten haben.

Seien Sie unbesorgt, mein rechtschaffener Freund, ich habe Gottlob keinen Erzrabbi zu fürchten, und bin auch, wenn es

ſ ankömmt, über Menſchenfurcht hinweg. Allein man hat
: That mich wegen der Hochachtung gar nicht zur Rede
. Welcher Zelote kann mir auch verwehren, großen Leuten,
icht meines Glaubens ſind, Hochachtung zu bezeugen? —
einem Hofſtäde kann ſo was einfallen. Man hat von
iber die Vorurtheile, deren ich meine Religion beſchuldigt,
nähere Erklärung gefordert und dieſe habe ich geben können.
Leben Sie wohl, mein theuerſter Freund; was ich Ihnen
Herzen wünſche, werden Ihnen die Jahre geben, etwas mehr
in dem Eifer, mit welchem Sie Gutes zu wirken ſuchen.
ſch habe ein 10 oder 15 Jahr mehr als Sie, und dieſe
en mir ein Recht, Ihnen einen kleinen Wink zu geben. —
erhalte Sie zur Ausbreitung der Wahrheit und Tugend
den Menſchen, die derſelben ſo ſehr bedürfen!

M. M.

Philosophische und religiöse Vorurtheile kann man haben und von der moralischen Seite hochachtungswürdig sein; aber Anmaßungen von dieser Art gehören mit zum moralischen Charakter und geben allen moralischen Eigenschaften eine sonderbare Richtung. — Hat sich aber Jesus, wie ich aufrichtig glaube, Dieses niemals anmaßen wollen, so habe ich meine philosophische Hochachtung schon eingestanden. Wozu ward also diese Frage so ausdrücklich berührt?

Einen Heiden? — Einen Juden? — Schande, daß wir dem Sokrates und dem Plato Vorwürfe machen sollen, daß sie Heiden waren! War Dieses ein Fehler in ihren Sitten? Und Jesus ein Jude? — Ja, wenn er, wie ich glaube, das Judenthum nicht hat aufheben wollen. Man bedenke, wohin mich diese Betrachtung führen würde!

Dem nach Aller Geständniß die Weltweisheit und guten Sitten unendlich viel und mehr u. s. w. — Wer sind die Alle, die Dieß so schlechterdings eingestehen? Nicht ich. Ich bitte die Herren, welche Dieses zu lesen bekommen, demüthigst, über die Freiheit, die ich mir nehme, nicht ungehalten zu sein. Dieser sehr positive Machtspruch scheinet mir in einem Schreiben an einen Juden höchst unschicklich, wenn er nicht ein Signal zum Streite sein soll. — Ueber den Einfluß der Religion in die Weltweisheit überhaupt hätte ich ein weitläufiges Capitel zu schreiben, das Manchem sehr parador scheinen könnte. Man scheinet sich in Deutschland über gewisse Sätze stillschweigend vertragen zu haben, die meines Erachtens wohl verdienten untersucht zu werden. Aber ich wünsche von Herzen, zu diesen Untersuchungen nicht veranlasset zu werden.

Vierter Zusatz. — Dieser ist bereits von mir eingerückt worden.

Fünfter Zusatz. — Dieser gehet das Bonnetsche Werk an. Bonnet sagt, er habe kein Vertheidiger, sondern bloß ein Forscher sein wollen. Kann ihm aber Dieses Herr Lavater nachsprechen? Welche Inconsequenz! Hat er nicht das Gegentheil mit dürren Worten behauptet? Herr Lavater will sich, wie es scheinet, nunmehr von Andern leiten lassen, und wird seinem Charakter untreu. — Ich glaube in meiner Nacherinnerung dem Herrn Bonnet genug eingeräumt, und also diesen Zusatz unnöthig gemacht zu haben. — Ich könnte ihn auch allenfalls gelten lassen, aber ich würde in meiner Nacherinnerung, in Rücksicht auf denselben,

Veränderungen machen müſſen, und wozu? Herr Lavater
herr Bonnet können ſich auf ihre hieſigen Freunde verlaſſen,
dieſe meine Erklärung zu ihrer Befriedigung hinreichend
.

Sollte es indeſſen nicht angehen, daß dieſe Zuſätze wegblie-
ſo wünſchte ich, daß Herrn Lavaters Antwort abgedruckt
, und zwar ohne meine Nacherinnerung. Ich würde mir
n Zeit laſſen müſſen, in einem beſondern Schreiben meine
ken zu äußern.
Berlin, den 9. März 1770.

Moſes Mendelsſohn.

---

8. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Zürich, den 19. März 1770.

Verehrenswürdiger Herr,

Mich wundert, wie Sie die Absicht der wichtigsten Zugabe „und dann u. s. w." haben übersehen können. Sie war, Vorwürfe von Ihnen abzulehnen, als wenn Sie etwas Irreligiöses*) gethan, wenn Sie für Jesum philosophische Achtung bezeigten. Ihre Rabbiner, wollte ich sagen, hätten Sie doch auch deswegen, daß Sie Sokrates, einen Heiden, gelobt, nicht getadelt. Als Philosoph dürften Sie also wol auch etwas Gutes von Jesu sagen, der doch ein Jude wäre, und also noch als ein Miterb an der Gemeine Jacobs in einer nähern Relation mit Ihnen stünde. Wie konnte mir doch, ich bitte Sie, Das einfallen, Sokrates dadurch Vorwürfe zu machen, daß er ein Heide gewesen? — Eine Mitabsicht dieses Zusatzes war, zu zeigen, daß wenn also in Ihrer philosophischen Achtung nichts Verfängliches wäre, die Verschweigung der Bedingung ebenfalls nicht verfänglich wäre. Dieß nur für Sie. — Ich mag es, um alle Weitläufigkeit abzuschneiden (obwol ich blindlings folge), endlich auch leiden, daß diese Stelle ganz oder zum Theil wegbleibt. Vielleicht, doch wie Sie wollen, — dürfte das „und dann — dasteht?" stehen bleiben. Handeln Sie aber, wie Sie es gut finden, um ohne Verletzung Ihres Gewissens abbrechen zu können.

Es ist wahr, mein Freund, daß der Zusatz, der Bonnet betrifft, eigentlich nicht von mir herrührt; aber mich dünkt, daß ich selbst Bonnets Gesichtspunkt, wie er es mir vorgeworfen hat, hie und da in den Anmerkungen und insonderheit darin vergessen habe, daß ich sein Werk Ihnen zugeeignet. Was ich einem Freunde nachgesprochen habe, würde vielleicht Ihnen nicht unedel dünken, wenn ich beifügte, daß ich selbst nicht immer auf seinem Gesichtspunkte geblieben wäre. Ich überlasse Ihnen, Dieß beizufügen; und mag es aber eben so wohl leiden, daß auch diese Stelle wegbleibe. Ich werde es schon zu verantworten wissen. In der That macht Das, was Sie in der Nacherinnerung von Herrn Bonnet zu sagen die Güte haben, diesen Zusatz beinahe überflüssig.

Nun ein Paar Worte über Ihre Nacherinnerung. Sie sind zu gütig — fast muß ich Sie bitten, meine Bescheidenheit zu schonen, wenn Sie mir welche zutrauen. Wenigstens war ich in demselben Augenblick entschlossen, den angefangenen Druck (ich ließ nämlich die Zuschrift, die in den Exemplaren

*) Man sagte mir, ein Rabbi stellte Sie deswegen zur Rede.

e Schweiz fehlte, drucken) abzuſtellen. Wie dürfte ich in mei-
aterſtadt ohne Schamloſigkeit ſo was über mich drucken laſſen?
So ſehr ich geſtehen muß, daß ich in Ihren Umſtänden
Das geſagt hätte, was Sie über die Wunder ſagen, und
r ich auch in meinen Umſtänden das Meiſte davon von
m Herzen billige, — ſo hätte ich doch gewünſcht, nicht, daß
es weglaſſen möchten; nein — immer Schade — aber daß
es nicht ſo geſagt, daß ich dadurch beinahe in die Noth-
gkeit geſetzt werden dürfte, wieder Etwas darüber zu ſagen,
es wir doch Beide vor itzt ausweichen wollen. Bonnet
Ihnen vermuthlich ſagen, daß er nicht allein auf Wun-
aue, er nehme den Charakter und die Lehre dazu; die Auf-
hung Jeſu ſei kein Wunder, das Er verrichtet; ein Todter,
Gott auferwecke, könne nicht mit falſchen Wunderthätern
ie Reihe geſetzt werden; — Moſes habe vor ſeiner Geſetz-
g als ein göttlicher Geſandter, um ſeiner Wunder willen,
ben gehabt und zu haben verdient u. ſ. w. Aber auch
haben Sie vollkommen freie Hand. Ihre Nacherinnerung
ich alſo äußerſt geheim halten, d. i. zween einzigen ver-
genen Freunden zeigen — und vielleicht Bonnet ſenden.
ünſt mich auch der Fürſt: Was zu ſein, abzubrechen, wenn

Sie die Sache durch Herrn Nicolai hintertreiben, oder mir sagen wie ich es könne, der ich dort keine Bekanntschaft habe, so will ich es thun. Dieß würde mich, wenn's einem Studenten in die Hand fiel, kränken. So viel in großer Eil.

Lavater.

---

9. J. C. Lavater an Moses Mendelssohn.

Sie haben mich, theuerster Freund, aus einer kleinen Verlegenheit herausgezogen — wo säumt die Antwort und Nacherinnerung? Ist etwa mein Brief nicht eingegangen? .... Nun (ich bin zu bequem nachzusuchen, ob Nicolai mir den Mangel der Abschrift von den Zugaben gemeldet hat) genug, die Sache ist nun im Reinen .... Ja herzlich, herzlich umarme ich Sie .... nun von den alten Sünden kein Wort mehr .... aber aufs Neue biete ich Ihnen Alles, meine ganze Seele an, wenn etwas für Ihr Vergnügen, Ihre Glückseligkeit in allen meinen Besitzungen außer mir und in mir vorhanden wäre.

Unwillig bin ich nur darüber, daß ich das Imprimé der Pacification noch nicht in den Händen habe .... wie lange muß ich wol noch darauf warten?

Kölbele .... das wird eben der jenaische Student sein? Welche Seele! — Fürtrefflich, daß Sie ihn auch noch in einem besondern Anhang abgefertigt haben. Er hat mir sein Schreiben mit einem gleichtönenden von unerträglicher Eitelkeit triefenden Briefe zugesandt. Ich antwortete ihm sehr kurz, trocken und in einem Tone, den ich mir noch gegen keinen Menschen erlaubte. Kurz, ich verbat mir Freundschaft und Briefwechsel. Roheres und Pöbelhafteres habe ich von einem kranken Christen, dessen Krankheit notorisch ist!! noch nicht gelesen. Leid ist mir nur doch, daß auch ich an diesem Geschmiere eine unvorsätzliche Schuld bin. Doch Sie haben mir von ganzem Herzen vergeben?

* * *

Geist Gottes bedeutet, so viel ich einsehe, in den prophetischen und mosaischen Schriften, wenn es objective genommen wird, Gott, in so fern er wunderbar wirkt; wenigstens dem Anscheine nach wunderbar und übernatürlich. Der Geist des Herrn war auf meiner Zunge, Gott theilte mir über-

iche Offenbarungen oder Einſichten und Rede mit: Ein
t, in dem der Geiſt Gottes war, iſt Einer, der mit
ottheit auf eine unmittelbarere Weiſe, als es den gemeinen
n der Seele möglich iſt, umging. Moſes hatte den
t, das iſt, er ſtand in einer unmittelbaren Gemeinſchaft mit
ottheit. Gott wirkte auf eine, wenigſtens dem Anſcheine
unmittelbare und übernatürliche Weiſe in ihm, oder durch
Durch den Geiſt Worte oder Thaten thun heißt:
ttelſt einer übernatürlichen Kraft handeln, die nach allen
n Begriffen Gottes unmittelbare Kraft zu ſein ſcheint.
ch den Geiſt beten, heiß' ich, um Wirkungen der Gott
die natürlicher Weiſe ſchlechterdings nicht erwartet werden
n, mit einem ſolchen Muth, mit einer ſolchen Zweifelloſig-
eten, wobei kein, auch nicht das geringſte Beſorgniß der
erhörung übrig iſt, einem Muth, den wir, nach unſern Be
n, anders nicht als eine unmittelbare Wirkung der Gott
nſehen können: auf eine ausdrückliche Weiſe von der Gott
orher der Erhörung verſichert ſein, oder es ſonſt wiſſen,
ſo kühn auch das Begehren iſt, man nicht zu Schanden

Von dieſer Art ſcheint das Gebet des Elias vor Israel
den Baalspriestern aewesen zu ſein. Mit Elias' Zuverſicht

Mit der Meßgelegenheit erhalten Sie den ersten Theil der Palingenesie. In der Vorrede sage ich Ein Wort von dem Eigenen der Bonnetischen Philosophie. Sie ist wesentlich von Leibnitzens seiner verschieden. Unter uns ist noch ein kleiner Streit, worüber ich, wenn Sie die Vorrede, Bonnet und meine Anmerkungen gelesen haben, mir Ihre Entscheidung ausbitten möchte.

Wie hüpfte mein Herz, da ich in dem neuesten Stücke d. A. D. Bibl. vor ein paar Tagen las, daß ein Commentarius über den Prediger Salomons von Ihnen unter der Presse sei — dieß Buch ist mir, auch nach Desvoeux, noch nicht deutlich genug, wie ich es doch von einer bloß philosophisch-moralischen Schrift erwarten sollte.

Dieß Einzige wünschte ich, aus vielen tausend Dingen, die ich von Ihnen zu wissen verlangte, dießmal vorzüglich von Ihnen zu wissen, ob Sie in Ihren prophetischen Schriften den jetzigen Zustand Ihrer Nation deutlich und bestimmt vorherverkündigt finden; und, wenn Das ist, ob Sie nichts Entscheidendes von dem Schicksale, das Ihrer so merkwürdigen, von Gott vormals so außerordentlich begnadigten Nation bevorsteht, in eben diesen Schriften finden .... ach! mein Herz blutet mir, zu meiner unmittelbaren Privatbelehrung so Manches Sie zu fragen. —

Antworten Sie mir oder antworten Sie mir nicht — allemal bin ich mit der größten Hochachtung

Zürich, Ihr aufrichtigst ergebener
den 20. April 1770. Joh. Caspar Lavater.

---

10. Moses Mendelssohn an J. C. Lavater.

Verehrenswürdiger Menschenfreund,

Die Saite, die wir nur einmal ganz leise berührt haben, schwirrte eine Zeit lang im Publico nach, und wird nunmehr von plumpen Fingern bis zum Zerreißen geschlagen. Was für ärgerliches Gewäsche kömmt nicht mit jeder Messe noch über diese Materie hinaus! Alle diese Folgen habe ich so ziemlich vorausgesehen, mein Freund, auch Dieses vorausgesehen, daß Ihrer so wenig geschont werden wird, als meiner. Ich wünsche nur, daß

ei allen dieſen Zunöthigungen ſo gleichgültig bleiben mögen,
) zu bleiben das Glück oder den Eigenſinn habe. — Wer
ſicht zeigt, mich ungeduldig zu machen, der ſoll Mühe haben,
erreichen.

Aber beikommendes Zeitungsblatt*) habe ich in der That
ohne herzlichen Verdruß leſen können. Iſt dieſer Aufſatz
Und iſt er mit Ihrer Einwilligung öffentlich bekannt ge-
worden? Ich erkenne mich weder in dem ungeheuren
das mir beigelegt, noch in den Meinungen, die mir zuge-

---

*) Jenaiſche Gel. Zeitung. 72te Nr.

Gelehrte Berichte.

Folgendes iſt ein Auszug des Reiſe-Journals, das ſich ehedem Herr
r entwarf, und betrifft ſeine erſte Bekanntſchaft mit Herrn Moſes
elsſohn in Berlin: **Mosen, Mendelii filium, Philosophum Cel., re-Philosophum, sed physicum quoque et mathematicum, et, quod mireris, litterarum humaniorum intensissimum cultorem et docto-**
idivimus. — Sublimem ejus et Leibnitzianam mentem facillime
scas, necesse est, ut modo os aperiat. Non est eruditus tantum,
asi cognitionum farrago; omnia in mente ejus lucida optimeque
disposita; a nulla autem longius abest, quam a vana et ridicula
ionis acuminisque ostentatione. Summa veneratione et modestia

schrieben werden. Indessen übersteiget Jenes so sehr alle Grenzen, daß wol Jedermann ein Merkliches davon auf die Rechnung der Freundschaft und der Begierde eines jungen Menschen, etwas Außerordentliches auf seiner Reise gesehen zu haben, setzen wird. Aber die Meinungen? Ich erkenne sie schlechterdings nicht für die meinigen, denn sie widersprechen theils meinen Religionsbegriffen und theils meinen philosophischen Grundsätzen; und ich glaube im Gewissen verbunden zu sein, mir öffentlich keine Meinungen zuschreiben zu lassen, die ich nicht habe. Ich erwarte nächstens Ihre gütige Antwort, und würde es mich unendlich freuen, wenn diese Beschreibung entweder ganz untergeschoben oder wenigstens zum Theil verfälscht wäre, damit ich der Nothwendigkeit überhoben sein möge, diese so schwierige Stelle nochmals zu berühren.

Auch über Herrn Bonnet habe ich einige Klagen zu führen, mit welchen ich Ihnen aber nicht beschwerlich fallen will.

Sie haben ohne Zweifel die neue Auflage seines „Examen" gelesen? Ich finde eine Inconsequenz in dem Betragen dieses mir in aller Betrachtung verehrenswürdigen Mannes, die ich mir nicht erklären kann. — Er wird ungehalten, daß Sie sein Werk einem Juden zu seiner Belehrung in die Hände geben; er erklärt ausdrücklich, daß er in diesem Buche gar nicht die Absicht gehabt habe, meine Glaubensgenossen zu bekehren; und in dieser neuen Auflage apostrophirt er uns geradezu bei allen Gelegenheiten, und thut Das, was er Ihnen so sehr zu verdenken geschienen, in jeder Anmerkung. Ohne sich ein Wort von unserm Briefwechsel und dem ganzen Vorfalle überhaupt merken zu lassen, führet er meine Gründe an und suchet sie zu widerlegen. — Heißt Dieses nicht die Waffen wider einen Unbewaffneten brauchen? — Was das Sonderbarste ist, so ist seine neue Aufluge so früh datirt, daß ein Leser, der von dem Vorfalle nichts weiß, nothwendig glauben muß: ich habe meine Armseligkeiten aus den Anmerkungen des Herrn Bonnet ausgeschrieben. Und war denn Dieses Alles, was ich ihm entgegenzusetzen hatte? Kurz, ich kann mich in dem ganzen Betragen nicht finden.

Ich habe das Vergnügen gehabt, von diesem würdigen Philosophen ein sehr freundliches Sendschreiben nebst einem Exemplar von dem Examen zu erhalten. Ich bin aber noch nicht im Stande gewesen, darauf zu antworten; so sehr hat mich das unerwartete Betragen des Herrn Bonnet aus aller Fassung gebracht.

B, d. 4. Dez. 1770. M. M.

11. J. C. Lavater an Moſes Mendelsſohn.

Mein theurer Freund,

Denn ſo werde ich Sie immer noch nennen, wenn es mir von dem Verfaſſer der Freimüthigen Gedanken zur gelegt wird; mein theurer Freund, Sie ſetzen mich durch ı Brief vom 4. Dez. in Schrecken und Erſtaunen. Iſt es ch, daß das Publicum uns immer noch gegen einander auf- will? — Mich ſoll es ſchwerlich aus meiner Faſſung brin- ... Nur macht es mir Mühe, daß Sie, lieber Freund, ſo Verdruß von meiner Dedication erfahren müſſen, und daß ich nicht im Stande ſehe, Ihnen denſelben auf andere Weiſe ergüten.

Die Freimüthige Gedanken ſind mir, ich darf es n nicht verhehlen, an einigen Stellen recht durch die Seele gen: „Gott! iſt das Deine Weiſe, die Wahrheit auszubrei- ' — Herrn Kölbele's Schreiben hat mir für Sie ſehr Kränkung verurſacht. Ich wünſchte herzlich, daß das Pu- n kein Wort mehr von unſerer Angelegenheit reden möchte

— ziemlich ächt. Einige nicht sehr wesentliche Ausdrücke wollen mir zwar etwas fremde scheinen.

Aber dieser Aufsatz ist nicht von mir — sondern von meinem seligen Freunde, der mit mir reisete, — allein, ich sehe nicht, daß mein zwar feuriger und präcipitanter, aber dabei sehr redlicher und wahrheitliebender Freund im Grunde viel Anderes in sein Tagbuch eingetragen habe, als was, so viel ich mich noch erinnern kann, aus Ihrem Betragen und Reden richtig hergeleitet werden konnte, ohne daß ich geglaubt hätte, daß dadurch Ihren Religionsbegriffen und philosophischen Grundsätzen widersprochen würde. Hat sich mein redlicher Freund geirret, oder irre ich mich, und Sie finden diesen Irrthum Ihnen im Geringsten nachtheilig, nun in Gottes Namen, so mögen Sie sich rechtfertigen. Lügen, vorsätzliche Lügen schreibe ich gewiß nie, weder in die Welt, noch in mein Tagbuch, und mein seliger Freund that es so wenig, wie ich. — Zu stark, zu redneriſch, ich gestehe es, scheinen mir einige Ausdrücke darin: und jetzt hintennach, nach Ihren öffentlichen Erklärungen vermeine ich, einiges Mißverständniß Ihrer Reden auf unserer Seite wahrzunehmen. Vielleicht mögen auch einige, nicht unmittelbar aus Ihrem Umgang, sondern aus andern damals glaubwürdig scheinenden Erzählungen geschöpfte Nachrichten zu dieser Verstärkung etwas mit beigetragen haben.

Thun Sie, theurer Freund, was Sie wollen, was Sie zur Steuer der Wahrheit und Tugend und zur gänzlichen Beilegung alles Streites gut finden; aber ich bitte Sie vor Gott — nicht: meines Freundes oder meiner zu schonen, — sondern nur die ganze Wahrheit mit derjenigen Einfalt zu sagen, die wir Ihnen, wie ich hoffe, nicht umsonst zugetraut haben.

Ueber Bonnets Betragen schreibe ich Ihnen das nächste Mal. Die Post will gehn. Ich umarme Sie.

Zürich, den 15. Dez. 1770.

J. Caspar Lavater.

---

12. J. C. Lavater an Moses Mendelssohn.

Mein verehrenswürdiger Freund!

Es will mich der Billigkeit gemäß dünken, einen Aufsatz gegen die jenaische Zeitung einzusenden. Ich nehme mir die

it, ihn beizulegen und Sie zu bitten, denſelben, wenn Sie
t finden, in meinem Namen an den Herausgeber der Zei-
der mir eben ſo unbekannt als die Zeitung ſelbſt iſt, ab-
ben. Ich hätte mich gern noch ſtärker ausgedrückt, wenn
icht beſorgen müßte, daß dieſer Aufſatz nicht eingerückt wer-
würde, wenn er ſtärker wäre.

Sind Sie nicht damit zufrieden, welches ich doch nicht
en kann, ſo ſagen Sie es mir mit Ihrer gewohnten freund-
lichen Freimüthigkeit. Ich meine aber, Alles gethan zu
, was Redlichkeit und Billigkeit von mir fordern, und was
Beilegung alles Streites dienlich ſcheinen kann.

Die Zeit iſt mir abermal abgeſchnitten, ein Wort mehr zu
ben, als daß ich mit unveränderlicher Hochachtung bin

Zürich, meines theuerſten Freundes
18. Dez. 1770. ergebenſter Lavater.

---

13. Moſes Mendelsſohn an J. C. Lavater.

Den 15. Jan. 1771.

— — Es ist aber Ihnen unanständig, würdiger Menschenfreund, dergleichen Vorurtheile, die immer noch Ueberreste der alten Barbarei sind, nur zu begünstigen zu scheinen, und den Religionshaß, den wir immer mehr und mehr einzuschläfern suchen sollten, auch nur durch bloße Redefiguren aufzuwecken. Ich sage durch eine Redefigur, denn ich weiß, daß Sie im Herzen weit von dieser menschenfeindlichen Gesinnung entfernt sind, und daß die Emphasis „nefandis praejudiciis blasphemiisque“ und „continuas fratrum suorum in Jesum contumelias“ eine bloße Redezierrath sei. Allein auch Dieses könnte ich von Ihnen nicht vertragen, und am wenigsten mir so fest auf meine Rechnung setzen lassen.

Als die Stärkern noch um der Religion willen Blut vergossen, blieb den Schwächern kein andres Vergeltungsmittel, als, wie man zu sagen pflegt, Schnippchen in der Tasche zu schlagen, das heißt, bei verschlossenen Thüren die Religion ihrer Widersacher zu lästern. So wie auf der einen Seite der Verfolgungsgeist, so weicht auch von der andern Seite der Haß, und machet der Erkenntlichkeit Platz; und nunmehr ist es die Pflicht aller guten Menschen, den alten Zwiespalt zur Vergessenheit zu befördern.

Nicht andres verhält es sich mit dem Verschulden der Sadduzäer und Pharisäer an der Person Jesu! Scheint es doch, als wenn man noch immer von uns dieserhalb Rechenschaft forderte! Was weiß ich's, was meine Vorfahren vor 17—1800 Jahren zu Jerusalem für gerechte oder ungerechte Urtheile gefällt haben? Ich würde sehr verlegen sein, wenn ich für Das, was z. B. in dem hiesigen hohen Gericht zu meiner Zeit geurtheilt wird, zu stehen verbunden wäre. Wir haben übrigens, unserer Seits, von jener großen Begebenheit keine zuverlässige Nachrichten, keine Aktenstücke, keine Berichte, die wir den Ihrigen entgegensetzen könnten. — Das Toledoth Gischu ist eine Mißgeburt aus den Zeiten der Legenden und ihrer würdig, wird auch von meinen Mitbrüdern dafür erkannt. Im Talmud finden sich hier und da Spuren von Nachrichten, von denen es aber noch sehr zweifelhaft ist, ob sie dieselbe Begebenheit angehen, und die sicherlich nicht hinreichen, ein Urtheil zu fällen. — Wie kommen wir also dazu, in einer Sache, davon wir so wenig wissen, so entscheidend zu urtheilen? — Alle meine Glaubensbrüder, die nur einigermaßen billig denken, müssen wenigstens Ihr Urtheil zurückhalten und es dem großen Vergelter des Guten und Bösen anheimstellen, die Ankläger und Verfolger Jesu nach ihrem Verdienst zu

1. Ich habe das Vergnügen, ſehr viele von meinen Mit-
:n zu kennen, die dieſe weiſe Mäßigung beſitzen und ſich
blasphemias noch contumelias erlauben. Ich kenne auch
!anche, die mit mir noch weiter gehen und auf das Aus-
chriſtlicher Zeugniſſe (denn, ich wiederhole es, jüdiſche haben
iicht, die zuverläſſig wären) die Unſchuld jenes Religions-
s, ſo wie die ſittliche Güte ſeines Charakters anerkennen,
die ausdrückliche Bedingung dabei vorausſetzen: 1) daß er
ıie dem Vater gleich geſetzt, 2) nie für eine Perſon der
)eit ausgegeben, 3) daß er ſich folglich die Ehre der An-
g nie angemaßt habe, und daß er endlich 4) die Abſicht
gehabt, die Religion ſeiner Väter umzuſtoßen, ſo wie er
)ar bei vielen Gelegenheiten das Gegentheil hiervon zu er-
n gegeben zu haben ſcheint. Dieſe Bedingungen ſind von
ußerſten Nothwendigkeit, denn in der That, wenn einige
htige Reden und Aeußerungen, die das Gegentheil auszu-
ſcheinen, in dem buchſtäblichen Sinne genommen werden
:n, ſo würde das Urtheil über die moraliſche Güte ſeiner
)ten eine ganz andre Wendung nehmen.

Auch was von dem Meſſias, den ich erwarten ſoll,
t wird, iſt nicht völlig nach meinem Sinne. Ein Meſſias

Was ihn zu diesem Schritte bewogen? Nicht Freundschaft. Unter allen Irrgläubigen seiner Bekanntschaft kann ich nicht sein einziger Freund sein. Nicht das Beste seiner Religion. Ein Christ, der sich beschneiden läßt, beweiset mehr für das Judenthum, als hundert Juden, die sich taufen lassen, für die Wahrheit des Christenthums. Die Unterredung, die er mit mir gepflogen, kann ihm auch dazu nicht Anlaß gegeben haben. Er hat es gesehen, welchen Widerwillen ich bezeugte, mich auf meiner Stube, in einer Privatunterredung über diese Punkte zu erklären, wie sehr ich es verbat und durch Winkelzüge auszuweichen suchte. Nach den feierlichsten Versicherungen, daß man von meinen Worten nie öffentlichen Gebrauch machen wollte, folgte endlich eine Erklärung, davon ich nunmehr das Wesentlichste öffentlich gedruckt lese. — Meine Entfernung gegen die christliche Religion hat sich bisher noch nicht vermindert, und so lange mir Gott den Gebrauch meiner Vernunft läßt, kann sie nicht vermindert werden. — Hochachtung gegen den Stifter habe ich bezeugt; ja, aber mit der Einschränkung, wenn Jesus von Nazareth nichts mehr als ein tugendhafter Mann hat sein wollen. Warum hat Herr Lavater diese Einschränkung weggelassen?

Da ich aber einmal öffentlich aufgefordert bin, so erfordert die Schuldigkeit, mich öffentlich zu erklären; aber ich rufe Gott zum Zeugen an, daß es mit dem größten Widerwillen geschiehet und daß ich von mir selbst nie diese Freiheit gehabt haben würde. Ich hasse alle Religionsstreitigkeiten, und vornehmlich die vor den Augen des Publicums geführt werden. Die Erfahrung lehrt, daß sie keinen Nutzen haben: sie wirken mehr Menschenhaß als Erleuchtung. Meine Religion legt mir die Pflicht nicht auf, Andere zum Judenthume zu bekehren; ja der Bekehrungsgeist ist offenbar den Grundsätzen meiner Religion zuwider. S. Majem. Die Beobachtung der Ceremonialgesetze wird nur von uns, die wir in dem mosaischen Gesetze geboren sind, gefordert. Alle übrige Völker der Erde können nach unsern Grundsätzen selig werden, wenn sie das Naturgesetz beobachten. Wir sind zu allen Pflichten der Liebe gegen sie verbunden, sobald sie Dieses thun. Sogar befiehlt uns das Gesetz, wenn sie das Judenthum annehmen wollen, sie Anfangs durch Gegenvorstellungen davon abzuhalten. — Wozu sollten wir also Religionsstreitigkeiten führen? Etwa unser Ceremonial-Gesetz zu rechtfertigen? Jesus von Nazareth und die Apostel selbst haben uns davon nicht befreiet.

Wozu die Menge Widerlegungen des Judenthums, da wir
wie jeder Schüler weiß, gänzlich zu Boden ſind? — Sollen
ıns bekehren? Wir ſind ja verſtockte, muthwillig verſtockte
ıichter, die die Wahrheit ſehen und nicht erkennen wollen.
s wird ja in allen Lehrbüchern bewieſen. Zwar kann ein
ınftiger Mann nicht begreifen, wie es möglich ſei, muth-
eine Wahrheit nicht erkennen zu wollen, die mich von
nach und Unterdrückung befreien würde. Allein was braucht
n Vernünftiger zu begreifen?

Freilich, daß dieſes verachtete, verſtoßene Häuflein noch immer
et — geſegnet ſei die Aſche des menſchenfreundlichen Theo-
, der zuerſt geſagt, Gott erhielte uns als einen ſichtbaren
eis von der Wahrheit der Nazareniſchen Religion. Ohne
ı ſchönen Einfall wären wir, menſchlicher Weiſe zu reden,
ſtens aufgerieben. Es iſt freilich ſonderbar, daß dieſer ſicht-
Beweis ſich ſelber für keinen Beweis hält. Es läßt ſich
h nicht begreifen, warum uns die Nazarener bekehren und
den ſichtbaren Beweis ihres Glaubens vernichten wollen?

Vergleichung des Judenthums mit dem Socinianismo, mit
Athanaſiasmo.

Zu welcher Lehre ſich Lavater bekennt?

der Sache in Ihrem Vaterlande kann ich mir von der kümmerlichen Subſiſtenz derſelben eine ungefähre Vorſtellung machen. Und, wie ich höre, gehet die Obrigkeit, unter welcher ſie ſtehen, eben jetzt damit um, ſie noch näher einzuſchränken, und unter andern drückenden Bedingungen, ihnen das Fortpflanzen und Vermehren, das erſte Gebot des Schöpfers an die Menſchen, zu verbieten. Die guten Leute, davon mir Einige, und unter andern vornehmlich der Rabbi, als rechtſchaffene Männer, dem Ruf nach, bekannt ſind, melden mir, daß Sie, verehrungswerther Menſchenfreund! durch Ihren Einfluß auf Ihre Mitbürger in Zürich Vieles zu ihrer Erhaltung und zu ihrem Wohle beitragen können, und weil ſie von der gegenſeitigen Freundſchaft gehört, deren wir uns einander öffentlich verſichert haben, ſo nehmen ſie ihre Zuflucht zu mir und bitten mich um ein Vorwort zu ihrem Beſten.

Nun wünſchte ich ſehr, meine Mitbrüder verſichern zu können, daß ſie weder von Ihrem Einfluſſe auf Ihre Mitbürger, noch von dem freundſchaftlichen Verhältniſſe zwiſchen uns, ſich unrichtige Vorſtellungen gemacht, und beſchwöre Sie, theuerſter Menſchenfreund, daß Sie ſich dieſer bedrängten Menſchenkinder annehmen und durch Ihr Anſehen und Ihre Ueberredungskraft ihnen wenigſtens ihre alten hergebrachten Freiheiten zu erhalten ſuchen. Dieſe Handlung iſt Ihrer würdig und führet alſo ihren Dank mit ſich; allein Sie verbinden auch zu gleicher Zeit zur beſtändigen Dankbarkeit

Ihren
unveränderlichen Freund und Verehrer
M.

II.

Correſpondenz mit C. Bonnet.

---

1. C. Bonnet an Moſes Mendelsſohn.

A Genthod près de Génève le 12. Jan. 1770.

Si Monsieur Lavater avoit bien voulu, Monsieur, me
nuniquer l'étrange Idée de la *Dédicace*, j'aurois fait

se converter: que Vous l'exposiés enfin à quelques désagrémens de la part de ses frères en revelant son estime pour le Fondateur. L'auteur se plaint encore que Vous ne lui avés point tenu parole, et que Vous l'avés beaucoup trop loué. Il n'en sent pas moins ce qu'il doit à Votre Coeur, mais Vous n'ignorés pas, qu'on se défie volontier d'un antidote, qu'on vante trop."

Vous jugés donc, Monsieur, que je n'ai pas du être surpris de la *Reponse*, que Vous venés de faire à Mr. Lavater. Il en a remis pour moi un *extrait* au courier, que je reçus avant hièr. Je mets encore sous Vos yeux la lettre, que je lui écris à ce sujet.

„Le 12. Jan. 1770.

„Je Vous l'avois prédit, Monsieur, quand Vous m'envoyâtes cette imprudente Dédicace, passés moi de terme, et certes il n'étoit pas besoin d'être *inspiré* pour Vous le prédire. Je comte bien que ceci Vous apprendera à Vous défier de Votre zèle trop ardent pour le *Palingénesiste* et pour sa logique. Relisés mes lettres, si Vous les avés encore. Je ne Vous ai jamais dit, à mon gré, toute la surprise et tout le chagrin que me causa cette Dédicace à l'estimable Mr. *Moses*. Comment s'est-il trouvé à Zurich une seule tête qui aye pu Vous la conseiller? Etoit-ce ainsi qu'on pouvoit faire gouter la *Vérité* à un Juif instruit? Je Vous l'écrivois alors, c'étoit le provoquer au combat contre moi, et puis avois-je calculé mes *Recherches* pour les Juifs? Quoi que la lettre de Mr. Moses ne soit point pour le Palingénesiste un *billet-doux*: il Vous dira néanmoins avec sa franchise ordinaire: qu'autant Votre Dédicace lui avoit déplu autant cette lettre de Mr. Moses lui plait. Il y a admiré la sagesse, la modération et l'habilité du célèbre fils de Abraham. Il faudra qu'il sache de moi-même que je n'ai jamais eu la présomtion de penser qu'un *Juif Philosophe*, qui ne s'est pas converti à la voix forte et majestieuse d'un Abbadie, se convertiroit à la foible voix d'un Bonnet."

Vous voyés, Monsieur, ce que je pense de Votre Réponse à l'honnête Diacre de Zurich. Mais ce que la

: que je lui ai écrite ne pouvoit exprimer aussi forte-
que je le sens, c'est combien je Vous estime et Vous
re. Il y avoit long temps qu'un homme de mérite,
os amis et dont nous regrettons la mort prématurée,
oit dit tout ce que Vous valiés; je parle de Mr. Abbt,
os excellents écrits m'ont bien confirmé la haute idée
m'avoit donné de Votre caractère moral. Je n'en
donc que plus faché d'avoir été l'occasion quoique
innocente du désagrément que le zèle indiscret de Mr.
ter Vous a fait éprouver. Il suffisait de Vous con-
e pour être très convaincu que si Vous eussiés trouvé
nos apologistes des argumens victorieux Vous Vous
s fait un devoir sacré d'embrasser cette *Doctrine* que
ne rejettés encore que parce que Vous ne la trouvés
asses solidement établi; il suffisait encore de connoitre
plan et son exécution pour sentir que mon livre n'étoit
adressé à la vénérable Maison de Jacob, pour la-
e mon Coeur ne cessera jamais de faire les voeux
lus vrais.

Je désirerois fort que Vos occupations Vous permissent
re ma *Palingénesie* dans l'original: Vous jugeriés de

d'Allemands qui Vous ont paru plus solides et plus philosophiques que l'ouvrage de Mr. Bonnet. Je ne me parerai point ici de modestie, quelle mérite auroit elle vis-à-vis des illustres *Apologistes* que Vous avés eu vue! Je ferai toujours gloire de les regarder comme mes maîtres. Je n'en appellerai donc point de Votre jugement, mais je Vous demanderai quels sont ceux de ces écrivains *qui Vous paroissent les plus solides et les plus philosophiques*, afin que je puisse les étudier, les méditer autant qu'ils le méritent. Si j'avois l'honneur de Vous être connu personnellement, Vous sçauriés combien mon amour pour le vrai est sincère, et combien est grande la juste défiance que la foiblesse de mes talens et de mes lumières m'inspire pour mes petites opinions. Je ne serai donc jamais le moins du monde choqué de tout ce qu'une saine critique Vous portera à relever auprès du Public dans mes divers écrits et en particulier dans mes Recherches. La Religion que je professe et que j'aime ne pourroit que gagner à être examinée de nouveau par le sage fils de Mendel. Je le recevrai avec une reconnoissance dont je serai très empressé à Vous donner les sincères témoignages. Mon célèbre ami Mr. Formey qui habite dans la même capitale que Vous pourroit Vous confirmer ceci: il sçait ma manière de sentir et de penser et en particulier mes sentiments pour Vous. Peut-être mon caractère moral a-t-il été asses empreint dans mes ouvrages, pour que Vous ayes pu l'y reconnoître.

Vous dites encore, Monsieur, dans la même Reponse à Mr. Lavater, si je ne me trompe, la pluspart des hypothèses philosophiques de l'auteur *ont pris naissance dans notre Allemagne.* Comme je connois la Droiture et l'honnêteté de Votre âme, je suis très persuadé que Vous n'avés point prétendu insinuer par ces expressions que je me suis approprié *tacitement* les *Hypothèses* des Philosophes allemands. Cependant j'ai lieu de craindre, que certains Lecteurs ne tirent de Votre phrase des choses que Vous n'avés point voulu y mettre et que je ne sçaurois y voir. Le *Plagiat* m'a toujours fait horreur et toujours je me suis fait un devoir étroit de reconnoître ce que je devois aux écrivains qui m'avoient précedé. Ma Palingénesie surtout

pleine des éloges du prodigieux Leibnitz et Vous pour-
voir dans la Partie VII les hommages que je me plai-
à lui rendre. Mais ne me sera-t-il pas permis de
er que mes *Hypothèses* sur les opérations de notre
sur les réproductions des Etres vivans, sur l'état futur
homme et des animaux le sont plus à moi qu'aux Sages
Allemagne? Je parle principalement du développement
Idées, de leurs expositions, de l'enchaînement, de la
é et de la précision que j'ai tâché d'y repandre. Vous
un des meilleurs juges de tout cela, et j'en appelle
confiance à Votre jugement.

Il est dans Votre *Lettre* une Chose dont je ne puis développer le sens; la voici: *l'application et l'usage l'auteur fait des considérations générales qu'il met à te de son ouvrage, cette application qu'il en fait pour lefense de sa Religion m'a paru si vacillante et si ar-ire que j'ai presque méconnu un Bonnet. Je me ferois que fort de défendre telle Religion que l'on voudroit les mêmes argumens.* Seroit-il possible, Monsieur, Vous Vous fussiés mépris sur le ton réservé ou peu if que j'ai pris dans un écrit consacré aux *incrédules* [illegible]

conformement aux règles de la bonne Logique. Il est vrai que j'ai fort élagué mes preuves; j'en ai dit les raisons dans ma préface, je les ai aussi fort concentrées et peut-être qu'aucun Apologiste n'a été plus serré que j'ai tâché d'être dans mes Recherches. Je Vous le repète que je ne penètre pas bien le sens de Votre assertion.

J'aurois regardé, je Vous assure, comme un avantage précieux de conférer avec Vous sur les points qui nous séparent et que je souhaiterois ardemment que ne nous séparassent plus. La distance des lieux me prive de cet avantage, mais je Vous aurai au moins exprimé des intentions dont la pureté égale la vérité et pour la Vertu, le même Décalogue, la même modération dans le Coeur et le même estime l'un pour l'autre. L'amitié est bien près de toutes ces bonnes choses. Je ferois grand cas de la Vôtre et la mienne Vous seroit très acquise. Agréés que je Vous en donne une legère marque en Vous envoyant un Exemplaire de cette *Palingénesie* qui a joué un si mauvois tour à l'estimable pasteur de Zurich, et que Votre bon Coeur lui a déjà pardonné en faveur de la blancheur de son âme. Il ne m'avoit point communiqué les notes de sa traduction. Il en est auxquelles je ne sçaurois souscrire et qu'il eut mieux fait de supprimer.

Recevés les assurances les plus vraies de la grande estime et de la considération très distinguée avec laquelle j'ai l'honneur d'être

BONNET.

---

2. Moſes Mendelsſohn an C. Bonnet.

D. 9. Febr. 1770.

Die unangenehme Empfindung, die Sie, mein Herr! von dem Vorfalle zwiſchen Herrn Lavater und mir gehabt, und die weiſe Beſcheidenheit, mit welcher Sie ſich in Ihrem Schreiben vom 12. Jan. darüber äußern, hat mich bis zu Thränen gerühret. Es iſt ſeltſam, daß drei gute Menſchen, die ſich einander aufrichtig wohlwollen, mit dem beſten Willen von der Welt ſich einander wechſelsweiſe Verdruß machen müſſen. Was mich am

en beſchämte, war, daß Sie allein bei dem ganzen Vorgange
ichts vorzuwerfen haben. Der Diaconus zu Zürich hat ſeine
ilung ſo gut als eingeſtanden; aber auch ich bin nicht von
Unbedachtſamkeit befreiet geblieben. Die innere Kränkung,
ich über des Herrn Lavater Zumuthung gelitten, ließ mich
gegen Sie weniger Beſcheidenheit äußern, als ich Ihrem
enſten und dem Bewußtſein meiner Schwachheit ſchuldig
Ich hatte mir die Lage der Sache nicht ſo vorgeſtellt, wie
jetzt finde. Der Ueberſetzer, dachte ich, wird dieſen ſelt-
Schritt nicht ohne Vorwiſſen des Verfaſſers gethan haben.
iſt die Aufforderung von dem Verfaſſer der Palingeneſie ge-
t worden; alſo — bedenken Sie ſelbſt, was ſich aus dieſer
n Vorausſetzung für Folgen ziehen ließen! Ich wartete
Monate, ob nicht etwa ein Wink von Seiten des vor-
chen Palingeneſiſten mich eines Beſſern belehren werde. Erſt
ade des Dezembers meldet mir Herr Lavater, daß Sie ſeine
nungsſchrift in der That mißbilligten. Allein damals war
Schreiben an den Herrn Lavater ſchon herausgege-
chon mehr als zehn Tage auf dem Wege nach Zürich.
Verzeihen Sie, weiſer Menſchenfreund! dem Diaconus zu
und dem Juden zu Berlin das unverſchuldete Mißvergnü-

die Wahrheiten annähmen und ausübten, die die besten Christen und die besten Juden gemein haben!

Sie können leicht denken, daß ich bei solchen Gesinnungen nicht die beste Anlage zum Polemiker haben kann, und Sie, mein Herr! scheinen von der Natur zu diesem Amte nicht besser begünstiget zu sein. Ihre Sanftmuth und (erlauben Sie mir diesen Ausdruck) fast zu weit getriebene Bescheidenheit schicken sich für keinen geistlichen Athleten. Ich halte den Diaconus zu Zürich für wahrheitliebend genug, sich hierin von Ihnen belehren zu lassen. In diesem Falle ist unsere Streitsache geendiget, und sie hat für mich die unschätzbare Folge, daß ich dadurch mit einem der berühmtesten Weltweisen unserer Zeit in Bekanntschaft und Briefwechsel gerathen bin.

Mein unvergeßlicher Freund Abbt, der Ihnen meinen Namen genannt hat, besaß ein wenig von der Eigenschaft, die Sie dem Herrn Lavater verweisen, und die an einem jungen Menschen von großen Hoffnungen lobenswerth, aber im Zügel zu halten ist. Enthusiastisch für das Gute und Schöne lobte er jede Spur davon aus der Fülle des Herzens, ohne zu bedenken, daß ein Lob desto weniger nützen und auch desto weniger gefallen kann, je uneingeschränkter es ist. Ein Beweis hiervon ist seine Vorrede zu der Brochüre von meinen Schriften, die er unter Ihren Augen ins Französische übersetzt hat. — Hingegen wurde der große Begriff, den er mir in seinen freundschaftlichen Briefen von Ihrem Charakter sowol als von Ihren Einsichten beibrachte, durch die Considérations sur les corps organisés, die zu der Zeit herauskamen, vollkommen bestätiget, und seit der Zeit habe ich Ihre Schriften immer mit Vergnügen und Nutzen studiret.

In der Voraussetzung, daß Ihre Untersuchung dazu dienen sollte, andere Religionen zu widerlegen, konnte ich sie weder gründlich noch philosophisch finden. In der That, man kann die Sätze glauben, die Sie dem Christenthum zuschreiben, und ein Jude oder Mahomedaner sein. Alle die Lehren, die dem Christenthum eigen sind, und wodurch es sich von den übrigen Religionen und selbst von der Religion der Vernunft unterscheidet, haben Sie sorgfältig verschwiegen; aus der liebreichsten Absicht von der Welt, wie Sie erklären, um keine Sekte vor den Kopf zu stoßen. Dieses ließ mich die wahre Absicht, die Sie bei Ihrer Apologie gehabt, einigermaßen errathen, und ich habe mich's in meinem Schreiben an Herrn Lavater auch

n laſſen. Allein die unglückliche Zueignungsſchrift hatte mir
l den wahren Geſichtspunkt verrückt, und ich erſtaunte billig,
nan mir Lehren entgegenſetzte, die von allen Religionen
ommen werden müſſen, und das Chriſtenthum nicht einmal
er Religion der Wilden, wenn ſie eine haben, unterſcheiden.
ieſer Betrachtung hat mir eine jede Apologie, in welcher man
uf die beſondern Lehren des Chriſtenthums einläßt und ſolche
er Vernunft übereinſtimmend zu machen ſuchet, philoſophi-
und gründlicher ſcheinen müſſen, als die Ihrige. Außer den
giſchen Schriften des großen Leibnitz, in welchen die aller-
te Metaphyſik zur Vertheidigung des Chriſtenthums ange-
t wird, gibt es in Deutſchland ſehr viele Apologien von
Art, von welchen ich nur einen Canz, Baumgarten,
nennen will. Allein in dem Lichte, in welchem ich nun
Ihre Schrift betrachte, da ſie, wie Sie ſelbſt ſagen, nur
eingerichtet iſt, die Ungläubigen in Ihrer eignen Kirche, die
iner falſchen Philoſophie die Grundſätze Ihres Glaubens be-
n, auf beſſere Gedanken zu bringen; ſo muß ich mein Ur-
zurücknehmen.

Sie laſſen mir übrigens vollkommen Gerechtigkeit widerfahren,
Sie erinnern, daß ich durch die Worte les hypothèses

es aus einer vielleicht übertriebenen Bescheidenheit irgend einem Alten zuzuschreiben. — Ich kann Ihnen meinerseits die Hypothese von präordinirten Wunderwerken mit ausdrücklichsten Worten in verschiedenen Stellen des Majemonides, und die von einem subtilen, organisirten, ätherischen Leibe, der in diesem groben Körper eingehüllet und der eigentliche Sitz der Seele ist, in alten cabbalistischen Büchern zeigen, die Ihnen sogar dem Namen nach wahrscheinlicher Weise unbekannt sein werden. Diese letztern nennen diesen subtilen Körper Rouach, Geist, zum Unterschiede von der Seele, Neschamah, und sprechen: der Geist sei ein Vehiculum der Seele u. s. w. — Allein, wer in metaphysischen Sachen, wie Sie mit dem größten Rechte von sich selbst bemerken, die Begriffe aufheitert und die Wahrheiten aus einem neuen Gesichtspunkte zeiget, wer sie mit andern wichtigen Wahrheiten in Verbindung bringet, und den planen Menschenverstand bis auf die sublimsten Speculationen hinaufführet, Dem kann meines Erachtens in dieser Wissenschaft das Verdienst der Erfindung nicht abgesprochen werden. Ich bin weit von der Ungerechtigkeit entfernt gewesen, Ihnen dieses Verdienst streitig machen zu wollen, und erbiete mich, Dieses bei der ersten Gelegenheit öffentlich zu erklären. Meine Absicht war bloß, wie auch der Zusammenhang jedem vernünftigen Leser zeigen muß, dem Herrn Lavater zu sagen, daß die philosophischen Grundsätze, die er mir zu meiner Bekehrung anpreisen will, einem Deutschen nicht mehr neu sind; daß, nach dem Leibnitz, die Monadisten alle, und vornehmlich Hansch, Bulfinger, Canz, Baumgarten durch subtile Speculationen dahin gekommen sind, wohin der Palingenesist auf dem Wege der Beobachtung leitet; und daß ich, als ein Deutscher, meine Landsleute gelesen habe. Die gehässige Beschuldigung, deren Sie erwähnen, ist mir dabei so wenig in den Sinn gekommen, daß ich auch nicht daran gedacht habe, ihr zuvorzukommen oder sie abzulehnen.

Ich habe mich noch über die Stelle in meinem Schreiben zu erklären, die Sie so sehr befremdet hat. Ich sage: l'application et l'usage que l'auteur fait etc. m'a paru si vacillante et si arbitraire etc. und Sie scheinen geglaubt zu haben, ich nehme die Bescheidenheit, mit welcher Sie Ihre Schlüsse dem Leser vorlegen, für ein Merkmal der Ungewißheit. Ich fahre fort: je me ferois presque fort de défendre telle Religion qu'on voudroit avec les mêmes argumens, und Sie fragen, ob ich

unterſtünde, mit eben den Argumenten die Religion eines
mets oder Confucius zu vertheidigen? Ob ich etwa die
ung Moſis und die Göttlichkeit ſeiner Geſetze zu beweiſen
: Gründe haben könnte, als diejenigen ſind, deren Sie ſich
Behuf des Chriſtenthums bedienten? — Ich werde mir die
it nehmen, über dieſe Fragen mich etwas umſtändlich zu
m.

Nach der Freimüthigkeit, die Sie von mir erwarten, muß
hnen ſagen, daß ich die ſokratiſche Beſcheidenheit, die mit
eſteſten innerlichen Ueberzeugung die äußerlichen Merkmale
Schüchternheit verbindet, in Ihrer Schrift nicht verkannt
und daß ich viel mehr von der Materie, als von der
n Ihrer Argumentation geſagt habe, daß ſie mir willkürlich
chwankend ſcheine. Meine Gründe ſind dieſe:

In ſo weit eine jede Offenbarung ein hiſtoriſches Factum
ſetzet, kann ihre Wahrheit nicht anders, als durch Ueber-
ng, Zeugniſſe und Monumente dargethan werden. Hierin
en wir überein. Allein Sie, mein Herr! machen mit an-
Apologiſten des Chriſtenthums die Wunderwerke zu untrüg-
Kennzeichen der Wahrheit, und glauben, ſobald man glaub-
Zeugniſſe hat, daß ein Prophet Wunder gethan, ſo ſei er

berei zu. Alles Dieses ist schwarz auf weiß gedruckt, und zwar nicht von dieser Sekte selbst, — wenigstens ist mir noch keine Schrift von dieser Sekte zu Gesichte gekommen, — sondern von ihren Widersachern und Feinden, die sie als Zauberer und Verführer anklagen. Niemand widerlegt diese Ankläger, und unsre Enkel, wenn sie diese Schriften zu sehen bekommen, müssen die Sache selbst als zugestanden annehmen, und ich weiß selbst nicht, was daraus schließen, wenn auf Wunderwerke zu bauen ist.

In dem erleuchteten Paris sollen, wie Sie und der Uebersetzer mit Verwunderung selbst anführen, noch täglich außerordentliche Dinge geschehen, die, wenn wir das Factum eingestehen, nichts anders als Wunderwerke sein können. Die Wahrheit der Thathandlungen selbst ist schon oft von ganzen Magistratsversammlungen mit Unterschrift und Siegel bekräftiget worden, einer Menge von andern Zeugen nicht zu gedenken, die vor Gerichte für glaubwürdig gehalten werden müssen. Was wollen wir dieser Religionspartei entgegensetzen? Wollen wir sagen, daß all ihre Zeugen Betrüger oder Betrogene sind? Mit welchem Rechte?

Sie sagen in Ihrer Untersuchung, daß diese vorgegebene Wunder keinen Glauben verdienen, weil es offenbar dem allerhöchsten Wesen unwürdig ist, den Lauf der Natur um einer unwichtigen Ursache willen zu unterbrechen, als die ist, ob in einem großen Buche große Sätze enthalten oder nicht enthalten sind.

Allein, ich bitte um Verzeihung, wenn ich hier die strenge Billigkeit nicht finde, die der Palingenesist sonst seinen Gegnern selbst nicht zu versagen pflegt. Sie bedenken nicht, kann ein Schüler des Jansenius sagen, daß diese Wunder, wenn sie zugegeben werden, zugleich indirecte Beweise von der Wahrheit der päbstlichen Religion und des Christenthums überhaupt abgeben, und daß wir dadurch in den Stand gesetzt werden, alle übrige Sekten und Meinungen der Menschen ohne alle Widerrede und Gegeneinwendung durch den Augenschein zu widerlegen. Wie kann Ihnen diese Aussicht unwichtig scheinen? Ist es dem allerhöchsten Wesen unanständig, in unsern ungläubigen Zeiten die Wunder zu erneuern, wodurch es demselben vormals gefallen, den Glauben zu pflanzen? Ist es seiner unwürdig, die Freigeister, die nicht glauben wollen, wenn sie nicht sehen, oder Andere, die durch den Mißbrauch der Vernunft auf andre Abwege gerathen sind, durch die unleugbare Evidenz der Sinne zurückzuführen? Sobald aber die allerhöchste Weisheit für nöthig finden kann,

Wunder geschehen zu lassen, so wird sie wahrscheinlicher Weise diejenige Religionspartei dazu ausersehen, die der Wahrheit auch in Nebendingen am nächsten kömmt. Gesetzt, der Umstand, wodurch sich diese besondere Sekte von allen übrigen unterscheidet, scheine von keiner Erheblichkeit; so bedenke man, daß es der Weisheit Gottes doch ganz gewiß nicht anständig sei, eine Unwahrheit zu begünstigen, sie möchte wichtig oder unwichtig sein. Wenn sie daher aus andern wichtigen Absichten Wunder geschehen lassen will, so kann sie solche nirgend anders, als bei der Sekte, die in Allem die Wahrheit für sich hat, geschehen lassen. Man wird im alten und neuen Testament manche Wundergeschichte finden, die eine sehr geringfügige Voraussetzung gehabt; allein der Endzweck, der indirecte dadurch erhalten werden sollte, war immer groß und des allerhöchsten Wesens anständig. Auf eine ähnliche Weise kann Gott in unsern Tagen Wunder verrichten lassen, um unmittelbar eine, wenn man will, unwichtige Lehre zu bekräftigen, mittelbar und indirecte aber alle Irrgläubige und Ungläubige in den Schooß der Kirche zurückzuführen u. s. w. — Ich wiederhole also meine Frage: was können wir diesen Leuten entgegensetzen, wenn wir unsern Glauben auf Wunder oder gar auf eine Tradition von Wundern bauen wollen?

Ob ich mich unterstünde, die Religion des Mahomets oder des Confucius durch dieselben Gründe zu vertheidigen? Vom Confucius ist mir nicht bekannt, daß er Wunder gethan zu haben vorgegeben hätte, und seine Sittenlehre bedarf meiner Vertheidigung nicht. Aber wenn Mahomet sich herabgelassen, wie er sich ausdrückt, Wunder zu thun, und die Muselmänner die Zeugnisse davon durch Tradition und Monumente fortpflanzen, wodurch wollen wir sie widerlegen? Wollen wir ihre erste Zeugnisse oder die Fortpflanzung derselben verdächtig machen, so stehet ihnen der Weg der Retorsion offen. Es ist schwer, unendlich schwer, in dieser Sache sich auf seine eigene Unparteilichkeit zu verlassen, und wie können wir verlangen, daß Andre uns, die wir Partei sind, zugleich als Richter erkennen sollen. Die Wunder der Christen, Juden und Mahomedaner widersprechen sich einander. In jeder Religion selbst widersprechen sich die Wunder, die verschiedene Sekten wollen aufzuweisen haben. Wo sind die Merkmale, wodurch wir in einer so wichtigen Sache Wahrheit und Irrthum unterscheiden können?

Ich finde von der andern Seite, daß zu den Zeiten des alten Glaubens Wunderwerke für keinen untrüglichen Beweis von der göttlichen Sendung eines Propheten gehalten worden sind. Auch falsche Propheten sollen haben Wunder thun können. Ob durch Zauberei? Geheime Künste? Oder vielleicht durch einen Mißbrauch der ihnen zu besserm Gebrauche verliehenen außerordentlichen Gaben? getraue ich mir nicht zu entscheiden. Genug, daß die Gabe Wunder zu thun für kein untrügliches Merkmal der Wahrhaftigkeit gehalten worden. Der Gesetzgeber der Juden erkläret sich hierüber mit deutlichen Worten (Deuteron. 13, 2. 3. 4.) und Jesus von Nazareth spricht eben so ausdrücklich, vielleicht noch entscheidender von der Unzuverlässigkeit der Wunderwerke: Es werden falsche Christe und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder thun, daß verführt werden ꝛc. (Matth. 24, 24.). Wenn also diese beide Gesetzgeber lehren, daß auch falsche Propheten Wunder thun können, so begreife ich nicht, wie ihre Nachfolger und Vertheidiger, wider die klaren Worte der Schrift, Wunderwerke für eine untrügliche Quelle der Ueberlieferung ausgeben können?

Mit der Sendung Mosis hat es eine andre Bewandniß. Diese gründet sich nicht bloß auf Wunderwerke, denn, ich wiederhole es, Wunderwerke sind trüglich und von Moses selbst als trüglich angegeben worden. Sie beruhete vielmehr auf einem weit sicherern Grunde. Die gesammte Nation selbst, an welche die Sendung gerichtet war, hat die große göttliche Erscheinung mit Augen gesehen und mit ihren Ohren gehöret, wie Gott Moses zu seinem Gesandten und Dolmetscher eingesetzt hat. Die Israeliten waren also sämmtlich Augen- und Ohrenzeugen von dem göttlichen Berufe dieses Propheten, und sie bedurften weder eines fernern Zeugnisses, noch Beweises. Daher es auch heißt (Exod. 19, 9): Und der Herr sprach zu Mose, siehe ich will zu dir kommen in einer dicken Wolke, damit das Volk höre, daß ich mit dir rede, und auch dir glauben möge ewiglich, und an einem andern Orte: Dieses wird dir zum Beweise dienen, daß ich dich gesendet habe, wenn du das Volk aus Aegypten geführt hast, sollt ihr Gott anbeten auf diesem Berge (ibid. 3, 12). Die öffentliche Gesetzgebung war also der stärkste Beweis von der Sendung Mosis, der alle Zweifel und Ungewißheit, welche durch Wunderwerke nicht gehoben werden können, unmöglich machte. Es ist

, Moſes hat ſehr große Wunder gethan, allein nach der
tzgebung nicht mehr als Beweiſe von der Wahrheit ſeiner
ung, ſondern ſo oft es die Umſtände und die Bedürfniſſe
lation erforderten. Er berief ſich aber allezeit mehr auf die
he Erſcheinung, als auf ſeine Wunderthaten, wenn er der
n ihren Unglauben verweiſen wollte.

Die Iſraeliten ſind ferner zwar von Gott durch Moſes auch
ieſen worden, einem Propheten, der Wunder thun würde,
horchen, wenn er ihnen die Befehle Gottes verkündiget.

Dieſes iſt nach unſern Religionsgeſetzen ein bloß poſitives
t, ſo wie das Geſetz befiehlt, auf die Ausſagen zweer Zeugen
echtsfällen zu entſcheiden. Die Ausſage zweer Zeugen iſt
untrüglich; die Beweiſe, die von Wunderwerken hergenom-
werden, ſind es eben ſo wenig; allein das poſitive Geſetz
in ſolchen Fällen tranchiren und unſerm Zweifel Grenzen
, damit wir in vorkommendem Falle eine unveränderliche
ſchnur haben, die nicht der Willkür eines Jeden überlaſſen,
n durch das Geſetz beſtimmt iſt. Der Glaube durch Wun-
rke gründet ſich, unſern Religionslehren zufolge, bloß auf

Begierde nochmals in der Urschrift lesen, wo mich weder die Zueignungsschrift, noch die Noten des Uebersetzers verhindern werden, den rechten Gesichtspunkt zu treffen. Und gesetzt, wir könnten am Ende über einige in Ihrer Untersuchung enthaltene Betrachtungen gar nicht zusammen kommen, so kenne ich Ihre unsterbliche Verdienste aus andern philosophischen Werken zu sehr, um jemals aufzuhören, Ihr fleißiger Leser und Bewunderer zu sein.

Mit unaussprechlicher Freude nehme ich übrigens Ihre Freundschaft an, die Sie mir so großmüthig anbieten. Sie ist das köstlichste Geschenk, das ein Sterblicher mir machen kann, und ich kann Ihnen, ohne Ihrer Bescheidenheit zu nahe zu treten, nicht ausdrücken, wie sehr ich Ihnen für diese Großmuth verbunden bin. Habe ich bisher dem Herrn Lavater den Verdruß aufrichtig vergeben, den er mir verursacht hat, so muß ich ihm nunmehr den verbindlichsten Dank dafür wissen, denn seine Uebereilung hat mich so glücklich gemacht, mich den Freund eines Bonnets nennen zu dürfen. Ich werde mir Mühe geben, mich täglich dieser Benennung würdiger zu machen, und wünsche nichts so sehr, als eine Gelegenheit, die vollkommenste Hochachtung und aufrichtige Freundschaft zu zeigen, mit welcher ich die Ehre habe zu sein

Moses Mendelssohn.

---

3. C. Bonnet an Moses Mendelssohn.

A Genthod près de Genève, le 24. Juin 1770.

J'avois été si satisfait, Monsieur, de Votre obligeante Réponse du 9 de Février, que je n'aurois pas différé un instant de Vous le témoigner, si je n'avois été fort occupé d'un écrit que je voulois soumettre à Votre jugement, et qui sera bientôt entre Vos mains. Votre excellente Réponse m'a paru la peinture fidèle de Votre esprit et de Votre Coeur, et je Vous assure, que j'ai gouté un plaisir bien vrai en la contemplant. Partout dans le Moral comme dans le Physique le Bien sort du Mal, l'Ordre naît du Désordre. La dissonante *Dédicace* de mon trôp zelé traducteur, qui ne sembloit faite que pour allumer une longue guerre entre le Juif de Berlin et le Chrétien de Genève,

ıréciſement ce qui a formé entre les deux amis du
une liaiſon dont ils ſe ſont plû à ſe donner récipro-
ent les aſſurances les moins équivoques. Ce qui m'a
us touché, Monſieur, dans Votre lettre, c'eſt la con-
: que Vous m'y témoignés, et dont Vos objections
: m'ont fourni la preuve. Vous avés ainſi rendu à
ıanière de ſentir et de penſer la même juſtice que
is aimé à rendre à la Vôtre. En vérité, je ne crois
qu'il fut poſſible de rencontrer dans la République des
:s deux hommes plus ennemis du Polémique que le Phédon
rne et le Palingénesiste. Je dirai plus; nous ſommes
t égard les deux êtres les plus diſgraciés de la Na-
Nous nous en conſolons facilement parce que nous
s la ſimplicité d'imaginer qu'il vaut mieux s'aimer que
pher l'un de l'autre ou apprêter à rire aux Mocqueurs.
nous en conſolons encore parce que nous n'avons
is vu ni Vous ni moi que les Diſputes littéraires ayent
uit à la vérité, et que nous avons vu ſouvent qu'elles
servi qu'à alimenter l'amour-propre des combattans

louable. J'ai donné à cet écrit une autre forme. J'y ai fait ça et là des *additions* plus ou moins considérables. J'ai fait en sorte qu'il fut un peu plus à la portée du commun des lecteurs. J'ai placé au bas des pages un bon nombre de Notes explicatives ou instructives, et c'est dans quelques-unes de ces *Notes* que j'ai tenté de répondre aux Difficultés du sage Fils du Mendel. Mais, parce que je ne voulois point du tout paroître rompre une lance avec lui, et donner le moins du monde à ces Notes l'air du Polémique, je me suis proposé à moi-même ces Difficultés et je les ai fait sortir du fond même de mon Sujet. Il m'en a, je Vous assure, couté beaucoup d'en user ainsi; j'ai été privé par-là d'un plaisir auquel mon coeur auroit été extrèmement sensible; je n'ai pu dire au Public tout le bien que je pense du vertueux Phédon et lui donner ainsi une marque publique des sentimens qu'il m'a inspirés pour lui. Plaignés donc le pauvre Palingénesiste d'avoir été dans l'obligation indispensable d'imposer silence à son coeur en essayant de répondre à des objections qu'il tenoit de Votre amitié et dont la sienne Vous devoit l'examen. A coup sûr, Vous n'avés pas besoin que je Vous dise, avec quel plaisir et avec quelle reconnoissance je recevrai les remarques que Vous voudrés bien me communiquer sur ces Notes et sur le reste de l'ouvrage. L'attention que je donnerai à Vos remarques sera proportionnée au cas singulier, que je fais de Votre mérite et de Vos lumières. L'exemplaire est parti de Génève, à Votre adresse, le 18 du passé, et j'espère qu'il Vous parviendra dans la 2de semaine du mois prochain: recevés-le comme un nouveau témoignage des sentimens que l'auteur Vous a voués.

Un bon ami m'a traduit en François Votre *Addition* allemande à la *Réponse* de l'honnête Diacre. J'y ai bien reconnu les sentimens de l'honnêteté, de modération qui Vous animent et Vous animeront toujours. Je Vous dois en mon particulier de sincères remercimens de divers articles qui me concernent dans cette Addition, et surtout des soins que Vous avés pris pour prévenir l'odieuse accusation de *Plagiat*, que des mauvois esprits auroient pu tirer de quelques expressions de Votre premier écrit. Vous avés fait à cet égard tout ce qu'il étoit possible de faire,

manière dont Vous Vous êtes énoncé sur ce sujet
e beaucoup à ma reconnoissance.
J'ai été aussi fort content de l'écrit du pieux Pasteur,
a plainement répondu à l'idée très avantageuse que
is de son caractère moral. Cet écrit et le Vôtre,
ieur, m'ont offert un spectacle bien intéressant pour
anité, et dont malheureusement la République des Let-
fournit trop peu d'exemples. S'ils avoient été moins
, ces exemples, on n'auroit jamais eu à discuter la
question, si les Lettres corrompent les Moeurs.
Vous aurés, sans doute, reçu il y a déjà de temps,
lingénesie françoise, que mon libraire de Génève s'étoit
é de Vous faire parvenir. Elle Vous aura présenté
Perspective, que Votre âme sensible et bienfaisante
a pas contemplé d'un oeil indifférant. Cette *Réstitu-*
future de tous les êtres sentans que j'ai osé déve-
r un peu plus et autrement qu'on ne l'avoit fait avant
ne Vous aura point semblé une *Hérésie*, et Vous
és sçu gré d'avoir plaidé la cause de tant d'innocentes
ues de notre sensualité, de notre curiosité ou de nos

III.

Correspondenz mit dem Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel.

---

1. Moses Mendelssohn an den Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel.

Durchlauchtigster Prinz!
Gnädigster Herr!

Ich bediene mich der gnädigsten Erlaubniß, die Ew. Durchlaucht mir zu ertheilen geruht, mit einem Exemplar von der dritten Auflage des Phädons unterthänigst aufwarten zu dürfen. Die huldreichen Ausdrückungen, in welchen Ew. Durchlaucht Dero Wohlgefallen an diesem kleinen Tractate zu erkennen zu geben geruhet, werden meinem Geiste jederzeit gegenwärtig bleiben, und mich mitten unter unvermeidlichen Zerstreuungen aufmuntern, zum Dienst der Wahrheit und Tugend ein Mehreres zu wagen.

Ich kann mich nicht schmeicheln, die Unsterblichkeit der Seele so handgreiflich erwiesen zu haben, daß ein Zweifler also fort davon überführt werden müßte, so wie man etwa einen geometrischen Satz nicht mehr in Zweifel ziehen kann, sobald man den Beweis davon einmal versteht. Eines solchen Beweises ist, meines Erachtens, diese Lehre noch weniger, als irgend eine philosophische und moralische Wahrheit fähig. Hat der Leser überdem eine Abneigung gegen metaphysische Untersuchungen, so können ihm meine Gründe desto weniger einleuchten, da ich an manchen

n habe ſubtil ſein müſſen, um nicht ſeicht zu ſein. Der
ton, der Alles nur leicht berührt, nichts ergründet, fängt
auch an in die Deutſche Philoſophie einzudringen. Allein
Durchlaucht würden ſicherlich den Phädon keiner Aufmerk-
it gewürdigt haben, wenn er in dieſem Tone geſchrieben
Sie lieben die Philoſophie als Freundinn und Rathgeber-
nicht bloß als angenehme Schwätzerinn, die müſſige Stunden
iben kann.
In dem Anhange habe ich mich in der dritten Auflage über
Vorwurf erklären müſſen, ich hätte dem Sokrates Gründe
n Mund gelegt, die man nur aus der geoffenbarten Reli-
haben könnte, wie nicht weniger über einige Einwürfe, die
meinen Begriff von der Harmonie unſrer Pflichten gemacht
n ſind. Wäre unſre Seele nicht unſterblich, ſo würden
r Einſicht nach die erhabenſten Tugenden, die wir an Hel-
mit Ehrfurcht wahrnehmen, mit den Pflichten einer unüber-
ichen Selbſterhaltung ſtreiten und dieſen Streit würde der
ſe Richter ſelbſt nicht entſcheiden können. Glücklich iſt der
, der ſeiner Unſterblichkeit ſicher ohne dieſen innern Kampf

Göttliche Eingebung angenommen worden. Ob ich wünschen soll, daß ferner in Sie gedrungen werde, diese Betrachtungen öffentlich bekannt zu machen, muß dahin gestellt sein lassen aus den p. — in dem Antwortschreiben angeführten Gründen. Glücklich würde ich mich schätzen, Denenselben Proben von der wahren Hochachtung geben zu können, mit welcher zeitlebens verbleibe

Deroselben

ganz ergebener

Carl W. S. Erbprinz zu Braunschweig und Wolfenbüttel.

Braunschweig,
den 2. Jan. 1770.

---

3. Moses Mendelssohn an den Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel.

Durchlauchtigster Prinz!
Gnädigster Herr!

Ew. Durchlaucht würde ich keinen Anstand nehmen, meine Betrachtungen über den Bonnet gehorsamst zu übersenden, wenn solche nicht immer noch mehr in mir als auf dem Papiere existirten. Was davon aufgezeichnet ist, bestehet in abgerissenen Betrachtungen, die das Licht eines erleuchteten Kenners noch scheuen müssen. Ich habe die beste Hoffnung, daß es unnöthig sein wird, sie weiter auszuführen und in Ordnung zu bringen. — Um aber Ew. Durchlaucht gnädigstem Befehl zu gehorchen, werde zur Beantwortung der mir vorgelegten Fragen das Nöthige aus meinen Gegenbetrachtungen anführen, in dem festesten Zutrauen zu Dero Weisheit, daß das freimüthige Bekenntniß, welches ich nur Ihnen ablege, Niemanden zu Gesichte kommen wird, dem es zum Aergerniß oder Mißbrauch Gelegenheit geben könnte. —

Erste Frage.

„Was hat ein unter dem Mosaischen Gesetze lebender Weltweise für Grund, die historischen Beweise des A. T. anzunehmen und des Neuen zu verwerfen?"

Durchlauchtigster Prinz! Ich kann keinem Zeugnisse trauen, das, meiner Ueberzeugung nach, einer ausgemachten, unumstößlichen Wahrheit widerspricht. Nach der Lehre des N. T. (wenigstens wie dieses in öffentlichen Lehrbüchern erklärt wird) muß ich 1) eine Dreieinigkeit in dem göttlichen Wesen, 2) die Mensch-

ung einer Gottheit, 3) das Leiden einer Perſon der Gottheit, ch ihrer göttlichen Majeſtät entäußert hat, 4) die Genug- ig und Befriedigung der erſten Perſon in der Gottheit durch Leiden und den Tod der erniedrigten zweiten Perſon und viele andere dieſen ähnliche oder aus dieſen fließende Sätze Verluſt meiner ewigen Seligkeit glauben. — Nun kann ich und will auch meine Urtheilskraft keinem vernünftigen Weſen Richtſchnur aufdringen. Wer bin ich elendes Geſchöpf, der ich Dieſes vermeſſen ſollte? Aber ich ſelbſt kann die Wahr- nicht anders als nach meiner Ueberzeugung annehmen und ſtehe, daß mir die angeführten Sätze den erſten Gründen menſchlichen Erkenntniß ſchnurſtracks zu widerſprechen ſcheinen. kann ſie meiner Ueberzeugung nach mit Dem, was mich unft und Nachdenken von dem Weſen der Gottheit und Eigenſchaften gelehrt hat, nicht in Harmonie bringen, und alſo gezwungen, ſie zu verwerfen. — Wenn ich dieſe Lehren . T. fände, ſo würde ich auch das A. T. verwerfen müſſen, wenn ein Wunderthäter, ſie zu bewähren, vor meinen Augen Todten erweckte, die ſeit Jahrhunderten begraben worden, ſo ich ſagen: der Wunderthäter hat Todte erweckt, aber ſeine

ihrer zukünftigen Glückseligkeit zu unterrichten und seine Lehre durch übernatürliche Wunderwerke zu bekräftigen. — Herr Bonnet hat seine Religion auch nur von dieser vortheilhaften Seite gezeigt, und obgleich nicht daraus zu beweisen ist, daß er Dasjenige, was er verschweiget, nicht auch für wahr halte, so müßte ich Dieses doch auf eine Zeitlang voraussetzen, um die christliche Religion der unitarischen Christen mit der meinigen zu vergleichen.

Ich mache an diese Verbesserer der herrschenden Religion noch folgende Anforderungen:

1. Sie müssen in ihren Lehrgebäuden nicht, wie Herr Bonnet gethan, den Satz zum Grunde legen, daß das Judenthum und noch weit mehr die natürliche Religion zur künftigen Glückseligkeit der Menschen unzureichend sei. Da die Menschen alle von ihrem Schöpfer zur ewigen Glückseligkeit bestimmt sein müssen, so kann eine ausschließende Religion nicht die wahre sein. Diesen Satz getraue ich mir als Criterium der Wahrheit in Religionssachen anzugeben. Eine Offenbarung, die allein die seligmachende sein will, kann nicht die wahre sein, denn sie harmonirt nicht mit den Absichten des allbarmherzigen Schöpfers.

Nach der verbesserten Form, welche diese Lehrer der Religion gegeben, haben sie auch zu dieser Ausschließung nicht den geringsten Grund. Wenn der Stifter bloß den Beruf und die Absicht gehabt, die natürliche Religion in ihre Rechte einzusetzen, und die Menschen von ihrer ewigen Seligkeit zu versichern, so muß es zu meinem Heile hinreichend sein, wenn ich nach der natürlichen Religion lebe und die Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele von ganzem Herzen annehme. — Daß ein gewisser menschlicher Lehrer dereinst den göttlichen Beruf gehabt, diese Lehre durch Wunder zu bekräftigen, Dieses zu glauben kann keine nothwendige Bedingung meiner Glückseligkeit sein.

2. Die Ewigkeit der Höllenstrafen wird hoffentlich in diesem gereinigten System keinen Platz finden. Allein auch die Lehre von der Genugthuung und Befriedigung der göttlichen Strafgerechtigkeit wünschte ich reformirt zu sehen. — Die göttliche Gerechtigkeit heischet keine Genugthuung, sondern eine Bestrafung, eine Züchtigung, welche dem Sünder selbst zum Besten gereichet. Sobald in der Haushaltung Gottes die Strafe nicht mehr zum ewigen Wohl des Sünders unentbehrlich ist, so wird sie ihm erlassen.

3. Daß ein Unschuldiger die Schuld eines Andern trage, und wenn er sie auch freiwillig übernehme, kann, meinen Be-

ı nach, in dem Staate Gottes von dem allergerechteſten
n nicht zugelaſſen werden. Auch aus dieſem Satze folgen
nöthige Verbeſſerungen, die ſich von ſelbſt ergeben.

4. Von der Erbſünde weiß die geſunde Vernunft nichts
das A. T. eben ſo wenig. Adam hat geſündiget und iſt
ben, ſeine Kinder ſündigen und ſterben, aber ſie ſind nicht
ſeinen Sündenfall dem Guten abgeſtorben und in die
ıt des Satans gekommen.

5. Vom Satan und den böſen Geiſtern möchte ich auch
die Freiheit haben zu glauben, was meiner Vernunft gut
. Das A. T. beſtimmt über dieſe Punkte nicht mehr, als
ernünftig erklären läßt.

6. Der Stifter der chriſtlichen Religion hat niemals mit
ücklichen Worten geſagt, daß er das Moſaiſche Geſetz auf-
und die Juden davon dispenſiren wolle. Ich habe Dieſes
len Evangeliſten nicht gefunden. Die Apoſtel und die Jün-
ind ſogar lange nachher noch in Zweifel geweſen, ob nicht
n, die ſich bekehrten, auch das Moſaiſche Geſetz annehmen
ſich beſchneiden laſſen müßten. Allein es wurde beſchloſſen,
Heiden keine zu große Laſt aufzulegen (Apoſtel-

gehabt. Will man die Göttlichkeit des Berufs selbst anerkennen, so ist es um so viel besser, aber es wird keinen Unterschied in der Religion machen, ob man diese erkennet, in Zweifel ziehet oder auch leugnet. — Ich kann es nicht genug wiederholen, es kömmt Alles auf die logische Wahrheit der Lehre, nicht auf die historische Wahrheit der Gesandtschaft an.

Zweite Frage.

„Aus welchen Gründen derselbe die Zeugnisse für den Glauben der Christen verwerfe, die in dem A. T. vorkommen und unter den Mosaischen Gesetzen selbst als göttliche Eingebungen angenommen werden?"

Ich habe sie gelesen, die Stellen alle im A. T., auf welchen die Wahrheit jenes Glaubens beruhen soll, mit Aufmerksamkeit und mehr als einmal im Zusammenhange gelesen. Wie unaussprechlich elend wäre das Schicksal der Menschen, wenn von der Auslegung dunkler Stellen in einem Buche, das vor undenklichen Zeiten, in einer fremden, jetzt todten Sprache für ein bestimmtes Volk in Asien geschrieben worden, die ewige Glückseligkeit des ganzen menschlichen Geschlechts abhängen sollte! Ich glaube, die Sprache des Grundtertes so gut als irgend ein Neuerer zu verstehen, denn sie ist gleichsam meine zwote Muttersprache. Mir scheinen diese Stellen alle nicht die geringste Spur eines Beweises zu enthalten. Hat mich etwa ein Vorurtheil geblendet oder ist es an dem? Die Auslegungen der Theologen von diesen Stellen haben mir an vielen Orten offenbar falsch und an den übrigen höchst gezwungen und willkürlich geschienen. Zu meinem Troste finde ich, daß die neuern Exegeten, die mit Geschmack und Weltweisheit zur Auslegung der Bibel schreiten, schon so manche Stelle aufgeben, die man sonst für sehr beweisend gehalten. Ich meines Theils nehme mir die Freiheit, diese Streitigkeiten über die Auslegung mancher Schriftstellen als ein gelehrtes Spielwerk zu betrachten und mich selbst zuweilen damit zu belustigen. Aber Gott sei meiner Seele gnädig! ich kann mir den Grund meiner ewigen Seligkeit unmöglich aus den räthselhaften Träumen Daniels herausziffern, oder aus der erhabenen Poesie eines Propheten herauscommentiren. Diese Schriften sind zur Erweckung des Herzens, aber nicht zur Belehrung des Verstandes geschrieben.

Durchlauchtigster Prinz! Ich fürchte, meiner Feder allzu freien Lauf gelassen zu haben, und würde untröstlich sein, wenn

as Unglück hätte, durch allzu große Freimüthigkeit mir Ew.
laucht Ungnade zu zu ziehen. Ich breche mit Zittern hier
nd erwarte mein Schickſal mit der quälendſten Ungeduld.
Dem allgütigen Herzenskündiger iſt bekannt, daß ich die
heit aufrichtig ſuche, und daß es mein unveränderlicher Vor-
ſt, niemals mit meinem Wiſſen einer vernünftigen Seele
rniß zu geben. Alle Gelegenheiten, jemals über dieſe Punkte
ſentliche oder auch in Privat-Streitigkeiten zu gerathen, werde
itlebens ſorgfältig zu vermeiden ſuchen. — Ew. Durchlaucht
habe, auf Dero gnädigſten Befehl, meine Geſinnungen we-
erhehlen noch verſtellen können. Ich bin von Dero erhabe-
Denkungsart verſichert. daß Sie nichts als Aufrichtigkeit von
rwarten und mir zugleich die Redlichkeit zutrauen, niemals
von dieſen Geſinnungen ſchädlichen Gebrauch zu machen.
verachte die kleine Denkungsart der Freigeiſter, die ſich ein
chadenfrohes Vergnügen machen, die Unſchuld in ihrer Zu-
nheit zu ſtören, und mit dem Eiferer, der Dieſes aus irren-
Gewiſſen thut, kann ich nicht anders als Mitleid haben.
ehme mir daher die Kühnheit, Ew. Durchlaucht unterthä-
zu bitten, dieſes Schreiben zu vernichten, damit es nicht
[illegible] in die Hände eines Menſchen gerathe, der es mißbrau-

Betrachtungen

über

Bonnet's Palingeneſie.

Vorrede S. XIV. Ich habe die Controvers unberührt gelassen. Dieses hätte Herr Bonnet nicht thun müssen, denn hier kömmt es hauptsächlich auf die Controverspunkte an. Alle Zeugnisse verlieren ihre Kraft, sobald sie einer logischen Wahrheit widersprechen. Die größesten Wunder reichen nicht hin, einem solchen Satze den mindesten Grad von Wahrscheinlichkeit zu geben. Wenn also Zeugnisse zum Beweise einer Lehre angeführt werden, so muß diese Lehre vorher von allen logischen Ungereimtheiten frei gemacht werden. Wenn z. B. die klaren Worte der Schrift für die Athanasier wären, so müßte der Unitarier schlechterdinges allen Zeugnissen seinen Glauben versagen; nach seinem Systeme ist der Fall wirklich da, von welchem Gott spricht: du sollst nicht gehorchen den Worten eines solchen Propheten u. s. w. 5. B. M. Cap. 13, 3. Wie kann also die Controvers unberührt bleiben?

Er sagt: „ich sollte keiner Sekte vor den Kopf stoßen". Wenn Herr Bonnet bloß moralische Wahrheiten abgehandelt hätte, so wäre es rühmlich gewesen, diese Pflicht zu erkennen und auszuüben. Welch eine Glückseligkeit für die Menschen, wenn sie alle ihre Controverspunkte aus der Acht lassen könnten, sobald es zur Ausübung kömmt. — Ein bloß philosophischer Lehrer kann auch, wenn er es für gut findet, alle ungewisse, auf bloßen Hypothesen beruhenden Lehrsätze weglassen, und sich auf das Erweisliche einschränken. Der Weltweise kann einige Lehrsätze als unausgemacht dahingestellt sein lassen, und andere demonstriren. Aber der theoretische Glaubenslehrer, der Lehrer, welcher mir seinen Glauben demonstriren, und ein gewisses Buch als göttlich anpreisen will, der muß sich in Absicht auf die Controverspunkte nothwendig erklären. So wie der Weltweise

othwendig auf die Unterſuchung einlaſſen muß, ob die Ver-
nicht Unwahrheiten lehren könne, denn alle Demonſtrationen
n nichts helfen, wenn Dieſes ſein könnte; eben alſo muß
theoretiſche mit der Richtſchnur ſeines Glaubens machen.
S. 1—12 wird bewieſen: 1) daß der Menſch als ein ver-
es Weſen fortdauern, und 2) daß Gott keinen neuen Körper
ffen und mit der Seele vereinigen werde. Beide Sätze gebe
, aber aus andern Gründen, als die der Verfaſſer angibt.
Weſen der Dinge iſt unveränderlich, ſagt Herr Bonnet, da-
nn der Menſch niemals aufhören, ein vermiſchtes Weſen
n. Ich antworte: das Weſen der Dinge iſt unveränderlich,
Satz ſagt nichts mehr, als daß mögliche Dinge niemals
glich werden können, daß Begriffe, die ſich einander nicht
ſprechen, ſich auch niemals einander widerſprechen können.
us folget: 1) daß ein vermiſchtes Weſen, wie der Menſch
emals aufhören kann, möglich zu ſein, 2) daß der Menſch
ein vermiſchtes und unvermiſchtes Weſen zugleich werden
, aber daß ein jetzt vermiſchtes Weſen nicht auch dereinſt
nvermiſchtes Weſen werden könnte, und daß in dieſem Falle
Weſenheit der Dinge verändert werden müßte — wenn dieſer
ß richtig wäre: ſo könnte auch der Körper niemals ver-

„Die Nerven ſind gallertartig oder flüſſig, daher haben ſie gar keine Elaſticität.“ Dieſe Art zu ſchließen ſcheint mir die ſicherſte nicht zu ſein. Sie haben keine ſichtbare Elaſticität; ſie ſind nicht elaſtiſch genug, eine Vibration ſichtbarlich oder merklich fortzuſetzen. Da aber die weichſten Körper ſelbſt nicht ohne einen geringen Grad von Elaſticität ſein können: ſo iſt die Frage, ob dieſer geringe Grad von Elaſticität nicht hinreichen kann, eine Vibration ſo fortzuſetzen, daß ſie an dem andern Theile des Nerven eine zur Empfindung hinlängliche Veränderung hervorbringe? Wir haben überhaupt keinen Begriff von der Größe der Veränderung, die im Gehirn vorgehen muß, um in der Seele eine Empfindung zu erzeugen. Wir können auch dieſen Begriff niemals erlangen, weil wir von der Größe nur vergleichungsweiſe urtheilen können. So wie das kleinſte Bild im Grunde des Auges den Begriff eines großen ſichtbaren Gegenſtandes im Gehirne erzeugen kann, eben alſo kann eine ſehr ſchwache Bebung in dem Ende eines Nerven eine ſehr heftige ſinnliche Empfindung im Gehirn oder in der Seele verurſachen.

S. 19. Wie dürfte man in einem durchſichtigen Waſſer elaſtiſche Saiten vermuthen? Warum nicht? Hat die elektriſche Materie, die auch durchſichtig iſt, denn ſo gewiß keine Elaſticität? Hat das Licht, der Aether keine?

S. 22—37. Herr Bonnet ſuchet zu beweiſen, daß unſere natürliche Erkenntniß unzureichend ſei, uns über unſeren zukünftigen Zuſtand eine moraliſche Gewißheit zu verſchaffen, und will hieraus die Nothwendigkeit einer Offenbarung darthun.

Daß uns keine unmittelbar ſinnliche, oder wie Herr Bonnet ſie nennet, anſchauende Erkenntniß jemals von dem Daſein eines ſolchen Keims, wie Herr Bonnet annimmt, verſichern werde, will ich gerne zugeben. Warum aber keine überlegende? Herr Bonnet ſagt, „weil die überlegende Erkenntniß allzeit von einer ſinnlichen ausgeht. Wenn uns alſo u. ſ. w.“ S. 25. Nach eben dieſer Art zu ſchließen könnte uns die überlegende Erkenntniß niemals mit Gewißheit verſichern, daß die Winkel eines Dreiecks zwoen rechten gleich ſeien, denn die anſchauende Erkenntniß kann uns davon keine Gewißheit gewähren.

Wenn wir uns bloß an die Seele halten, ſo iſt die Sache, meines Erachtens, noch viel leichter. Ich gebe zwar zu, daß eine außer uns befindliche einfache Subſtanz niemals der unmittelbare Gegenſtand unſerer Erkenntniß werden könne. Was Herr Bonnet

ımerkung wider dieſen Satz erinnert, ſcheint mir völlig
nd. — Aber von uns ſelbſt haben wir offenbar eine
:r anſchauende Erkenntniß. Herr Bonnet fragt, „wie
wir zur Empfindung von unſerer eigenen Exiſtenz?
es nicht durch Ueberlegung über unſere eigenen Em-
ı?" Nein, einen überlegten Begriff erlangt die
ı ihrem Daſein durch Ueberlegung und Nachdenken über
findungen. Aber ein anſchauender Begriff von unſerm
:gt unmittelbar in jeder Empfindung. Wiſſen, was ein
heißt eigentlich, wiſſen, was es wirkt oder leidet. Bei
ußtſein einer Empfindung weiß die Seele, was ſie in
mblicke wirkt oder leidet, daher auch, was ſie iſt. Dieſer
t zwar nicht vollſtändig, denn jede einzelne Empfindung
nicht Alles, was die Seele wirken oder leiden kann. Je
ı je mannigfaltiger unſere Empfindungen ſind, deſto voll-
wird unſere anſchauende Erkenntniß von unſerm Daſein.
egende Erkenntniß kann dieſe mannigfaltige Empfindun-
ıllgemeine Beſtimmungen reduciren und die Eigenſchaften
herausbringen, aus welchen ſich ihr Weſen abſtrahiren
ıs Subject aller unſerer Empfindungen, Begriffe, Be-
nd Verabſcheuungen nennen wir das metaphyſiſche

einmal ſogar die moraliſche Gewißheit in Abſicht auf die Unſterblichkeit ab? Von moraliſcher Gewißheit iſt bisher die Rede nicht geweſen.*)

Die moraliſche Gewißheit erfordert nicht mehr, als ein Uebergewicht von Gründen auf der einen Seite, das groß genug iſt, uns in beſondern Fällen ohne Anſtand auf dieſe Seite zu neigen. Und ein ſolches Uebergewicht findet ſich vollkommen in der Betrachtung der Vollkommenheiten Gottes, und insbeſondere ſeiner Gerechtigkeit und Güte. Herr Bonnet ſagt: dieſe Folgen ſeien bloß vermuthlich, denn — — S. 30. Ich antworte: 1) dieſe entfernte und für die Langeweile erdachte Möglichkeit hindert nicht, daß nicht jene ihr entgegengeſetzte Vermuthung moraliſch gewiß ſei. Ich antworte 2) und leugne dieſe Möglichkeit. Gott würde gerecht in Abſicht auf das Ganze, aber ungerecht in Abſicht auf den Menſchen ſein, und meinen Begriffen nach kann Gott in Abſicht auf kein Individuum ungerecht ſein, zum Beſten des Ganzen, Man ſagt zwar, Gott habe Unvollkommenheiten in den Theilen zugelaſſen, um die Vollkommenheit des Ganzen zu befördern. Dieſes läßt ſich von lebloſen Dingen denken, die an und für ſich ſelbſt keiner Vernunft fähig ſind. Sobald aber von belebten oder gar vernünftigen Dingen die Rede, ſo wäre es eine offenbare Ungerechtigkeit, wenn irgend ein Individuum bloß und aus keiner andern Betrachtung als zum Beſten des Ganzen leiden müßte. So oft die Einrichtung des Ganzen das Leiden eines Individuums erfordert, ſo muß dieſes Individuum irgend einmal zur Erkenntniß kommen, daß es zum Beſten des Ganzen gelitten, und in dieſem Falle gereicht ſein Leiden ihm ſelbſt am Ende zur Vollkommenheit und es ſelbſt muß die Einrichtung wünſchen, in welcher ſein Schickſal dem Ganzen ſo wichtig geworden. Auf keine andere Weiſe iſt zu verhindern, daß nicht Gott gegen dieſes unſchuldig leidende Ding ungerecht ſei. Herr Bonnet ſagt zwar, „die Vernunft könne nicht vollkommen ſicher ſein, das genau zu kennen, was in dem höchſten Weſen Gerechtigkeit und Güte ſind.“ Dieſer Einwurf iſt mir von Herrn Bonnet ganz unerwartet. Warum ſollten wir nicht genau kennen, was bei Gott Gerechtigkeit und Güte ſei? Es iſt offenbar nichts an-

*) S. 33. 34 eine Beſchreibung von der anſchauenden Erkenntniß die Herr Bonnet verlangt. Quaestio 1) Haben wir dieſe von irgend einer nützlichen Wahrheit? 2) Können wir ſie von dem Zeugniſſe erwarten?

was bei uns Gerechtigkeit und Güte ſind. Em-
as, oder das Gegentheil. Das allerhöchſte Weſen iſt
Das im höchſten Grade, was wir gerecht nennen, oder
s wir ungerecht nennen.
nn er nicht ungütig ſein ſoll, ſo muß er höchſtgütig
zwar ſo, wie wir dieſes Wort verſtehen.
verehrungswerther Freund machte mir einſt die Vor-
ob ich nicht wünſchte, durch eine unmittelbare Offenba-
ichert zu ſein, daß ich nicht in Zukunft elend ſein werde.
mten beide darin überein, daß ich keine ewige Höllen-
fürchten hätte, denn Gott kann keines ſeiner Geſchöpfe
ich elend ſein laſſen. Es kann auch kein Geſchöpf durch
ıblungen verdienen, ewig elend zu ſein. Daß die Be-
der Majeſtät der beleidigten Perſon angemeſſen, und alſo
ı Falle, wie dieſe, unendlich groß ſein müſſe, iſt eine
, nach welcher man das Wort Beleidigung gegen
einem gar zu buchſtäblichen Sinn nehmen muß. Gott
Menſchen erſchaffen zu ſeiner, d. i. des Menſchen Glück-
Er hat ihm Geſetze gegeben zu ſeiner, d. i. des Men-
ıckſeligkeit Wenn die geringſte Uebertretung dieſer Ge-
ewige Beſtrafung nach ſich ziehet, ſo hat Gott dieſe

zu meiner moraliſchen Beſſerung nicht mehr unentbehrlich iſt, ſo bin ich ohne Offenbarung vollkommen verſichert, daß mir Gott die Strafe erlaſſen wird. Und im Gegenfall, wenn dieſe Strafe zu meiner Beſſerung noch nicht entbehrt werden kann, wünſche ich, auf keinerlei Weiſe davon befreit zu werden. In der Haushaltung Gottes leidet der Sünder keine andere Strafe, als die er zu leiden ſelbſt wünſchen müßte, wenn er die Folgen davon auf das Deutlichſte ſehen könnte. — „Kann aber Gott nicht gut finden, den Menſchen andern zum Beiſpiel eine Strafe leiden zu laſſen, die ihm ſonſt hätte erlaſſen werden mögen?“ — Nein, denn kein Individuum leidet in der Haushaltung Gottes bloß Andern zum Beſten. Es müßte denn dieſes Aufopfern zum Beſten Anderer dem leidenden Weſen ſelbſt einen höhern moraliſchen Werth geben, und in Abſicht auf ſeine innere wachſende Vollkommenheit ihm ſelbſt wichtig ſein, ſo viel Vollkommenheit in der Welt befördert zu haben. Wenn aber Dieſes iſt, ſo kann ich dieſen Zuſtand nicht *fürchten* und eine geoffenbarte Verſicherung *wünſchen*, daß ich niemals in dieſen Zuſtand verſetzt werden ſollte. Was ich zu fürchten habe, iſt die Sünde. Nach geſchehener Sünde iſt die Strafe eine Wohlthat, und ſo bald ſie aufhört, Wohlthat zu ſein, ſo kann man verſichert ſein, daß ſie erlaſſen werden wird. Ich habe jederzeit die Beweiſe für die Nothwendigkeit einer Offenbarung für ſehr gefährlich gehalten, die allgemeiner ſind als die Offenbarung ſelbſt. Wenn denn das menſchliche Geſchlecht ohne Offenbarung verderbt und elend ſein müßte, warum lebt denn der größte Theil des menſchlichen Geſchlechts *ohne wahre Offenbarung*? Warum müſſen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Pfaffen zu zu ſchicken, die ihnen Botſchaften bringen, ohne welche ſie weder tugendhaft, noch glückſelig haben leben können? ihnen Botſchaft bringen, die ſie nach ihren Umſtänden und nach der Lage ihrer Erkenntniß weder verſtehen, noch gebrauchen können?

Herr Bonnet, der ſo gern über Thatſachen raiſonnirt, warum hat er nicht auch hier ſich ein wenig nach Thatſachen umgeſehen, ob die Sache ſich auch wirklich ſo verhalte, wie ſeine Speculation es haben will? ob denn diejenigen Völker, die keine wahre Offenbarung gehabt, auch wirklich keine moraliſche Gewißheit von ihrer Zukunft haben? Wollen wir wiſſen, wie Gott eine gewiſſe Abſicht nach ſeiner vollkommenen Weisheit habe erreichen ſollen, ſo dürfen wir nur ſehen, wie er ſie erreicht hat

war Dieſes derjenige Weg, der ſeiner Weisheit am An-
n geweſen.
wie hat denn der Allerhöchſte dieſe Abſicht bei dem
heile des Menſchengeſchlechts zu erhalten gewußt? Wun-
ber je wunderbarer, deſto gottanſtändiger. Die mehrſten
ie wildeſten und roheſten ſelbſt nicht ausgenommen, ſo-
nur das geſellſchaftliche Leben einigermaßen kennen, haben
griffe und moraliſche Ueberzeugung von den Wahrheiten
lichen Religion, die zur Glückſeligkeit des Menſchen un-
h ſcheinen. Anfangs gründet ſich dieſe Ueberzeugung auf
rurtheile. Die erſten Erfinder dieſer wichtigen Wahr-
ögen die Beweiſe, ſo zu ſagen, innerlich gefühlt haben,
mittheilen zu können. Indem ſie über die Natur und
and des Menſchen insbeſondere nur einigermaßen nach-
anfingen, entſtunden natürlicher Weiſe von allen Seiten
gkeiten, die nicht anders als durch den Glauben an eine
llgütige Macht, an eine Vorſehung, zukünftige Belohn-
d Unſterblichkeit der Seele gehoben werden können. Wir
eigt, Dasjenige anzunehmen, wodurch wir eine Menge
wierigkeiten auf eine ungezwungene Weiſe auflöſen kön-
d in ihrer Verbindung betrachtet, können dieſe Schwie-

Thatſache zu befragen; ſo iſt es unſtreitig, wenn wir urtheilen müſſen, was Gott nach ſeiner Weisheit habe thun ſollen. Eine einzige Thatſache widerlegt hier ein Seiten langes Vernünfteln.

So wie ein Volk nach und nach geſittet und erleuchtet wird, ſo treten vernünftige Gründe an die Stelle der Vorurtheile. Der Freigeiſt, der ein Vorurtheil umſtößt, auf welches ſich eine nützliche Wahrheit ſtützet, begeht eine nichtswürdige Handlung, allein oft gibt dieſe nichtswürdige Handlung Gelegenheit, daß an die Stelle des morſchen Aberglaubens dauerhaftere Pfeiler untergeſtützt werden. Wenn der Grad der Erleuchtung eines Volkes es zuläßt, ſo können am Ende alle zur Glückſeligkeit des Menſchengeſchlechtes unentbehrliche Wahrheiten auf vernünftige Erkenntniß gebauet werden.

Alſo iſt eine Offenbarung unnöthig? — Für alle die Völker, die keine gehabt haben. Ganz ſicher würde ſich ihnen das heilige Wort offenbaret haben, wenn ſie ohne Offenbarung den Zweck ihres Daſeins nicht erfüllen könnten. Er hat den Iſraeliten eine Offenbarung gegeben, nicht, weil die Menſchen als Menſchen ohne Offenbarung nicht glückſelig ſein könnten; ſondern, weil es ſeine weiſen Abſichten erforderten, dieſes beſondere Volk einer beſonderen Gnade zu würdigen. Alle Völker auf der Erde können und ſollen nach jüdiſcher Glaubenslehre nach dem Lichte der Natur leben und zur Seligkeit gelangen. Nur dieſem beſtimmten Volke hat der Schöpfer, aus ganz beſonderen Abſichten, für gut befunden, beſondere Geſetze zu offenbaren, nach welchen ſie leben, regiert werden, und zur Glückſeligkeit gelangen ſollen. Nunmehr iſt es dieſem Volke freilich nicht mehr erlaubt, ſeine Seligkeit auf einem anderen als dem von Gott ihm vorgeſchriebenen Wege zu ſuchen. Nunmehr muß dieſes Volk alle Schmach, Unterdrückung, Verſpottung Verfolgung, die es auf dieſem Wege antrifft, mit Geduld und Ergebenheit in den göttlichen Willen ertragen, ohne einen Schritt breit davon zu weichen. Aber dieſer Laſt darf ſich Niemand unterziehen, der nicht nach den moſaiſchen Geſetzen geboren iſt. Wem Gott dieſe beſchwerlichen Pflichten nicht aufgelegt, der lebe nach dem Geſetze der Natur und ſei verſichert, daß der Menſch, als Menſch, geboren iſt, durch die Tugend glückſelig zu werden. Der Iſraelit will nicht das einzige Geſchöpf ſein, das Gott zur

eligkeit berufen, aber das Einzige, das nicht anders als
ieſem Wege zur Glückſeligkeit gelangen kann, und das
ngs für den Gehorſam, den es dem göttlichen Befehle
ſich auch eine beſondere Belohnung verſprechen kann, weil
Gott dieſe beſondere Offenbarung nicht umſonſt gegeben
wird. Man würde ſehr zufrieden ſein, wenn die Na-
ſich ihrer Seits rühmten, Gott habe ihnen, aus einer
eren Gnade, auch die Lehre von der Unſterblichkeit auf
ußerordentliche Weiſe bekannt machen wollen. Nur gehen
weit, wenn ſie dieſe Offenbarung für ſchlechterdings
endig halten, und dadurch offenbar die göttliche Regie-
in Abſicht auf alle übrige Völker der Erde dem Tadel
ten. Die Glückſeligkeit iſt der Zweck unſeres Daſeins,
wenn Gott ſchlechterdings nur einem Volke die einzigen
l zu dieſem Zwecke an Händen gegeben, was ſollen wir
einer Regierung denken? — Zwar ſpricht Herr Bonnet
von der Glückſeligkeit ſelbſt, ſondern von der moraliſchen
herung, die die Menſchen im Stande der Natur davon
können. Man kann dem Menſchen dieſe verweigern, und
ch Mittel laſſen, den Zweck ſeines Daſeins zu erfüllen.
ieſem Falle würden nicht alle angeführten Gründe dieſen
weiſen treffen. Allein man weiß was hierüber in den

lassen wollten; allein die Einrichtung unserer Natur, daß wir der Analogie trauen, hat nicht erst von dem Schöpfer besonders veranstaltet werden dürfen; sie liegt in der Beschaffenheit eines denkenden Wesens. Der logische Grund aller analogischen Schlüsse ist dieser:

Je mehr mannichfaltige Dinge zu einem Resultate übereinstimmen, desto wahrscheinlicher ist es, daß dieses Mannichfaltige eine gemeinschaftliche wirkende Ursache habe.

Am Ende (S. 54) kömmt abermals ein Raisonnement vor, das nicht nach meinem Geschmack ist. Wenn wir wissen, daß sich des Herrn Wille wunderbarer Mittel bedient hat, einen gewissen Endzweck zu erhalten, so können wir versichert sein, daß alle natürliche Mittel seiner Weisheit weniger anständig gewesen sein müssen. Aber a priori zu sagen, Gott müsse diesen oder jenen Endzweck seiner allerhöchsten Weisheit gemäß so und nicht anders ausführen, dazu kenne ich meine Schwachheit zu sehr.

S. 57—97. Ueber die Wunder.

Ob die Wunderwerke von Gott vorher verordnet, und durch uns unbekannte Naturgesetze in der Zeit hervorgebracht werden, oder ob eine unmittelbare Dazwischenkunft der Allmacht, eine Aufhebung der Naturgesetze dazu gehört? — Beide Hypothesen sind, so viel ich weiß, allen bekannten Religionen gleich gültig. Unsere Rabbinen sind insbesondere von der Hypothese des Herrn Bonnet nicht weit entfernt. Sie erklären vielmehr die Wunder des a. T. auf eine ähnliche Weise, wie Herr Bonnet die Wunder des neuen T. Man höre Majemonides: „Unsere Weisen glauben nicht, daß in dem Willen Gottes eine Abänderung möglich sei, sondern daß des Herrn Wille bei der Schöpfung Alles in die Natur gelegt, was sich in der Folge zutragen sollte, sowol das Gewöhnliche, welches wir natürlich nennen, als das Seltene, das zum Wunderwerk bestimmt ist, mit beiden hat es dieselbe Bewandtniß u. s. w. Comment in capita patrum c. 5.

Ferner in Mose Nevochim P. II. c. 29. Existimant enim sapientes nostri miracula etiam aliquomodo e natura promanare etc. S. 272. Und in der Vorrede: Sapientes nostri dixerunt, necessarium esse, ut omnia mira-

communem cursum egredientia, et ea quae scriptura
ttit adhuc futura, antecessisse voluntate Dei in sex
n creatione, et ea tum in natura sua constituta esse
successu temporis futura erant, quando autem quae-
llorum fiunt, credunt homines, qui haec vident, quod
temporis innovata essent; sed hoc falsum est. Haec
e tractarunt commentatores in expositionibus allegoricis
rum Ecclesiasticum Salomonis, aliis in locis.

Herr Bonnet hat die nähere Möglichkeit dieſer Hypotheſe zu
geſucht, und ſein Syſtem von den Fibern that ihm hier-
te Dienſte. Allein es verdienen dabei folgende Schwierig-
erwogen zu werden.

Nach der gemeinen Hypotheſe ſelbſt gehört zu den Wun-
ken keine Abänderung in dem Rathſchluſſe Gottes, (S. 128.
führet Herr Bonnet Dieſes ſelbſt an), wie Spinoza will,
n man nimmt an, daß die Wunderwerke, bei dem allge-
n Rathſchluſſe Gottes gleich Anfangs mit in das Syſtem
ttlichen Abſichten getreten ſind, und daß Gott von ewig
eſchloſſen, gewiſſe Begebenheiten in der Reihe natürlicher
en und Wirkungen ſeinen weiſen Abſichten gemäß, als
erwerke entſtehen zu laſſen. Der Unterſchied beider Hypo-

chen reichet nicht hin, die Schöpfung einen Augenblick zu erhalten. So wie die Erſchaffung aus dem Nichts ein Wunderwerk iſt, ſo iſt es auch die Erhaltung; denn ſie iſt eine fortgeſetzte Erſchaffung. Nur daß in jedem Augenblicke der Erhaltung das ganze Weltall ſo von Gott hervorgebracht wird, wie es in dem vorhergehenden Zuſtande begreiflich war, damit die Zuſtände der Welt, wie die Glieder eines höchſt vernünftigen Syſtems, wie die Wahrheiten in einer einzigen höchſt ausführlichen Demonſtration zuſammenhängen mögen. So viel Augenblicke die Schöpfung dauert, ſo viel Handlungen des Unendlichen waren unvermeidlich. Durch das Syſtem der Mittelurſachen hat hieran nichts erſpart werden können.

Allein als ein Spiegel der göttlichen Weisheit mußte in der Welt Wahrheit anzutreffen ſein, mußten die Begebenheiten zuſammenhängen, und in einander gegründet ſein. — Nun hat es, wie die Freunde beider Hypotheſen einſtimmig ſind, Fälle gegeben, in welchen die weiſen Abſichten Gottes erfordern, wenigſtens dem Scheine nach, das Syſtem der Mittelurſachen mit dem Syſtem der göttlichen Abſichten nicht gleichen Schritt halten zu laſſen. Es ſollten Zeitpunkte kommen, in welchen des Herrn Wille die Welt dergeſtalt erhalten oder hervorbringen ſollte, daß einige Begebenheiten in derſelben den allweiſeſten Abſichten zwar gemäß, aber wenigſtens menſchlichen Begriffen nach nicht aus dem vorhergehenden Zuſtande der wirkenden Mittelurſache zu begreifen ſein ſollten. Allhier iſt die Frage, ob es dem Willen des Herrn gefallen, in allen dieſen Fällen die Harmonie der wirkenden und Endurſachen wirklich, oder nur dem Scheine nach zu unterbrechen? War die Abſicht, die der Schöpfer mit dem Wunder hatte, ohne wirkliche Unterbrechung dieſer Harmonie zu erhalten, ſo iſt es höchſt wahrſcheinlich, daß er ſie nicht wird unterbrochen haben. — Sollte es aber nicht haben Wunder geben können, die ohne Störung größerer Harmonien nicht haben in den Plan der wirkenden Urſachen gebracht werden können, und wollen wir nicht geſtehen, daß ſie des Herrn Wille in dieſem Falle durch die Dazwiſchenkunft ſeiner Allmacht hat hervorbringen ſollen? Wenn alles trinkbare Waſſer in Mizraim nach verborgenen Naturkräften hätte zu Blut werden ſollen, ſo hat nothwendig der Plan der Schöpfung ganz anders entworfen werden müſſen, als wenn dieſe einzelne Begebenheit unmittelbar von der Allmacht Gottes hervor-

gebracht worden wäre. Geſetzt, dieſe großen Anſtalten und Abänderungen in dem Plane der Schöpfung, ohne welche dieſe einzelne Begebenheit nicht natürlich herbeigeführt werden konnte, wären andern Abſichten des Herrn zuwider geweſen; warum ſollte es der Weisheit des Herrn unanſtändig geweſen ſein, dieſe in ihrer Art einzige Begebenheit unmittelbar hervor zu bringen?*)

Man bemerke ferner, daß ſelbſt nach der Hypotheſe des Herrn Bonnet die Harmonie zwiſchen den wirkenden Urſachen und den Endabſichten nicht völlig erhalten werden kann. Wir haben geſehen, daß nach den Regeln der Analogie, Begebenheiten, die ſich ſehr oft einander begleiten, auch wahrſcheinlicher Weiſe mit einander verbunden ſein müſſen. Sie können durch die Abſicht verbunden ſein, und von ihrem Urheber, der dieſe Abſicht gehabt, aus dieſer Urſache allezeit nach oder neben einander hervorgebracht worden ſein; ſie können aber auch außer dieſer Abſicht, unter ſich phyſiſch, d. i. als Urſache und Wirkung verbunden ſein. Wenn viele Begebenheiten in einem Augenblicke der Zeit zuſammentreffen, einen in die Augen fallenden Endzweck zu erreichen; ſo kann jede von dieſen Begebenheiten ihre

*) Folgende Stelle iſt in dem Original-Manuſcript ausgeſtrichen: Es iſt leicht zu begreifen, daß Gott in dem Gehirn der Propheten die phyſiſchen Urſachen u. ſ. w. Nur zur Hälfte wird hierdurch das Wunder der Prophezeiung erklärt. Wir wiſſen, wie in der Seele des Propheten die Begriffe von zukünftigen Begebenheiten haben hervorgebracht werden können, die Wortfibern, ſagt man, haben durch unbekannte, vorher verordnete Urſachen erſchüttert werden, und dadurch die mit dieſen Worten verbundene abſtracte Begriffe erwecken können. Gott kann nach ſeinem Gutdünken die Fibern eines ſolchen oder ſolchen Gehirns auf eine ſolche Weiſe erſchüttern, daß ſie auf einem beſtimmten Zeitpunkte der Seele eine beſtimmte Reihe von Ideen oder Worten, und eine ſolche Verbindung beider unter einander vorzeichnen, daß dieſe Verbindung eine Reihe von Begebenheiten, die noch in dem Abgrunde der Zukunft verborgen ſind, mehr oder weniger bildlich vorſtellen wird (S. 64). Allein nunmehr mußte auch der Prophet wiſſen und verſichert werden, daß dieſe Begebenheiten auch wirklich in der Zukunft ſich ſo zutragen werden. Die bloße Anſchauung der erſchütterten Fibern und der damit verbundene Begriff können ihm nur gegenwärtige Vorſtellungen gewähren, die auf zukünftige Begebenheiten eine Beziehung haben, oder ſie bildlich anzeigen. Woher entſtehet aber die feſte Verſicherung, daß dieſe bildliche Darſtellung die Zukunft andeutet und von Gott dazu verordnet ſei?

beſondere wirkende Urſache haben, und alsdann iſt ihr Zuſammenkommen bloß in der gemeinſchaftlichen Abſicht gegründet, oder ſie ſind auch unter ſich phyſiſch verknüpft. Nun bemerken wir in den Werken Gottes eine ſo vollkommene Harmonie zwiſchen den Abſichten und den Mittelurſachen, daß wir folgende Regeln feſtſetzen können:

1) Jede einzelne Begebenheit hat ihren beſtimmten Endzweck und ihre beſtimmte Urſache.

2) Begebenheiten, die ſich allezeit begleiten, ſind moraliſch durch die gemeinſchaftliche Abſicht, und phyſiſch durch eine gemeinſchaftlich wirkende Urſache verbunden.

3) Begebenheiten, die allezeit auf einander folgen, ſind moraliſch als Mittel- und Endzweck, und phyſiſch als Urſache und Wirkung verbunden.

4) Wenn viele Begebenheiten zuſammentreffen, einen gemeinſchaftlichen Endzweck zu erhalten, ſo ſind ſie auch unter ſich als Urſachen und Wirkungen, oder als Wirkungen einer gemeinſchaftlichen Urſache verbunden.

Es iſt ſehr deutlich, daß, wenn in dem zweiten Falle das beſtändige Nebeneinanderſein, in dem dritten Falle das beſtändige Aufeinanderfolgen, und in dem vierten Falle das Zuſammentreffen vieler Begebenheiten, welches ſich in dem Syſtem der Abſichten gar wohl erklären läßt, nicht auch phyſiſch erklärt werden könnte; ſo wäre die Harmonie zwiſchen dem Syſteme der wirkenden Urſachen und dem Syſteme der Endabſichten nicht vollkommen. Wenn auch jede dieſer Begebenheiten kein Wunderwerk wäre, ſondern ihre beſondere phyſiſche Urſache hätte, ſo würde Dieſes doch die Harmonie nicht herſtellen; denn das beſtändige Nebeneinanderſein, Aufeinanderfolgen und Zuſammentreffen könnte aus dem Syſtem der wirkenden Urſachen nicht begreiflich gemacht werden.

Ich halte Dieſes für einen der ſchwerſten Einwürfe, den man wider den gemeinen Begriff der Leibnitziſchen vorherbeſtimmten Harmonie machen kann. Denn nach dieſer Lehre iſt die Harmonie zwiſchen Leib und Seele bloß aus den Abſichten, nicht aber aus den wirkenden Urſachen zu erklären. Die Reihe der Veränderungen in dem Körper hat ihre wirkende Urſache, die Reihe der Veränderungen in der Seele die ihrigen; aber ihre Harmonie iſt bloß in den Abſichten Gottes gegründet.

Allein dieſer Einwurf gilt nur alsdann, wenn man bloß die Verbindung zwiſchen Seele und Körper durch die vorher beſtimmte Harmonie erklären will. Nimmt man aber an, wie der Herr v. Leibnitz gethan*), daß alle Subſtanzen in der Welt nicht anders als idealiter verbunden ſind, ſo fällt die angeführte Schwierigkeit offenbar weg, und die Harmonie der Endabſichten und wirkenden Urſachen iſt ſo vollkommen als möglich. Die Erläuterung hiervon würde mich zu weit führen. Ich kehre zu Herrn Bonnet zurück.

Wir haben geſehen, daß ſeine Hypotheſe nicht die Erſparung der göttlichen Handlungen, ſondern die Aufrechthaltung der Harmonie zwiſchen Endabſichten und wirkenden Urſachen zu ihrer Empfehlung hat. Allein nunmehr erhellt aus obigen Betrachtungen, daß auch dieſe nicht völlig erhalten werden kann. Denn wenn große Wirkungen in der Natur auf ihnen nicht angemeſſene geringe Handlungen der wunderthätigen Propheten erfolgen, ſo ſagt Herr Bonnet: Die Veränderungen in der Natur erfolgten auf einer Reihe uns unbekannter wirkenden Urſachen; die Verſicherung des Propheten, daß auf ſeine geringen Handlungen dieſe großen Veränderungen erfolgen würden, wäre gleichfalls die Wirkung einer langen Reihe von Urſachen, und das Zuſammentreffen dieſer Handlungen von Seiten der Propheten und der Veränderungen in der Natur, wäre von Gott, ſeinen weiſen Abſichten gemäß, vorher verordnet geworden. (S. 72.) „Uebrigens läßt es ſich ohne Schwierigkeit begreifen, daß dieſen vorher eingerichteten Keimen, die auf einen beſtimmten Tag lebendige Polyglotten werden ſollten, in der Reihe der ſucceſſiven Geſchlechter, in einer geraden Beziehung auf die beſtimmte, von der Weisheit bezeichnete Zeit, ihre gehörige Stelle angewieſen worden war." Hier iſt ein Zuſammentreffen vieler Begebenheiten auf einen beſtimmten Zeitpunkt, zu einem gemeinſchaftlichen Endzweck, ohne daß dieſes Zuſammentreffen in dem Syſtem der wirkenden Urſachen gegründet ſei (S. 74. 76.).

„Die wunderbaren Thatſachen müſſen zahlreich und verſchieden ſein. S. 140."

Hier iſt gar deutlich dieſes Zuſammentreffen oder Aufein-

*) S. 151. Vergleichung mit der leibnitziſchen Harmonie.

anderfolgen in dem Syſtem der wirkenden Urſachen gegründet. Die Harmonie wird alſo nicht vollkommen erhalten, um deren willen man dieſe Hypotheſe für annehmlich gehalten.

S. 94. Die angeſtrichene Stelle. Man ſiehet alſo, daß man bei der Unterſuchung der Beweiſe für die Religion die ſtreitigen Lehrpunkte keineswegs übergehen müſſe, denn die Unterſuchung, ob die Lehren dieſes Glaubens mit jenen reinſten und edelſten Grundſätzen der Vernunft übereinſtimmen, iſt dabei von der größten Wichtigkeit. Hat der vorgegebene Dolmetſch der göttlichen Wunderſprache auch zugleich Lehren gegeben, die dieſen ausgemachten Vernunftwahrheiten zuwider ſind, ſo ſind alle wunderhafte Thatſachen, die er zum Credit ſeiner Geſandtſchaft anführt, ohne Kraft, ſo iſt es unnöthig, daß ich ſeine außerordentlich ſcheinenden Handlungen, oder ſeinen moraliſchen Charakter näher unterſuche, denn ein unumſtößlicher Beweis vom Gegentheil überwiegt alle mögliche moraliſche Gewißheit.

Ueber das Zeugniß.

Wider die Theorie des Zeugniſſes und die allgemeinen Grundſätze derſelben, die Herr Bonnet feſtſetzet, habe ich in der Hauptſache nichts. Einige Nebenpunkte, in welchen ich mit ihm nicht einig ſein dürfte, werde ich in der Folge berühren. Die Anwendung, die er von dieſen Grundſätzen auf die Glaubwürdigkeit ſeiner Religion macht, gereicht ihm zur Ehre. Allein der Weg von dem Allgemeinen auf das Beſondere iſt ſo weit und ſo unſicher, daß man ſehr oft in Gefahr iſt, auf Umwege zu gerathen. Wenn der chriſtliche Leſer den feſten Glauben an ſeine Religion mitbringt, und nur durch philoſophiſche Gründe darin beſtärkt zu ſein wünſcht, ſo werden ihm die philoſophiſchen Betrachtungen des Herrn Bonnet ſo ausnehmend, ſo überzeugend, ſo einleuchtend ſcheinen, daß er nicht begreifen wird, wie es möglich iſt, anderer Meinung zu ſein. Ein Unchriſt hingegen, ein Iſraelit, ein Phariſäer, wie ich bin, ſiehet mit Verwunderung, wie dieſelben Grundſätze, dieſelbe Logik, die ihm jederzeit gedienet, die Zeugniſſe für ſeine Religion außer Zweifel zu ſetzen, zum Behuf einer Religion angeführt werden, die mit der ſeinigen ſtreitet. Dieſe ſeltſame Unſicherheit in dem Gebrauch und der Anwendung der einfachſten logiſchen Wahrheiten macht ihn beſtürzt, und würde ihn zum unglücklichen Zweifler machen, wenn die

Glaubenslehre seiner Religion von der Art wäre, daß er sie jemals in Zweifel ziehen könnte. Er nimmt die Gründe seines Glaubens nochmals vor, untersucht sie mit der Unparteilichkeit, deren er bei der inbrünstigsten Liebe für die Religion seiner Väter fähig ist, und setzet der Anwendung des Herrn Bonnet etwa Folgendes entgegen.

Es würde die äußerste Thorheit und von einer völligen Raserei nicht weit entfernt sein, wenn ich alle Zeugnisse meiner Nebenmenschen verwerfen, und nichts Anderes mit Ueberzeugung glauben wollte, als wovon mich meine Sinne oder meine Ueberlegung überführen. Ich werde mich vornehmlich auf das Zeugniß Anderer verlassen müssen, so oft von Begebenheiten und Thatsachen die Rede ist, die an Zeit und Ort gebunden sind, und von einem Abwesenden also nicht anders als durch Zeugnisse erkannt werden können. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß die Menschen in vielen Fällen von der Wahrheit aufrichtige Zeugnisse ablegen, und die Vernunft, daß Dieses allezeit geschehen müsse, wenn sie gehörig unterrichtet sind, und keinen Bewegungsgrund haben, die Wahrheit zu verschweigen.

Die Menschen können sich von Begebenheiten unterrichten: 1) Wenn sie gegenwärtig sind; 2) gesunde Sinne haben; 3) von Affecten frei sind; 4) und die Sache untersucht haben.

Daß der Zeuge gegenwärtig gewesen, darin kann er sich selbst unmöglich trügen; daß er gesunde Sinne habe, können wir erfahren; daß er von Gemüthsbewegungen frei gewesen, muß aus den Umständen erhellen, und daß er die Sache gehörig untersucht habe, kann geglaubt werden, wenn die Sache ihm nicht gleichgültig, und die Untersuchung nicht mühsam gewesen.

Die Menschen haben keinen Grund, die Wahrheit zu verstellen u. s. w.

Diese Grundsätze sind einfach, und die Anwendung so schwer eben nicht, so lange nicht Zeugnisse wider Wahrscheinlichkeit streiten.

Ich weiß, daß die Gesetze der Natur nicht nothwendig sind, und daß der Gesetzgeber sie durch die Dazwischenkunft der Allmacht aufheben, oder durch eine weise Vorherverordnung modificiren kann.

Allein nach den Regeln der Analogie erwarte ich Dieses in einem gegenwärtigen Falle, was sich in vielen ähnlichen Fällen wirklich zugetragen, und meine Erwartung hat desto mehr Wahr-

ſcheinlichkeit, je größer die Anzahl der von mir und Andern beobachteten Fälle geweſen.

Der Gewißheit kann dieſe Erwartung niemals gleich ſein, aber ſie kann ihr ſehr nahe kommen.

Wenn alſo das Ausſagen glaubwürdiger Zeugen einer Erwartung, die der Gewißheit nahe kömmt, widerſpricht, ſo iſt Erwartung wider Erwartung, Analogie wider Analogie.

Von der einen Seite die phyſiſche. Eine Begebenheit ſoll in einem einzigen Falle anders erfolgt ſein, als in unzähligen beobachteten Fällen.

Von der andern Seite die moraliſche. Zeugen, von denen ich nach einer ſehr richtigen Analogie vermuthen kann, daß ſie die Wahrheit wiſſen und ausſagen wollen, ſollen ſie wider alle Vermuthung in dieſem einzigen Falle entweder nicht wiſſen, oder nicht ausſagen wollen. — Es iſt ſchwer, ſehr ſchwer, hier den Ausſpruch zu thun! Wenn Zeugen wider Zeugen auftreten, die alle wunderbare Begebenheiten wahrgenommen haben wollen, die aber mit einander unmöglich beſtehen können, ſo wird die Entſcheidung noch ſchwerer, indem hier moraliſche Wahrſcheinlichkeit mit moraliſcher Wahrſcheinlichkeit, und die phyſiſche mit allen ſtreitet.

Haben dieſe Zeugen zum Theil in einer entfernten Weltgegend, in uralten Zeiten, unter Völkern gelebt, deren Lebensart, Sitten, Kenntniſſe, Intereſſe u. ſ. w. mir wenig bekannt ſind, ſo überſteigt die zur Entſcheidung nöthige Vergleichung beinahe alle meine Kräfte.

Ich befinde mich in dieſem Falle, und meine Glückſeligkeit ſoll von dieſer Unterſuchung abhängen. Ich habe ſehr wichtige philoſophiſche Gründe, zu glauben, daß irgendwo auf der Erde eine göttliche Offenbarung geweſen. Eine Offenbarung ſetzet von Seiten der Menſchen die Ueberzeugung voraus, daß Gott geredet habe. Die Mittel zu dieſer Ueberzeugung ſind Wunderwerke. Dieſe Wunder habe ich nicht ſelbſt wahrgenommen, und ich ſoll ſie auf glaubwürdige Zeugniſſe annehmen, aber hier ſind Zeugniſſe wider Zeugniſſe, und ich muß mich ſehr hüten, durch Vorurtheil für den Glauben meiner Väter, die Glaubwürdigkeit dieſer Zeugniſſe unrichtig zu beurtheilen.

Wenn in einem erleuchteten Jahrhunderte in der Hauptſtadt eines der größten und erleuchtetſten Königreiche von unzäh-

ligen Menschen bezeugt wird, daß W
sionen geschahen, so kann ich ihre
einzige Frage zweifelhaft machen: „W
ihre Gesetze aufheben, um die lächerliche
einige Worte in einem gewissen Buche
um den Sinn einiger Sylben eines
(S. 167. n)" Läßt man aber auch
rechtigkeit widerfahren, wenn man eine
lichen Thatsachen durch diesen einzigen
klärt? Man bedenke, daß durch diese
wären, die Wahrheit der katholischen
und daß der Urheber vielleicht für gut
Glaubwürdigkeit veralteter Zeugnisse durc
sachen zu bestätigen, und ist es so un
Wunder nur bei derjenigen Sekte ent
einigen Nebenpunkten die Wahrheit auf

Man siehet wohl, daß diese Refl
sein können; allein die Gründe des H
zu, sie zu widerlegen.

In der jüdischen Religion, zu welc
man außer der alten Tradition, die g
auch in neueren Zeiten nicht zu verwerf
ordentlichen Thaten, die von heiligen M
sind. Zeugen, die im juristischen St
hinweg scheinen, haben uns, nicht selte
bens, die stärksten Versicherungen davon
wahr sind, so hat Gott noch in den n
redet, und er kann unmöglich für Na
geredet haben.

Eine Sekte, die sich von der jüdi
und den Namen Sabbathai Zeviter fü
Jahren Wunder, unerhörte Wunder g
send Zeugen wollen diese Wunder mit
sie sind von der Beschaffenheit, daß kein
hat vorgehen können. Wenn z. B.
Reden halten, und gewisse Erklärungen
cher und untrüglicher sein?

Ihre Feinde und Widersacher s
verfolgen, übrigens gottesfürchtige und

STANFORD LIBRARIES

die Sache nicht, aber ſchreiben ſie der Zauberei zu. Dieſes iſt nach den Grundſätzen des Herrn Bonnet ein indirektes Zeugniß für die Wahrheit der Wunder. Allein, hat der Urheber der Natur für dieſe Sekte geredet, ſo kann er weder für die übrigen Juden noch für irgend eine andere Religion geredet haben.

Allein, ſo ſehr die Zeugniſſe ſich einander widerſprechen, ſo kommen ſie darin überein, daß einſt ein gewiſſer Moſes von Gott unmittelbar den Auftrag gehabt, ein gewiſſes Volk aus der Sklaverei zu befreien, daß dieſer Geſandte Gottes dieſes Vorhaben vor den Augen und wider den Dank einer großen und mächtigen Nation ausgeführt, und dabei Wunder verrichtete, die aber alle menſchlichen Begriffe überſtiegen, daß der Geſetzgeber der Natur dieſem ganzen, an einem Orte verſammelten Volke öffentlich in ſeiner ganzen Majeſtät erſchienen, und ihm Geſetze gegeben hat. Viele tauſend Augenzeugen haben dieſe göttliche Erſcheinung mit Augen geſehen, und haben es ihren Kindern erzählet.

Alle Wunder, die irgend in einem Winkel der Erde geſchehen ſind, oder ſein ſollen, ſind mit dieſer großen Gott anſtändigen Erſcheinung nicht zu vergleichen. Auch wird derſelben durch kein uns bekanntes Zeugniß von einiger Gültigkeit widerſprochen.

Hier habe ich alſo eine Geſchichtsſache, an die ich mich ſicher halten kann. Von hier kann ich ausgehen. Was dieſer Geſchichtsſache widerſpricht, iſt Unwahrheit. Die Zeugniſſe für Daſſelbe können nicht wichtiger ſein, als die Begebenheit, der es widerſpricht.

Hat der Geſetzgeber dieſe Geſetze aufgehoben? — Keinesweges! Er hat in einer großen öffentlichen Erſcheinung vernehmliche Worte geſprochen; er würde in einer eben ſo großen öffentlichen Erſcheinung, durch vernehmliche Worte, ſein Geſetz aufgehoben haben. Nun erkenne ich von der andern Seite, daß eben dieſe große Erſcheinung die Sendung Moſes bekräftiget, und alle Geſetze, die uns dieſer Geſandte Gottes gegeben, mit dem Stempel der Gültigkeit gepräget hat. So lange alſo dieſer allerhöchſte Geſetzgeber nicht durch eine eben ſo große öffentliche Erſcheinung einer geſammten Nation ſeinen Willen kund werden läßt, ſo ſind keine Zeugniſſe von Wundern hinreichend, mich zu überführen, daß Gott dieſe Geſetze aufgehoben, und ich muß fortfahren, dieſe Geſetze unverbrüchlich zu halten. Andere Völker

können ihre Gesetze nach den Zeiten,
und Annehmlichkeiten abändern, aber m
Gesetze vorgeschrieben; sollte ich, schwac
sten nach meinem Dünkel diese göttliche

Bei allen übrigen Erzählungen
diese großen Anstalten, nicht so öff
scheinlich geschehen sein sollen, umfaßt
seinen starken Armen, und wir können
winden. Wir wissen, wie leicht die
verführt werden können; wir wissen, w
und Enthusiasmus für Gewalt über di
sich in einem Charakter Vernunft und
und Betrug, List und Einfalt so fest
Scharfsichtigsten schwer fällt, ihre Gren
wissen, wie oft die Menschen Gutes
Böses aus guten Absichten gethan hab
zählung mit Erzählung, setzen Zeugniß
zes Meer von Zweifeln schlägt über u
halten unser Urtheil zurück.

Doch kann ich hierbei folgende
das Zeugniß eines Wunders kein offe
glaubwürdigkeit an sich führt, und de
stätigt werden soll, nicht nur an sich
sondern auch mit dem Inhalte jener v
ten Lehre übereinstimmt, so bin ich se
tere Untersuchung anzunehmen. Ich
Leichtgläubigkeit nicht, wenn dadurch
befördert wird. Stimmt aber die Lehre
gegebenen Vernunft oder Schrift über
glauben, und achte die Wunder nicht.

Ich lebe unter einer herrschenden
und Weisheit vielleicht die größeste a
sein dürfte. Diese rühmt sich zuverläs
Vorfahren von Gott durch außerordent
zeugendsten Versicherungen von ihrer
halten haben. Die weisesten, verehrun
den mit einer so festen Ueberzeugung d
Aufrichtigkeit unmöglich zweifeln kann

STANFORD LIBRARIES

hilosophie und Beredtsamkeit angewendet, ihrer Glaubenslehre eifall zu verschaffen, die natürlicher Weise hätte hinreichen üssen, den vernünftigsten Theil des Menschengeschlechts völlig f ihre Seite zu ziehen. In soweit dieser Glaube die Ver=herung enthält, daß dem Menschengeschlechte eine glückselige ukunft bevorstehe, stimmt sie auch mit der Vernunft sowol, s mit der von Gott geoffenbarten Glaubenslehre vollkommen erein, und ich sehe nicht ab, was mich hindern sollte, Zeugniß zunehmen, das dem menschlichen Geschlechte so ersprießlich, so ohlthätig, so erfreulich ist.

Ich sehe zwar, daß die Lehrer dieses Glaubens nicht eigent=ch, wie Einige zu versprechen scheinen, dem menschlichen Ge=hlechte eine glückselige Ewigkeit versichern; sondern nur Denen, e ihr historisches Zeugniß annehmen, und dem Ueberreste viel=ehr eine ewige Verdammniß androhen. Wir sollen nicht nur lauben, daß die Menschen selig werden, sondern wir müssen uch Dieses glauben, daß der Stifter dieses Glaubens ihm die ersicherung davon gegeben, wenn uns nicht statt der ewigen lückseligkeit ein ewiges Elend erwarten soll.

Diese Idee widersteht. Durch eine solche Einschränkung ird dieser Glaube nicht mehr eine Wohlthat für das mensch=he Geschlecht, sondern eine Last, darunter die menschliche Ver=unft zu Boden liegt. Diese heilige Vernunft gibt mir die wisseste Ueberzeugung, daß die Menschen von Gott berufen nd, durch die Ausübung der Tugend selig zu werden. Jene öttliche Religion, in welcher ich geboren bin, lehrt mich, daß le Völker der Erde selig werden, wenn sie nach dem Gesetze r Vernunft leben, d. i. die Tugend ausüben, und daß Gott ur meiner Nation aus besondern Absichten gewisse besondere laubens= und Handlungspflichten aufgelegt, davon er den eberrest des menschlichen Geschlechtes losgesprochen. Diese Lehre t göttlich, ist der Weisheit, der Gerechtigkeit und der Allgütig=it jenes anbetungswürdigen Wesens würdig, das voller Er=armen ist, und den verächtlichsten Wurm nicht zum Elend schaffen hat. Dieser gnadenreiche Gott kann aus Erbarmen ber die Schwachheit der menschlichen Vernunft, seinen vernünf=gen Geschöpfen durch einen dazu ausersehenen Bevollmächtigten ne außerordentliche Versicherung gegeben haben, daß sie zur

Seligkeit bestimmt sind; wie kann e
Bedingung verknüpft haben, wenn
Gesandten für gültig erkennen?

Jedoch diese Betrachtung würd
abschrecken. Ich weiß, daß es unter
ligion menschenfreundlichere Lehrer gib
gung in den Schriften ihres Glaubens
doch wenigstens so zu mildern wissen,
wollen sich des Himmelreichs nicht al

Ich höre aber ferner, daß der G
Gesetze Moses aufgehoben haben soll,
bestätigten Gesetze, und wie? Dieser G
einmal, im Namen Gottes, mit ausd
einen Theil jener Gesetze, und welcher
dern aus unbestimmten Worten un
Dieses schließen, sollen wir jene von G
stern, diese verwerfen, jene einschrän
beibehalten, und dieses Verfahren sol
anständig sein? Dieser Gott, der
Gesetze durch einen außerordentlichen
öffentlichen Anstalten hat bekannt m
will nunmehr dieselben Gesetze, nicht
ausdrückliche Erklärung, sondern gleich
abschaffen? — Unbegreiflich!

Je näher ich zu dieser mir so
komme, desto mehr Abschreckendes ha
Die ewige Glückseligkeit des Mensch
Endzweck dieser Religion, so wie all
welchen Bedingungen wird mir diese
Welche Fessel für meine Vernunft!
wahr sind: so hat Gott Jesum von
und wenn ich sie nicht glaube, so h
gesendet. Ich finde in den Lehrbüch
Sätze als Grundwahrheiten ihrer Relig
dreieinigen Gotte gibt es drei un
welche heißen Vater, Sohn und h

2) Der Vater Gott hat den S
her gezeugt. Von beiden ist der heil

STANFORD LIBRARIES

iſt, ausgegangen, und dieſer heilige Geiſt hat mit dem Vater und dem Sohn ein gemeinſchaftliches Weſen.

3) Durch die Verführung eines grundböſen Weſens, Satan genannt, hat der erſte Menſch, Adam, eine Sünde begangen, und ſeitdem haben alle Menſchen aufgehört, ein Ebenbild Gottes zu ſein, ſeitdem ſind alle Menſchen Sünder, zum Guten erſtorben, zum Böſen geneigt, und dem Tode unterworfen.

4) Die zwote Perſon von dieſem eindreifaltigen, oder dreieinfachen Gotte, hat ſich aus Liebe zum Menſchengeſchlecht erniedriget, das iſt, ſeiner göttlichen Majeſtät entäußert, iſt ein Menſch geworden, war alſo Gott und Menſch zugleich, ein wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren, ein wahrhaftiger Menſch von der Jungfrau Maria in der Zeit geboren, ein Menſchgott, oder Gottmenſch und hieß Jeſus von Nazareth, der Geſalbte.

5) Um der unendlichen Gerechtigkeit der erſten Perſon der Gottheit, Vater genannt, Genüge zu thun, und gleichwol, vermöge ſeiner ebenſo unendlichen Güte, das Menſchengeſchlecht aus dem ewigen Elende zu befreien, wurde von dem dreieinfachen Gotte beſchloſſen, die Menſchen durch eine Mittelsperſon zu erlöſen.

6) Dieſer erniedrigte Gott, dieſer geſalbte Menſch übernahm gutwillig die Strafe, die ſein unendlich gerechter Vater dem menſchlichen Geſchlechte hatte zuſchicken müſſen, litt von den Händen der Menſchen, für die er ſich aufopferte, ſtarb am Kreuze, als ein Uebelthäter, und — — — erlöſte dadurch alle Menſchen von Sünde, Tod und Teufel, denen ſie die Gerechtigkeit ſeines Vaters würde Preis gegeben haben.

7) Wie der größte Theil der Kirche hinzuthut, gibt dieſer Gottmenſch ſeinen Jüngern und Nachfolgern, mit und unter dem Brote, das ſie bei einer gewiſſen feierlichen Gelegenheit ſchon viele Jahrhunderte, in allen Theilen der Welt, eſſen, ſeinen wahren gegenwärtigen Leib, ſo wie mit und unter dem Weine, den ſie dabei trinken, ſein wahres gegenwärtiges Blut, das er für ſie vergoſſen, zu eſſen und zu trinken.

Ich ſchweige von der Auferſtehung, Höllenfahrt und Himmelfahrt, von dem Sitzen zur Rechten Gottes u. ſ. w. welches

ht worden wäre. Geſetzt, dieſe großen Anſtalten und Ab-
ungen in dem Plane der Schöpfung, ohne welche dieſe ein-
Begebenheit nicht natürlich herbeigeführt werden konnte,
andern Abſichten des Herrn zuwider geweſen; warum
es der Weisheit des Herrn unanſtändig geweſen ſein,
in ihrer Art einzige Begebenheit unmittelbar hervor zu
n?*)

Man bemerke ferner, daß ſelbſt nach der Hypotheſe des Herrn
et die Harmonie zwiſchen den wirkenden Urſachen und den
bſichten nicht völlig erhalten werden kann. Wir haben ge-
daß nach den Regeln der Analogie, Begebenheiten, die
hr oft einander begleiten, auch wahrſcheinlicher Weiſe mit
ber verbunden ſein müſſen. Sie können durch die Ab-
verbunden ſein, und von ihrem Urheber, der dieſe Ab-
gehabt, aus dieſer Urſache allezeit nach oder neben einander
gebracht worden ſein; ſie können aber auch außer dieſer
t, unter ſich phyſiſch, d. i. als Urſache und Wirkung ver-
n ſein. Wenn viele Begebenheiten in einem Augenblicke
eit zuſammentreffen, einen in die Augen fallenden End-
zu erreichen; ſo kann jede von dieſen Begebenheiten ihre

beſondere wirkende Urſache haben, und alsdann iſt ihr Zuſammenkommen bloß in der gemeinſchaftlichen Abſicht gegründet, oder ſie ſind auch unter ſich phyſiſch verknüpft. Nun bemerken wir in den Werken Gottes eine ſo vollkommene Harmonie zwiſchen den Abſichten und den Mittelurſachen, daß wir folgende Regeln feſtſetzen können:

1) Jede einzelne Begebenheit hat ihren beſtimmten Endzweck und ihre beſtimmte Urſache.

2) Begebenheiten, die ſich allezeit begleiten, ſind moraliſch durch die gemeinſchaftliche Abſicht, und phyſiſch durch eine gemeinſchaftlich wirkende Urſache verbunden.

3) Begebenheiten, die allezeit auf einander folgen, ſind moraliſch als Mittel- und Endzweck, und phyſiſch als Urſache und Wirkung verbunden.

4) Wenn viele Begebenheiten zuſammentreffen, einen gemeinſchaftlichen Endzweck zu erhalten, ſo ſind ſie auch unter ſich als Urſachen und Wirkungen, oder als Wirkungen einer gemeinſchaftlichen Urſache verbunden.

Es iſt ſehr deutlich, daß, wenn in dem zweiten Falle das beſtändige Nebeneinanderſein, in dem dritten Falle das beſtändige Aufeinanderfolgen, und in dem vierten Falle das Zuſammentreffen vieler Begebenheiten, welches ſich in dem Syſtem der Abſichten gar wohl erklären läßt, nicht auch phyſiſch erklärt werden könnte; ſo wäre die Harmonie zwiſchen dem Syſteme der wirkenden Urſachen und dem Syſteme der Endabſichten nicht vollkommen. Wenn auch jede dieſer Begebenheiten kein Wunderwerk wäre, ſondern ihre beſondere phyſiſche Urſache hätte, ſo würde Dieſes doch die Harmonie nicht herſtellen; denn das beſtändige Nebeneinanderſein, Aufeinanderfolgen und Zuſammentreffen könnte aus dem Syſtem der wirkenden Urſachen nicht begreiflich gemacht werden.

Ich halte Dieſes für einen der ſchwerſten Einwürfe, den man wider den gemeinen Begriff der Leibnitziſchen vorherbeſtimmten Harmonie machen kann. Denn nach dieſer Lehre iſt die Harmonie zwiſchen Leib und Seele bloß aus den Abſichten, nicht aber aus den wirkenden Urſachen zu erklären. Die Reihe der Veränderungen in dem Körper hat ihre wirkende Urſache, die Reihe der Veränderungen in der Seele die ihrigen; aber ihre Harmonie iſt bloß in den Abſichten Gottes gegründet.

n dieſer Einwurf gilt nur alsdann, wenn man bloß
dung zwiſchen Seele und Körper durch die vorher be-
armonie erklären will. Nimmt man aber an, wie
o. Leibnitz gethan*), daß alle Subſtanzen in der Welt
rs als idealiter verbunden ſind, ſo fällt die ange-
wierigkeit offenbar weg, und die Harmonie der End-
nd wirkenden Urſachen iſt ſo vollkommen als möglich.
terung hiervon würde mich zu weit führen. Ich kehre
Bonnet zurück.

haben geſehen, daß ſeine Hypotheſe nicht die Erſpa-
göttlichen Handlungen, ſondern die Aufrechthaltung der
zwiſchen Endabſichten und wirkenden Urſachen zu ihrer
g hat. Allein nunmehr erhellt aus obigen Betrach-
ß auch dieſe nicht völlig erhalten werden kann. Denn
ße Wirkungen in der Natur auf ihnen nicht ange-
eringe Handlungen der wunderthätigen Propheten er-
ſagt Herr Bonnet: Die Veränderungen in der Natur
uf einer Reihe uns unbekannter wirkenden Urſachen;
erung des Propheten, daß auf ſeine geringen Hand-
ſe großen Veränderungen erfolgen würden, wäre gleich-

anderfolgen in dem System der wirkenden Ursachen gegründet. Die Harmonie wird also nicht vollkommen erhalten, um deren willen man diese Hypothese für annehmlich gehalten.

S. 94. Die angestrichene Stelle. Man siehet also, daß man bei der Untersuchung der Beweise für die Religion die streitigen Lehrpunkte keineswegs übergehen müsse, denn die Untersuchung, ob die Lehren dieses Glaubens mit jenen reinsten und edelsten Grundsätzen der Vernunft übereinstimmen, ist dabei von der größten Wichtigkeit. Hat der vorgegebene Dolmetsch der göttlichen Wundersprache auch zugleich Lehren gegeben, die diesen ausgemachten Vernunftwahrheiten zuwider sind, so sind alle wunderhafte Thatsachen, die er zum Credit seiner Gesandtschaft anführt, ohne Kraft, so ist es unnöthig, daß ich seine außerordentlich scheinenden Handlungen, oder seinen moralischen Charakter näher untersuche, denn ein unumstößlicher Beweis vom Gegentheil überwiegt alle mögliche moralische Gewißheit.

Ueber das Zeugniß.

Wider die Theorie des Zeugnisses und die allgemeinen Grundsätze derselben, die Herr Bonnet festsetzet, habe ich in der Hauptsache nichts. Einige Nebenpunkte, in welchen ich mit ihm nicht einig sein dürfte, werde ich in der Folge berühren. Die Anwendung, die er von diesen Grundsätzen auf die Glaubwürdigkeit seiner Religion macht, gereicht ihm zur Ehre. Allein der Weg von dem Allgemeinen auf das Besondere ist so weit und so unsicher, daß man sehr oft in Gefahr ist, auf Umwege zu gerathen. Wenn der christliche Leser den festen Glauben an seine Religion mitbringt, und nur durch philosophische Gründe darin bestärkt zu sein wünscht, so werden ihm die philosophischen Betrachtungen des Herrn Bonnet so ausnehmend, so überzeugend, so einleuchtend scheinen, daß er nicht begreifen wird, wie es möglich ist, anderer Meinung zu sein. Ein Unchrist hingegen, ein Israelit, ein Pharisäer, wie ich bin, siehet mit Verwunderung, wie dieselben Grundsätze, dieselbe Logik, die ihm jederzeit gedienet, die Zeugnisse für seine Religion außer Zweifel zu setzen, zum Behuf einer Religion angeführt werden, die mit der seinigen streitet. Diese seltsame Unsicherheit in dem Gebrauch und der Anwendung der einfachsten logischen Wahrheiten macht ihn bestürzt, und würde ihn zum unglücklichen Zweifler machen, wenn die

enslehre ſeiner Religion von der Art wäre, daß er ſie jemals eifel ziehen könnte. Er nimmt die Gründe ſeines Glau- nochmals vor, unterſucht ſie mit der Unparteilichkeit, deren der inbrünſtigſten Liebe für die Religion ſeiner Väter iſt, und ſetzet der Anwendung des Herrn Bonnet etwa des entgegen.

Es würde die äußerſte Thorheit und von einer völligen Ra- nicht weit entfernt ſein, wenn ich alle Zeugniſſe meiner Ne- nſchen verwerfen, und nichts Anderes mit Ueberzeugung n wollte, als wovon mich meine Sinne oder meine Ueberle- überführen. Ich werde mich vornehmlich auf das Zeugniß An- verlaſſen müſſen, ſo oft von Begebenheiten und Thatſachen ede iſt, die an Zeit und Ort gebunden ſind, und von einem enden alſo nicht anders als durch Zeugniſſe erkannt werden n. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß die Menſchen in Fällen von der Wahrheit aufrichtige Zeugniſſe ablegen, und ernunft, daß Dieſes allezeit geſchehen müſſe, wenn ſie ge- unterrichtet ſind, und keinen Bewegungsgrund haben, die heit zu verſchweigen.

Die Menſchen können ſich von Begebenheiten unterrichten: 1) Wenn ſie gegenwärtig ſind; 2) geſunde Sinne haben;

ſcheinlichkeit, je größer die Anzahl der von mir und Andern beobachteten Fälle geweſen.

Der Gewißheit kann dieſe Erwartung niemals gleich ſein, aber ſie kann ihr ſehr nahe kommen.

Wenn alſo das Ausſagen glaubwürdiger Zeugen einer Erwartung, die der Gewißheit nahe kömmt, widerſpricht, ſo iſt Erwartung wider Erwartung, Analogie wider Analogie.

Von der einen Seite die phyſiſche. Eine Begebenheit ſoll in einem einzigen Falle anders erfolgt ſein, als in unzähligen beobachteten Fällen.

Von der andern Seite die moraliſche. Zeugen, von denen ich nach einer ſehr richtigen Analogie vermuthen kann, daß ſie die Wahrheit wiſſen und ausſagen wollen, ſollen ſie wider alle Vermuthung in dieſem einzigen Falle entweder nicht wiſſen, oder nicht ausſagen wollen. — Es iſt ſchwer, ſehr ſchwer, hier den Ausſpruch zu thun! Wenn Zeugen wider Zeugen auftreten, die alle wunderbare Begebenheiten wahrgenommen haben wollen, die aber mit einander unmöglich beſtehen können, ſo wird die Entſcheidung noch ſchwerer, indem hier moraliſche Wahrſcheinlichkeit mit moraliſcher Wahrſcheinlichkeit, und die phyſiſche mit allen ſtreitet.

Haben dieſe Zeugen zum Theil in einer entfernten Weltgegend, in uralten Zeiten, unter Völkern gelebt, deren Lebensart, Sitten, Kenntniſſe, Intereſſe u. ſ. w. mir wenig bekannt ſind, ſo überſteigt die zur Entſcheidung nöthige Vergleichung beinahe alle meine Kräfte.

Ich befinde mich in dieſem Falle, und meine Glückſeligkeit ſoll von dieſer Unterſuchung abhängen. Ich habe ſehr wichtige philoſophiſche Gründe, zu glauben, daß irgendwo auf der Erde eine göttliche Offenbarung geweſen. Eine Offenbarung ſetzet von Seiten der Menſchen die Ueberzeugung voraus, daß Gott geredet habe. Die Mittel zu dieſer Ueberzeugung ſind Wunderwerke. Dieſe Wunder habe ich nicht ſelbſt wahrgenommen, und ich ſoll ſie auf glaubwürdige Zeugniſſe annehmen, aber hier ſind Zeugniſſe wider Zeugniſſe, und ich muß mich ſehr hüten, durch Vorurtheil für den Glauben meiner Väter, die Glaubwürdigkeit dieſer Zeugniſſe unrichtig zu beurtheilen.

Wenn in einem erleuchteten Jahrhunderte in der Hauptſtadt eines der größten und erleuchtetſten Königreiche von unzäh-

Menſchen bezeugt wird, daß Wunder durch Convul-
n geſchahen, ſo kann ich ihre Glaubwürdigkeit durch die
e Frage zweifelhaft machen: „Wird der Herr der Natur
Geſetze aufheben, um die lächerliche Frage zu entſcheiden, ob
Worte in einem gewiſſen Buche ſeien oder nicht ſeien, oder
den Sinn einiger Sylben eines alten Lehrers feſtzuſetzen?
167. n)" Läßt man aber auch dieſer Religionspartei Ge-
gkeit widerfahren, wenn man eine Menge von außerordent-
Thatſachen durch dieſen einzigen Grund für Gaukeleien er-

Man bedenke, daß durch dieſe Wunder, wenn ſie wahr
, die Wahrheit der katholiſchen Religion bewieſen würde,
daß der Urheber vielleicht für gut befunden haben kann, die
würdigkeit veralteter Zeugniſſe durch neue wunderbare That-
zu beſtätigen, und iſt es ſo ungereimt, wenn Gott die
der nur bei derjenigen Sekte entſtehen läßt, die auch in
n Nebenpunkten die Wahrheit auf ihrer Seite hat?

Man ſiehet wohl, daß dieſe Reflexionen mein Ernſt nicht
können; allein die Gründe des Herrn Bonnet reichen nicht
e zu widerlegen.

In der jüdiſchen Religion, zu welcher ich mich bekenne, hat
außer der alten Tradition, die ganz unwiderſprechlich iſt,
in neueren Zeiten nicht zu verwerfende Zeugniſſe von außer-
tlichen Thaten, die von heiligen Männern verrichtet worden

Zeugen, die im juriſtiſchen Styl über alle Ausnahmen
g ſcheinen, haben uns, nicht ſelten mit Gefahr ihres Le-
die ſtärkſten Verſicherungen davon gegeben, und wenn dieſe

die Sache nicht, aber ſchreiben ſie der Zauberei zu. Dieſes iſt nach den Grundſätzen des Herrn Bonnet ein indirektes Zeugniß für die Wahrheit der Wunder. Allein, hat der Urheber der Natur für dieſe Sekte geredet, ſo kann er weder für die übrigen Juden noch für irgend eine andere Religion geredet haben.

Allein, ſo ſehr die Zeugniſſe ſich einander widerſprechen, ſo kommen ſie darin überein, daß einſt ein gewiſſer Moſes von Gott unmittelbar den Auftrag gehabt, ein gewiſſes Volk aus der Sklaverei zu befreien, daß dieſer Geſandte Gottes dieſes Vorhaben vor den Augen und wider den Dank einer großen und mächtigen Nation ausgeführt, und dabei Wunder verrichtete, die aber alle menſchlichen Begriffe überſtiegen, daß der Geſetzgeber der Natur dieſem ganzen, an einem Orte verſammelten Volke öffentlich in ſeiner ganzen Majeſtät erſchienen, und ihm Geſetze gegeben hat. Viele tauſend Augenzeugen haben dieſe göttliche Erſcheinung mit Augen geſehen, und haben es ihren Kindern erzählet.

Alle Wunder, die irgend in einem Winkel der Erde geſchehen ſind, oder ſein ſollen, ſind mit dieſer großen Gott anſtändigen Erſcheinung nicht zu vergleichen. Auch wird derſelben durch kein uns bekanntes Zeugniß von einiger Gültigkeit widerſprochen.

Hier habe ich alſo eine Geſchichtsſache, an die ich mich ſicher halten kann. Von hier kann ich ausgehen. Was dieſer Geſchichtsſache widerſpricht, iſt Unwahrheit. Die Zeugniſſe für Daſſelbe können nicht wichtiger ſein, als die Begebenheit, der es widerſpricht.

Hat der Geſetzgeber dieſe Geſetze aufgehoben? — Keinesweges! Er hat in einer großen öffentlichen Erſcheinung vernehmliche Worte geſprochen; er würde in einer eben ſo großen öffentlichen Erſcheinung, durch vernehmliche Worte, ſein Geſetz aufgehoben haben. Nun erkenne ich von der andern Seite, daß eben dieſe große Erſcheinung die Sendung Moſes bekräftiget, und alle Geſetze, die uns dieſer Geſandte Gottes gegeben, mit dem Stempel der Gültigkeit gepräget hat. So lange alſo dieſer allerhöchſte Geſetzgeber nicht durch eine eben ſo große öffentliche Erſcheinung einer geſammten Nation ſeinen Willen kund werden läßt, ſo ſind keine Zeugniſſe von Wundern hinreichend, mich zu überführen, daß Gott dieſe Geſetze aufgehoben, und ich muß fortfahren, dieſe Geſetze unverbrüchlich zu halten. Andere Völker

n ihre Geſetze nach den Zeiten, Umſtänden, Bedürfniſſen
nnehmlichkeiten abändern, aber mir hat der Schöpfer ſelbſt
e vorgeſchrieben; ſollte ich, ſchwaches Geſchöpf, mich erdrei-
ach meinem Dünkel dieſe göttlichen Geſetze abzuändern?
Bei allen übrigen Erzählungen von Wundern, die ohne
großen Anſtalten, nicht ſo öffentlich, nicht ſo augen-
ich geſchehen ſein ſollen, umfaßt uns der Unglaube mit
ſtarken Armen, und wir können uns nicht leicht heraus-
n. Wir wiſſen, wie leicht die Menſchen verführen, und
rt werden können; wir wiſſen, was Vorurtheil, Aberglaube
Enthuſiasmus für Gewalt über die Menſchen hat, wie oft
n einem Charakter Vernunft und Enthuſiasmus, Aberglaube
Betrug, Liſt und Einfalt ſo feſt verbinden, daß es dem
rſichtigſten ſchwer fällt, ihre Grenzen zu unterſcheiden; wir
, wie oft die Menſchen Gutes aus böſen Abſichten, und
aus guten Abſichten gethan haben, wir vergleichen Er-
ng mit Erzählung, ſetzen Zeugniß gegen Zeugniß, ein gan-
Meer von Zweifeln ſchlägt über uns zuſammen, und wir
unſer Urtheil zurück.
Doch kann ich hierbei folgende Regel beobachten, ſo oft
Zeugniß eines Wunders kein offenbares Merkmal der Un-

Philoſophie und Beredtſamkeit angewendet, ihrer Glaubenslehre Beifall zu verſchaffen, die natürlicher Weiſe hätte hinreichen müſſen, den vernünftigſten Theil des Menſchengeſchlechts völlig auf ihre Seite zu ziehen. In ſoweit dieſer Glaube die Verſicherung enthält, daß dem Menſchengeſchlechte eine glückſelige Zukunft bevorſtehe, ſtimmt ſie auch mit der Vernunft ſowol, als mit der von Gott geoffenbarten Glaubenslehre vollkommen überein, und ich ſehe nicht ab, was mich hindern ſollte, Zeugniß anzunehmen, das dem menſchlichen Geſchlechte ſo erſprießlich, ſo wohlthätig, ſo erfreulich iſt.

Ich ſehe zwar, daß die Lehrer dieſes Glaubens nicht eigentlich, wie Einige zu verſprechen ſcheinen, dem menſchlichen Geſchlechte eine glückſelige Ewigkeit verſichern; ſondern nur Denen, die ihr hiſtoriſches Zeugniß annehmen, und dem Ueberreſte vielmehr eine ewige Verdammniß androhen. Wir ſollen nicht nur glauben, daß die Menſchen ſelig werden, ſondern wir müſſen auch Dieſes glauben, daß der Stifter dieſes Glaubens ihm die Verſicherung davon gegeben, wenn uns nicht ſtatt der ewigen Glückſeligkeit ein ewiges Elend erwarten ſoll.

Dieſe Idee widerſteht. Durch eine ſolche Einſchränkung wird dieſer Glaube nicht mehr eine Wohlthat für das menſchliche Geſchlecht, ſondern eine Laſt, darunter die menſchliche Vernunft zu Boden liegt. Dieſe heilige Vernunft gibt mir die gewiſſeſte Ueberzeugung, daß die Menſchen von Gott berufen ſind, durch die Ausübung der Tugend ſelig zu werden. Jene göttliche Religion, in welcher ich geboren bin, lehrt mich, daß alle Völker der Erde ſelig werden, wenn ſie nach dem Geſetze der Vernunft leben, d. i. die Tugend ausüben, und daß Gott nur meiner Nation aus beſondern Abſichten gewiſſe beſondere Glaubens- und Handlungspflichten aufgelegt, davon er den Ueberreſt des menſchlichen Geſchlechtes losgeſprochen. Dieſe Lehre iſt göttlich, iſt der Weisheit, der Gerechtigkeit und der Allgütigkeit jenes anbetungswürdigen Weſens würdig, das voller Erbarmen iſt, und den verächtlichſten Wurm nicht zum Elend erſchaffen hat. Dieſer gnadenreiche Gott kann aus Erbarmen über die Schwachheit der menſchlichen Vernunft, ſeinen vernünftigen Geſchöpfen durch einen dazu auserſehenen Bevollmächtigten eine außerordentliche Verſicherung gegeben haben, daß ſie zur

keit beſtimmt ſind; wie kann er aber dieſe Seligkeit mit
gung verknüpft haben, wenn wir die Vollmacht ſeines
dten für gültig erkennen?

Jedoch dieſe Betrachtung würde mich noch nicht völlig
ecken. Ich weiß, daß es unter den Anhängern dieſer Re-
menſchenfreundlichere Lehrer gibt, die dieſe harte Bedin-
in den Schriften ihres Glaubens nicht finden wollen, oder
wenigſtens ſo zu mildern wiſſen, daß man wol ſieht, ſie
n ſich des Himmelreichs nicht allein bemächtigen.

Ich höre aber ferner, daß der Stifter dieſes Glaubens die
e Moſes aufgehoben haben ſoll. Jene von Gott ſelbſt
igten Geſetze, und wie? Dieſer Glaubensſtifter erklärt nicht
l, im Namen Gottes, mit ausdrücklichen Worten, daß er
Theil jener Geſetze, und welchen er abſchaffen wolle; ſon-
aus unbeſtimmten Worten und Handlungen ſollen wir
s ſchließen, ſollen wir jene von Gott geheiligten Geſetze nu-
, dieſe verwerfen, jene einſchränken, dieſe abändern, jene
halten, und dieſes Verfahren ſollte der göttlichen Weisheit
ndig ſein? Dieſer Gott, der einem ganzen Volke ſeine
e durch einen außerordentlichen Geſandten, mit ſo vielen
lichen Anſtalten hat bekannt machen laſſen; dieſer Gott

iſt, ausgegangen, und dieſer heilige Geiſt hat mit dem Vater und dem Sohn ein gemeinſchaftliches Weſen.

3) Durch die Verführung eines grundböſen Weſens, Satan genannt, hat der erſte Menſch, Adam, eine Sünde begangen, und ſeitdem haben alle Menſchen aufgehört, ein Ebenbild Gottes zu ſein, ſeitdem ſind alle Menſchen Sünder, zum Guten erſtorben, zum Böſen geneigt, und dem Tode unterworfen.

4) Die zwote Perſon von dieſem eindreifaltigen, oder dreieinfachen Gotte, hat ſich aus Liebe zum Menſchengeſchlecht erniedriget, das iſt, ſeiner göttlichen Majeſtät entäußert, iſt ein Menſch geworden, war alſo Gott und Menſch zugleich, ein wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren, ein wahrhaftiger Menſch von der Jungfrau Maria in der Zeit geboren, ein Menſchgott, oder Gottmenſch und hieß Jeſus von Nazareth, der Geſalbte.

5) Um der unendlichen Gerechtigkeit der erſten Perſon der Gottheit, Vater genannt, Genüge zu thun, und gleichwol, vermöge ſeiner ebenſo unendlichen Güte, das Menſchengeſchlecht aus dem ewigen Elende zu befreien, wurde von dem dreieinfachen Gotte beſchloſſen, die Menſchen durch eine Mittelsperſon zu erlöſen.

6) Dieſer erniedrigte Gott, dieſer geſalbte Menſch übernahm gutwillig die Strafe, die ſein unendlich gerechter Vater dem menſchlichen Geſchlechte hatte zuſchicken müſſen, litt von den Händen der Menſchen, für die er ſich aufopferte, ſtarb am Kreuze, als ein Uebelthäter, und — — — erlöſte dadurch alle Menſchen von Sünde, Tod und Teufel, denen ſie die Gerechtigkeit ſeines Vaters würde Preis gegeben haben.

7) Wie der größte Theil der Kirche hinzuthut, gibt dieſer Gottmenſch ſeinen Jüngern und Nachfolgern, mit und unter dem Brote, das ſie bei einer gewiſſen feierlichen Gelegenheit ſchon viele Jahrhunderte, in allen Theilen der Welt, eſſen, ſeinen wahren gegenwärtigen Leib, ſo wie mit und unter dem Weine, den ſie dabei trinken, ſein wahres gegenwärtiges Blut, das er für ſie vergoſſen, zu eſſen und zu trinken.

Ich ſchweige von der Auferſtehung, Höllenfahrt und Himmelfahrt, von dem Sitzen zur Rechten Gottes u. ſ. w. welches

zum Weſen dieſer Religion gehöret. Chriſtliche Lehrer
n hiervon ſchon unterrichtet ſein, und wenn ich jüdiſche
vermuthete, ſo würde ich zu weitläufig ſein müſſen, ihnen
Dieſes nach dem Sinn der verſchiedenen Religionspartein
klären.

Die Religion der Chriſten iſt alſo ganz etwas Anderes, als
ſie hat vorſtellen wollen. Sie will nicht bloß dem Men-
ſchlechte ſeine künftige Seligkeit verſichern, ſondern zugleich
e Begriffe von Gott, ſeinen Eigenſchaften, von ſeiner Al-
t, Gerechtigkeit, Weisheit, und von ſeiner Regierung der
, in eine ganz andere Form gießen. Alle dieſe Sätze
en mit der Verſicherung von einer glückſeligen Ewigkeit
eſt verbundenes Ganze aus. Wenn ich dieſe Lehren nicht
yme, ſo kann ich dem Stifter dieſer Religion keine Wahr-
keit zuſchreiben, und was kann ich alsdann von ſeiner
chen Sendung halten?

Der allmächtige Schöpfer, den wir alle anbeten, ſei mein
e, daß ich keine Worte, die irgend einer unſchuldigen Seele
Aergerniß gereichen, ausſtoßen möchte, ſollten ſie auch mit
nde Kohlen mir auf der Zunge brennen. Er ſei mein
e, daß ich die größte Hochachtung für ſo viele große, ver-

menſchlichen Erkenntniß bekannt iſt, verleugnen zu müſſen, wenn ich dieſe Sätze für wahr halten ſollte. Sie ſcheinen mir ſchnurſtracks Allem zuwider zu ſein, was mich die geſunde Vernunft, das natürliche Nachdenken und die heilige Schrift gelehrt, die wir alle für göttlich erkennen, und meine ganze Seele müßte verändert werden, wenn ich jemals hierüber anderes Sinnes werden könnte. Ich werde von dieſer meiner Ueberzeugung keine Gründe anführen, denn ich würde beinahe nichts vorbringen können, das nicht ſeit vielen Jahrhunderten von Juden und Naturaliſten unendliche Male iſt wiederholt worden, das nicht noch täglich in allen Lehr- und Streitſchriften der Chriſten angeführt, und mit tauſend mir ganz unbegreiflichen Subtilitäten widerlegt wird. Ich würde unter der Laſt erliegen, wenn ich alle Vertheidigungen der chriſtlichen Lehrer durchleſen, anführen und prüfen müßte. Ein Glück für mich, daß ſich Herr Bonnet ſelbſt auf alle dieſe Sätze nicht eingelaſſen, und ich hier, meiner Abſicht nach, nur Dasjenige anführen darf, was ich dem Herrn Bonnet entgegenzuſetzen habe.

Dieſe meine Ueberzeugung vorausgeſetzt: ſo kann ich den Stifter eines Glaubens für keinen göttlichen Geſandten halten, der dieſe Lehren verkündigt. Ich kann ſeinen Verſicherungen von einer glückſeligen Zukunft nicht den geringſten Glauben beimeſſen, da die Göttlichkeit ſeiner Sendung auch nothwendig die Wahrheit jener Lehre nach ſich ziehen würde, die ich verwerfen muß. — Er hat ſeine Sendung durch Wunder beſtätiget? — Was können mir Wunder beweiſen? Und wenn dieſer Religionsſtifter vor meinen Augen alle Todten erweckte, die ſeit Jahrhunderten geſtorben ſind, ſo würde ich ſagen, der Religionsſtifter hat Wunder gethan, aber ſeine Lehren konnte ich nicht annehmen. Es iſt alſo für mich unnöthig, die Zeugniſſe und ihre Glaubwürdigkeit mit vieler Weitläufigkeit zu unterſuchen, Vergleichungen anzuſtellen, Zeugniſſe zu zählen oder abzuwägen. Denn wenn auch Alles wider mich ausfiele, ſo würde das Reſultat höchſtens Dieſes ſein, daß mir in Zukunft die glaubwürdigſten Zeugniſſe verdächtig werden müßten, und dieſen Gemüthszuſtand würde ich meinen Feinden nicht wünſchen.

Aus eben dieſen Urſachen hielt ich es auch allezeit für unnöthig, die Stellen aus den Propheten mit kritiſcher Genauigkeit zu unterſuchen, die von den Vertheidigern dieſes Glaubens zum Be-

ngeführt werden. Ich habe zwar ſo Manches geleſen, das für
ider dieſe Beweiſe geſchrieben worden, ich habe auch mit
ügen wahrgenommen, daß die neuen Kritiker ſo manche
aufgeben, auf die man ſonſt hat ſicher bauen zu können
bt, und ich bin verſichert, daß bei hellerem Lichte noch die
n verſchwinden müſſen; aber ich ſelbſt habe mich niemals
gleichen Unterſuchungen eingelaſſen, und die Stellen einzeln
ls genau betrachten mögen. Die Exegetik iſt ein treffliches
um. Sie erfordert ſo viele Beleſenheit, ſo viel geſunden
chenverſtand, ſo viel Kenntniſſe des Menſchen in ſeinen be-
n Verhältniſſen, ſo viel richtigen Geſchmack und Schärf-
keit, als irgend eine Wiſſenſchaft; aber mein Kopf iſt für
Gattung von Unterſuchungen nicht gemacht, und ich habe
niemals ſonderliche Neigung dazu gehabt. Ich danke meinem
pfer täglich, daß er meine Glückſeligkeit nicht hat von ei-
hen Unterſuchungen abhängen laſſen. Ich würde das elendeſte
öpf auf dem Erdboden ſein, wenn mich meine Religion zu
mühſeligen Uebung verbände. Wozu wäre es auch nöthig,
ftſtellen zu unterſuchen, ob ſie nicht eine Lehre beweiſen, die
cht annehmen kann? Wenn ſie Dieſes thäten, ſo wäre
ach meiner Denkungsart, mehr Beweis wider die Schrift-

Manaſſeh Ben Iſrael

Rettung der Juden.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Aus dem Engliſchen überſetzt.

Nebſt einer Vorrede.

alsdann muß auch der Sünder leiden, nicht ein Andrer
eine Rechnung. Sobald das Strafübel entbehrt, und dem
denübel auf einem andern Wege geſteuert werden kann,
es den Eigenſchaften Gottes vollkommen gemäß, den Sün-
t begnadigen. Der Gerechtigkeit Gottes kann dadurch nicht
ahe geſchehen, denn ich kann es nie genug wiederholen, die
htigkeit iſt eine weiſe Gütigkeit, und ſobald die Weis-
wider die Gütigkeit nichts einzuwenden hat, ſo iſt auch die
htigkeit befriediget.

Von einer Mittelsperſon, die zwiſchen Gott und den Men-
Frieden ſtiften ſoll, iſt uns nichts bekannt. Wenn es der
heit gemäß iſt, den ſündigen Menſchen zu begnadigen, ſo
f es keines Mittlers, der ihm dieſe Gnade answirket. Man
ſich die natürlichen Mittelurſachen nicht irren. Weil die
heit lieber zuſammenhängend wirkt, ſo bedienet ſie ſich
Mittelurſachen, die die Begebenheiten verbinden. Die zufäl-
Dinge würden in der Zeit ſowol, als im Raum, jedes für
bgeſondert ſein, wenn die Allmacht Alles unmittelbar wir-
ollte. Aber bei den Wirkungen der Gnade, die bloß zu
Syſteme der Abſichten Gottes gehören, und mit dem Sy-
der wirkenden Urſachen nichts zu thun haben, hier muß

Dieſes zum Glaubensartikel. Andere hingegen halten es nicht für unwahrſcheinlich, daß bei einer künftigen wunderthätigen Wiederherſtellung der jüdiſchen Nation eine zweite öffentliche Geſetzgebung von dem allerhöchſten Geſetzgeber beſchloſſen ſein könnte, nach welcher viele von unſren jetzigen Ceremonialgeſetzen eine und die andere Abänderung leiden dürften. Meine Gedanken hierüber ſind folgende:

Ich habe ſchon mehrmalen angeführt, daß, nach der Meinung aller unſerer Rabbinen, die moſaiſchen Geſetze nur die jüdiſche Nation verbinden, alle übrigen Völker aber angewieſen ſind, ſich an das Geſetz der Natur und an die Religion der Patriarchen zu halten. Da aber die mehrſten Völker von jener Einfalt der erſten Religion, zum Nachtheil der Weisheit, abgewichen, und von Gott und ſeiner Regierung irrige Meinungen hegen, ſo ſcheinen die Ceremonialgeſetze der Juden, unter andern uns unergründlichen Urſachen, zur Nebenabſicht zu haben, dieſe Nation von allen übrigen ſichtbarlich auszuſondern, und ſie durch viele religiöſe Thathandlungen unaufhörlich an jene heiligen Wahrheiten zu erinnern, die uns allen unvergeßlich ſein ſollten. Von den mehrſten religiöſen Gebräuchen iſt Dieſes offenbar, und die Beweiſe davon finden ſich mit ausdrücklichen Worten in der heiligen Schrift. Sie ſollen uns erinnern, daß Gott ein einziger Gott ſei, daß er die Welt erſchaffen, daß er ſie nach ſeiner Weisheit regiere, und unumſchränkter Herr über die ganze Natur ſei, daß er die Nation durch außerordentliche Thaten von der Unterdrückung der Aegypter befreit, daß er ihr Geſetze gegeben u. ſ. w. Dahin zielen alle unſere Gebräuche, die wir beobachten, und die einem Jeden, der die Abſicht davon nicht einſieht, nothwendig überflüſſig, beſchwerlich und lächerlich ſcheinen müſſen.

Nun ſtimmen alle Propheten des Alten Teſtaments darin überein, und die Vernunft gefällt ſich ungemein in dieſer Hoffnung, daß die Verſchiedenheit der Religionen nicht von ewiger Dauer ſein wird, daß dereinſt ein Hirt und eine Heerde ſein, und die Erkenntniß des wahren Gottes die ganze Erde, wie das Waſſer die See, bedecken wird. Um dieſe Zeit dürfte es die göttliche Weisheit nicht mehr für nöthig finden, uns durch beſondere Ceremonialgeſetze von andern Völkern abzuſondern, und vielmehr in einer zwoten öffentlichen Erſcheinung, äußerliche Religionsübungen einführen, welche die Herzen aller Menſchen zur Verehrung ihres

s, und zur gegenseitigen Liebe und Wohlthätigkeit ver-
Diese Vorstellung ist der menschlichen Seele so ergö-
ß sie mit Wollust dabei verweilet, und die Glückselig-
er Einbildung genießt, die dem menschlichen Geschlechte
r so heilsamen Revolution bevorstünde. Welche Angst
sie hingegen, wenn sie aus diesem Traume erwacht, und
d der Menschen in ihrer jetzigen Trennung betrachtet!
natürlich, einleuchtend und überzeugend mir alle diese
ungen scheinen, so wird es mich doch von der andern
cht befremden, wenn Sie, mein Herr! anderer Meinung
o sich vielmehr verwundern, daß ein Mensch, dem Sie
ernunft zugetrauet hatten, von derselben so wenig Ge-
u machen wisse. Die Urtheilskraft des Menschen nicht
hr nach gewohnten Begriffen, vorgefaßten Meinungen
zogenen Grundsätzen, daß zwei Menschen, wie Sie und
nach so entgegengesetzten Vorurtheilen erzogen und unter-
orden sind, (denn nach Vorurtheilen sind wir Beide er-
d unterrichtet worden), in vielen Urtheilen und Meinun-
ungleich gesinnt sein müssen. In einer Materie, die
keit ist, und noch dazu das Herz so sehr angehet, kann
unft durch den leichtesten Schwung aus dem Gleise ge-

und glaube nicht, daß ich jemals meine Grundſätze ändern könnte, aber eben ſo ſkeptiſch, wenn ich meine Nebenmenſchen beurtheilen ſoll. Ich räume einem Jeden daſſelbe Recht ein, das ich mir anmaße, und ſetze das größte Mißtrauen in meine Kräfte, irgend Jemanden ſo leicht von meiner Meinung überführen zu können. Daher die Zurückhaltung, die meine Freunde an mir wahrnehmen, ſo oft ich mich über dieſe wichtigen Punkte der menſchlichen Erkenntniß erklären ſoll. Dieſe Fragen gehen unſere Glückſeligkeit ſo nahe an, daß ich immer glaube, in dem Eingeweide meines Nächſten zu wühlen, wenn ich ihn von dieſer Seite angreife.

Ich habe noch einen wichtigen Punkt zu berühren, bevor ich dieſe Unterſuchung beſchließe. Ich habe die Religion der Chriſten nach dem Lehrbegriff des Athanaſius vorgeſtellt. Nun weiß ich aber auch, daß verſchiedene angeſehene Lehrer, und auch einige Gemeinden, wie man ſagt, von dieſer Lehre abgehen, und theils öffentlich, theils auch insgeheim die mehrſten Grundſätze mißbilligen, die mir ſo anſtößig geſchienen haben.

Dieſe rühmen ſich, die Religion der Chriſten von irrigen Meinungen gereiniget, und auf ihre erſte Einfalt zurückgeführt zu haben, da ſie mit der natürlichen Religion ziemlich übereingekommen ſein ſoll. So viel mir von ihrer Glaubenslehre bekannt iſt, ſoll der Stifter ihres Glaubens keine Perſon der Gottheit, ſondern ein außerordentlicher Menſch, ein heiliger Prophet, wie Moſes, oder noch größer geweſen ſein, der von Gott den Beruf gehabt, die Mißbräuche der damals herrſchenden Religionen abzuſchaffen, die lautere natürliche Religion in ihre Rechte einzuſetzen, durch Wunder zu beſtätigen, und die Menſchen von ihrer ewigen Glückſeligkeit zu verſichern. Die Stellen im N. T., die den Athanaſiern günſtig zu ſein ſchienen, wiſſen ſie durch künſtliche eregetiſche Mittel zu ihrem Vortheile zu lenken, oder doch wenigſtens ſo zu erklären, daß ſie auf beiden Seiten nichts beweiſen. Ich darf dieſes Syſtem nicht weitläufig auseinander ſetzen, denn es iſt durch die Streitſchriften, die in unſern Tagen häufig darüber erſcheinen, bekannt genug; aber meine Abſicht erfordert, daß ich Ihnen auch über dieſe Religionspartei meine Meinung eröffne.

Ich laſſe mich zuvörderſt in dieſen Punkt nicht ein, zu unterſuchen, ob die ſtreitigen Stellen des N. T. von dieſen Leh-

oder von ihren Widerſachern richtiger erklärt werden. Wenn
n meiner Einfalt leſe, ſo ſcheint mir zwar der natürliche
der Worte ſich auf die Seite der Athanaſier zu neigen.
ich habe mich ſchon erklärt, daß exegetiſche Unterſuchungen
Sache nicht ſind. In Abſehung des N. T. traue ich
r Einſicht noch weit weniger, da mir die Grundſprache nicht
nt genug iſt, und ich auch niemals den Beruf gehabt, die
iften des N. T. mit großem Fleiße zu ſtudiren.
Dieſes bei Seite geſetzt, muß ich Ihnen aufrichtig geſtehen,
mir dieſe Religionspartei mehr zum Judenthume, als zu der
ch herrſchenden chriſtlichen Religion zu gehören ſcheint.
welcher Seite ich dieſe Glaubenslehre betrachte, ſo ſtimmt ſie
den weſentlichen Artikeln des Judenthums weit mehr überein,
nit den Grundwahrheiten des chriſtlichen Glaubens, wie ſie
n mehrſten Schriften und Schulen öffentlich gelehrt werden.
Daß ein Menſch von Gott den außerordentlichen Beruf ge-
die natürliche Religion in ihre Rechte einzuſetzen, kann ich
als Jude gar wohl gefallen laſſen. Ich ſetze den einzigen
and hinzu, daß dieſer Beruf nur die übrigen Nationen be-
nen können, daß er ſich aber nicht zugleich dahin hat er-
n können, die jüdiſche Nation von ihrer Verbindlichkeit zu

pheten haben entſtehen können, die Moſen gleich kommen. Um dieſes Punktes willen werden wir wenigſtens keinen verdammen, und wir hoffen von den Unitariern ähnliche Billigkeit.

Dieſer Prophet hat den außerordentlichen Beruf gehabt, die Menſchen von ihrer ewigen Glückſeligkeit zu verſichern. — O wir glauben, daß alle Propheten das A. T., daß auch viele von unſern Lehrern in ſpätern Zeiten den außerordentlichen Beruf gehabt, den Menſchen unaufhörlich zuzurufen, daß ſie unſterblich ſind, und daß Tugend und Gottesfurcht der Weg zur ewigen Glückſeligkeit ſei. Dieſe dem Menſchen ſo heilſame Lehre iſt einer von unſern Glaubensartikeln, iſt die Grundlage unſrer Religion, die Schriften des A. T., das Buch Hiob, das wenigſtens ſo alt iſt, als die Bücher Moſes, die Pſalmen Davids, alle Propheten, alle talmudiſchen Bücher ſind voll von dieſer Lehre, und eine unſägliche Menge von Gebräuchen und Ceremonien, die bei uns in Uebung ſind, zielen dahin ab, uns an dieſe Wahrheit unaufhörlich zu erinnern. Kann es uns zuwider ſein, wenn Menſchen glauben, Gott habe noch andere Anſtalten gemacht, ſie von dieſen großen Wahrheiten zu verſichern, oder kann es dieſen Menſchen zuwider ſein, wenn wir die Wahrheiten ſelbſt von ganzem Herzen annehmen, und aus andern Gründen davon verſichert ſind, aber in die außerordentlichen Anſtalten, die Gott ihrer Meinung nach vorgekehrt haben ſoll, noch einige Zweifel ſetzen? O laſſet uns nur in den Sätzen ſelbſt übereinſtimmen; der Streit, ob wir ſie dieſem, oder jenem Lehrer zu verdanken haben, kann auf unſere Glückſeligkeit keinen wichtigen Einfluß haben. Wenn wir mit den Unitariern darin übereinſtimmen, daß die Seelen der Menſchen unſterblich ſind, und daß Gott in jener Zukunft die Tugend belohne und das Laſter beſtrafe; ſo liegt an dem geringfügigen Unterſchiede gewiß ſo viel eben nicht, daß wir ſolches auf das Zeugniß der Propheten des A. T. und der Rabbinen, ſie hingegen auf das Zeugniß des N. T. annehmen. In den übrigen Glaubensartikeln ſtimmen wir mit den Unitariern noch ſichtbarer überein, den einzigen Punkt etwa ausgenommen, daß wir noch einen zukünftigen Meſſias erwarten, der den Beruf haben wird, unſere Nation herzuſtellen, und von aller politiſchen Unterdrückung zu befreien, und daß alsdann alle Nationen ſich vereinigen werden, den einzigen wahren Gott anzubeten. — Dieſe Sätze können

ener Religionspartei nicht ſonderlich gemisbilligt werden und
nne viele verehrungswerthe Mitglieder derſelben, die ſie an-
en.

Hingegen werde ich der Mühe überhoben ſein können, die Lehre
nitarier mit der Lehre der Athanaſier zu vergleichen. Es iſt offen-
baß ſie in den weſentlichſten Punkten der Religion, in der Lehre
Gott und ſeinen Eigenſchaften, von der Erbſünde, von dem Mit-
te, von der Genugthuung, von der Ewigkeit der Höllenſtrafen
v. ſo weit von einander abgehen, als irgend zwo ganz verſchiedene
ionen von einander abgehen können. Wenn ſie auch einige
ter und Redensarten beibehalten, welche in den angeführten
benslehren eine Art von Uebereinſtimmung mit der herrſchen-
Kirche anzuzeigen ſcheinen, ſo geben ſie doch dieſen Worten
ſolchen Sinn, wodurch ſie dieſe Uebereinſtimmung völlig
r aufheben. Sie bedienen ſich derſelben Zeichen, aber ſie
nden mit dieſen Zeichen ganz andere Begriffe. Einige haben
fangen, auch in den Zeichen kleine Veränderungen zu wagen,
nd aber von dem Eifer der ſich nennenden Rechtgläubi-
abgeſchreckt worden, weiter zu gehen.

Um aber die Parallele zwiſchen dem Judenthum und der
ion der unitariſchen Chriſten vollends auszuführen, verdient

chung mit der großen Menge, die Schlachtopfer ihres Gewiſſens geworden ſind, in keine ſonderliche Betrachtung, und man weiß mit welcher hartnäckigen Unbiegſamkeit die Kindeskinder jener Schwachen noch täglich allen Gefahren trotzen, und das äußerſte Elend wählen, um zu der Religion zurückzukehren, die ihre furchtſamen Vorfahren mit dem Munde verleugnet haben.

Man kennt einige heldenmüthige Schriftſteller, die es den verfolgten Juden der vorigen Zeiten zur Niederträchtigkeit anrechnen, daß ſie ſich ohne den mindeſten Widerſtand, wie das Schlachtvieh, haben niedermetzeln laſſen. Ich kann dieſer Beſchuldigung nichts als folgende Frage entgegenſetzen. Zeigt Der keinen Muth, der lieber in den ſchmählichſten Tod gehet, als mit dem Munde einige Worte ſpricht, die ihn ſeinem Verfolger an die Seite ſetzen würden? Kann Derjenige niederträchtig ſein, der ſich lieber von den Händen eines Wüthrichs zerfleiſchen, als zum Verräther ſeines Gewiſſens machen laſſen will? Der feurige Muth eines Menſchen, der die Rechte der Menſchlichkeit vertheidigt, und ihrem Verächter Widerſtand entgegenſetzt, hat ſeinen großen Werth, aber jener unbezwingliche Sinn, der nicht körperliche Kräfte genug fühlet, das Unrecht von ſich abzuwenden, aber ſtandhaft genug iſt, dem Tode ſtarr in die Augen zu ſehen, den er durch Heuchelei beſänftigen könnte, wollen wir ihn, der geſunden Vernunft zum Trotz, Feigheit nennen? Dem Allerhöchſten ſei gedankt, daß dieſe unmenſchlichen Auftritte, wenigſtens in einem großen Theil des geſitteten Europa vorüber ſind. Der Geiſt der blutigen Verfolgung ſcheint nach und nach von dieſem Welttheile zu verſchwinden, und die Menſchen fangen an einzuſehen, daß der Gott der Liebe ſie nicht durch die Religion zu Henkern ihrer Nebenmenſchen hat machen wollen. Hat aber deswegen der Geiſt der bürgerlichen Verfolgung aufgehört, der die Schwächeren zwar leben läßt, aber aller Wohlthaten der Menſchlichkeit beraubt, die das Leben angenehm machen?

O ihr meine Nebenmenſchen, die ihr Kinder eines andern Glaubens ſeid, bedenket, daß das Leben einen ſehr geringen Werth hat, wenn es nicht mit allen Rechten und Vorzügen des geſelligen Menſchen verbunden iſt. Schmach und die äußerſte Verachtung ſind Demjenigen, der ſie nicht verdient, zuweilen härter als der Tod, und dieſe folgen einem Bekenner des Judenthums auf allen Tritten nach. Von aller bürgerlichen Ehre entfernt, und zur niedrigſten der Stufen hinabgeſtoßen, die die Stände des

ten Lebens unterscheiden, können wir die Talente und Fähig-
, die uns die milde Natur in so reichem Maaße als ihren
en Kindern gegeben, weder ausbilden noch anwenden, noch
nſrer Nebenmenſchen Beſten recht gebrauchen. Wo die lieb-
e Toleranz herrſcht, da wird ſie in Anſehung unſrer am
gſten ausgeübt. Wo Künſte und Wiſſenſchaften blühen,
n wir in Barbarei zurück bleiben. Man ſuchet die Staa-
u bevölkern, und wir allein werden eingeſchränkt, damit wir
nicht vermehren. Man thut alles Mögliche, uns zu un-
n Bürgern zu machen, und man wirft uns vor, daß wir
nützlich genug ſind. Wer die Zunge oder die Feder rühren
, borgt ſie zur Verſpottung eines Volkes, das man durch
mögliche Anſtalten hat verächtlich zu machen geſucht. Alle
Erniedrigungen ertragen wir mit der ſtandhafteſten Geduld,
wohl uns! daß wir ihrer überhoben ſein könnten, wenn es
ch wäre — zu heucheln. Setzet hinzu die eingeſchränkte
Mittel des Erwerbs, und die vielerlei Auflagen und Steuern,
ir blos für unſeren Glauben zu entrichten haben. Setzet
die in einigen Staaten noch nicht ungewöhnlichen Auftre-
n und andere Kränkungen, die man ſich in den geſittetſten
ten noch gegen meine Glaubensgenoſſen erlaubt.

den Namen Chriſten (d. i. Anhänger des Meſſias) beizubehalten. Ob ſie gleich in derſelben Schrift ganz andere Lehren finden, und von dem Worte göttliche Eingebung ſelbſt andere Begriffe haben als die Anhänger des Athanaſius, obgleich der Meſſias ſelbſt, den ſie erkennen, von Jenen als eine Perſon der Gottheit angebetet und von Dieſen nur als menſchlicher Prophet verehrt wird, ſo hielten es doch die Unitarier nicht für rathſam, vielleicht nicht für nöthig, den Namen Chriſten (נוֹצְרִיִים) der es unbeſtimmt läßt, ob man einen Gott oder einen Menſchen für Dieſen נוֹצְרִי erkennt, abzuändern. Ihre Religion legt ihnen übrigens keine Gebräuche und gottesdienſtliche Uebungen auf, dadurch ſie ſich etwa von ihren Brüdern, wie wir, unterſcheiden müßten. Das Aeußerliche ihrer Religion hat nicht das geringſte Unterſcheidungszeichen, und da das Volk, welches Ehre und Schande nach ſeiner Einſicht ausſpendet, nur das Aeußerliche kennet, ſo iſt leicht zu erachten, daß ſie von dieſer Seite ſich nicht zu beklagen haben werden.

Mit ihren heterodoxen Lehren halten ſie größtentheils an ſich, oder ſuchen ſie nur insgeheim auszubreiten. Was etwa davon bekannt gemacht wird, das hat immer noch den Worten nach einen Schein der Conformität mit den Lehren der herrſchenden Religion, wodurch ſie alles Aergerniß und einen nicht geringen Theil der Gefahren vermeiden, die mit Neuerungen verbunden ſind. Der gemeine Mann begnügt ſich an dieſer äußeren Schaale, und der Scharfſichtige, der bis auf den Kern durchſieht, iſt entweder ein duldender Menſchenfreund, oder es entſtehet ein Schulgezänke, das Gottlob! in unſern Tagen nicht ſo leicht Menſchenblut koſtet.

Wenn ein Unitarier mich aufforderte, über Religionspunkte mit ihm zu ſtreiten, ſo würde ich ihm ins Ohr ſagen: Freund, ich bin Der nicht, den du ſucheſt. Da du dich in den weſentlichen Religionspunkten der Glaubenslehre meiner Väter ſo merklich genähert haſt, ſo laß uns über unwichtige Nebenpunkte keine Streitübung anſtellen, die nur die Zuſchauer beluſtigen würde. Ich habe überhaupt keinen Beruf, über Religionsſachen zu ſtreiten. Glaubſt du aber, daß Dieſes deine Pflicht ſei, ſo ſuche dir einen wichtigern Gegner, der in den Hauptgrundſätzen des Glaubens von dir abgehet, Jenen ſuche von dem Ungrunde ſeiner Meinungen zu überführen, oder dich überführen zu laſſen. Wenn Religionsirrthümer Verdammniß nach ſich ziehen könnten,

wo ich nicht irre, iſt Dieſes die Meinung, worin ihr am
en übereinkommet, ſo iſt die Pflicht deſto dringender, auch
der von dem wahren Glauben zu überführen. Nach meiner
ion könnet ihr beide Kinder der ewigen Glückſeligkeit werden,
ihr die heiligen Geſetze der Tugend beobachtet. Die Uni-
müſſen wir faſt als Glaubensbrüder betrachten, und haben
o weniger Recht, ſie im Herzen zu verdammen, wenn auch
Geiſt der Verdammung unſrer Religion eigen wäre. Wenn
on ihrer Seite billig ſind, ſo können die noch ſtreitigen
te zwiſchen uns immer dahingeſtellt bleiben. Weder die
nd noch die Wahrheit kann dabei verlieren. Was dürfen
alſo ſtreiten?

Manasseh Ben Israel

Rettung der Juden.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Aus dem Englischen übersetzt.

Nebst einer Vorrede.

Vorrede.

Dank sei es der allgütigen Vorsehung, daß sie mich am Ende meiner Tage noch diesen glücklichen Zeitpunkt hat erleben lassen, in welchem die Rechte der Menschheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragsamkeit unter den Menschen gesprochen ward, so war es immer die schwächere, bedrückte Partei, die sich unter dem Schutze der Vernunft und der Menschlichkeit zu retten suchte. Der herrschende Theil hatte entweder für beide keinen Sinn oder stützte sich auf die leider allzu gemeine Erfahrung, daß der schwächere Theil, an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht besser machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden suche, um die Spitze wider ihn selbst zu kehren. Man schien nicht zu überlegen, daß dieser Argwohn nothwendig Haß und Zwiespalt unter den Menschen verewigen müsse, und daß der Geist der Versöhnung sowol, als die Liebe, vom stärkern Theile die ersten Schritte fordert. Dieser muß sich seiner Ueberlegenheit entäußern und anbieten, wenn der schwächere Theil Zutrauen gewinnen und erwiedern soll. Ist es Zweck der Vorsehung, daß der Bruder den Bruder lieben soll, so ist es offenbar die Pflicht des Stärkern, den ersten Antrag zu thun, die Arme auszustrecken, und, wie August zu rufen: Laß uns Freunde sein! — Was aber auch über Toleranz bisher geschrieben und gestritten ward, ging bloß auf die drei im römischen Reiche begünstigte Religionsparteien, und höchstens auf einige Nebenzweige derselben. An Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht

ſtens nur in der Abſicht gedacht, um die Gründe für
anz problematiſcher zu machen. Nach euern Grundſä-
hen die Widerſacher derſelben, müßten wir auch Juden
uraliſten nicht nur hegen und dulden, ſondern auch an
hten und Pflichten der Menſchheit Theil nehmen laſſen;
eidig war es anzuſehen, wie ſich die Anhänger derſelben
nd krümmen mußten, um dieſer Schwierigkeit aus dem
gehen. — Der Fragmentiſt war, ſo viel mir bekannt
Deutſchland der erſte Schriftſteller, der die Rechte der
auch für Naturaliſten forderte. Leſſing und Dohm,
s philoſophiſcher Dichter*), und Dieſer als philoſophiſcher
ndiger**), haben den großen Zweck der Vorſehung, die
ung des Menſchen und die Gerechtſame der Menſchheit
mmenhange gedacht und ein bewundernswürdiger
ch iſt es, der nicht nur zu eben der Zeit dieſelben Grund-
hrem ganzen Umfange durchgedacht, ſondern auch ſeinem
ſſenden Wirkungskreiſe gemäß, einen Plan entworfen
deſſen Ausführung mehr als menſchliche Kräfte zu ge-
einen, und nunmehr zu Werke ſchreitet.

n den Cabineten der Großen, und von Allem, was auf
Einfluß hat, bin ich allzuweit entfernt, um an dieſem
Geſchäfte auch nur den mindeſten Theil nehmen, und

noch da, und erwarte mit kindlicher Sehnsucht, was die allweise und allgütige Vorsehung aus diesem Allen will werden lassen.

Unterdessen mache ich mir das Vergnügen, mit Herrn Dohm über die Gründe nachzudenken, die der Menschenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünstigen, über die mancherlei Schwierigkeiten, die sich dabei finden, und vielleicht zum Theil von Seiten der zu bildenden Nation selbst in den Weg gelegt werden dürften, und diese mit den Vortheilen zu vergleichen, die dem Staate zuwachsen werden, dem es zuerst gelingen wird, diese eingeborenen Colonisten zu seinen Bürgern zu machen, und eine Menge von Händen und Köpfen, die zu seinem Dienste geboren sind, auch zu seinem Dienste anzustrengen. — Als philosophisch-politischer Schriftsteller, dünkt mich, hat Herr Dohm die Materie fast erschöpft, und nur eine sehr geringe Nachlese zurückgelassen. Seine Absicht ist, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu schreiben; er führt bloß die Sache der Menschheit, und vertheidigt ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn diese Sache auch zugleich die unsrige wird, wenn man auf die Rechte der Menschheit nicht dringen kann, ohne zugleich die unsrigen zu reclamiren. Der Weltweise aus dem achtzehnten Jahrhundert hat sich über den Unterschied der Lehren und Meinungen hinweggesetzt, und in dem Menschen nur den Menschen betrachtet. Man vergleiche mit Diesem, was ein Rabbiner des siebzehnten Jahrhunderts, der die Sache seiner Nation vor den Augen des englischen Parlaments führt, zu ihrer Vertheidigung vorbringt, und durch welche Gründe er die Nation bewegt, seine Mitbrüder in England aufzunehmen. Man weiß, daß die Juden zu Eduard's I. Zeiten aus England verjagt worden sind, und nicht eher als unter Cromwel die Freiheit erhielten, wieder dahin zu kommen. R. Manasseh war es, der ihnen diese auswirkte. Er war ein Mann von vieler rabbinischer Gelehrsamkeit und auch andern Wissenschaften, und von einem sehr brennenden Eifer für das Wohl seiner Mitbrüder. Er erhielt zu Amsterdam, allwo er als Chacam der portugiesischen Judenschaft lebte, die nöthigen Reisepässe, und ging in Begleitung einiger seiner Nation nach London, um die Sache seines Volks bei dem Protector, bei dem er wohl gelitten war, und bei dem Parlamente zu unterstützen. Er fand aber mehr Schwierigkeit, als er sich vorstellte, und diesen Aufsatz schrieb er zu einer Zeit, da er die Hoffnung, in seinem Geschäfte glücklich zu sein, fast

hatte. Endlich aber gelang es ihm dennoch, und die
rden unter leidlichen Bedingungen wieder aufgenom-
er Brief des R. Manaſſeh findet ſich in einer periodi-
mlung verſchiedener Aufſätze, die im Jahre 1708 unter
The Phenix, or Revival of scarce and valuable
o where to be found but in the Closets of the
zu London in Octav herausgekommen iſt. Um eben
ſchrieb auch ein gewiſſer Edward Nicholas: Apologia
dios, und Toland ſoll auch zu ihrer Vertheidigung
haben. Die Schrift des Rabbi hat mir jetzt, da ſo
nancherlei von und über die Juden geſprochen wird,
tzung nicht unwerth geſchienen.
würdig iſt es, zu ſehen, wie das Vorurtheil die Ge-
Jahrhunderte annimmt, uns zu unterdrücken, und
gerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegen zu ſetzen.
bergläubiſchen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir
willen ſchänden; Crucifixe, die wir durchſtechen und
hen; Kinder, die wir heimlich beſchneiden und zur Au-
rfetzen; Chriſtenblut, das wir zur Oſterfeier brauchen;
die wir vergiften u. ſ. w.; Unglaube, Verſtocktheit,
inſte und Teufeleien, die uns vorgeworfen, um derent-
gemartert, unſeres Vermögens beraubt, ins Elend ge-
nicht gar hingerichtet worden ſind. — Jetzt haben die
geändert, die Verleumdungen machen den erwünſch-
ck nicht mehr. Jetzt iſt es gerade Aberglaube und
, die uns vorgerückt werden; Mangel an moraliſchem

nachgelassen. Nun werden wir vollends vernachlässigt. Man fährt fort, uns von allen Künsten, Wissenschaften und andern nützlichen Gewerben und Beschäftigungen der Menschen zu entfernen; versperrt uns alle Wege zur nützlichen Verbesserung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unserer ferneren Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurfe, daß wir sie nicht gebrauchen.

Mit Recht hat Dohm jene unmenschlichen Anklagen der Juden, die die Merkmale der Zeiten und der Mönchszellen an sich tragen, in denen sie ausgeheckt worden, kaum einer flüchtigen Berührung gewürdigt. In den Augen der Leser, für die ein Dohm schreibt, können diese barbarischen Beschuldigungen keinen Glauben finden, keiner ernsthaften Widerlegung bedürfen. Er hat sich also bloß darauf eingeschränkt, diese der Cultur und verbesserungsreichen Zeiten angemesseneren Beschuldigungen zu bestreiten, und dem philosophischen Vorurtheile philosophische Gründlichkeit entgegen zu setzen. Indessen hat doch die Vernunft und der Forschungsgeist unseres Jahrhunderts noch bei Weitem nicht alle Spuren der Barbarei in der Geschichte vertreten. Manche Legende der damaligen Zeit hat sich erhalten, weil noch Niemanden eingefallen ist, sie in Zweifel zu ziehen. Manche sind mit so gewichtigen Autoritäten belegt, daß nicht Jeder die Stirn hat, sie geradezu für Legende und Verleumdung zu halten. Andere haben sich den Folgen nach noch immer erhalten, obgleich sie selbst schon lange nicht mehr geglaubt werden. Ueberhaupt ist die Verleumdung von so giftiger Art, daß sie immer einige Wirkung in den Gemüthern zurückläßt, wenn auch ihre Unwahrheit entdeckt, und allgemein anerkannt wird. In so mancher lieben Stadt Deutschlands wird noch jetzt kein Beschnittener, wenn er auch seinen Glauben verzollt hat, am hellen Tage ohne Bewachung gelassen, aus Beisorge, er möchte einem Christenkinde nachstellen, oder die Brunnen vergiften. Des Nachts hingegen wird ihm unter aller Bewachung nicht getraut, wegen seines bekannten Umganges mit den bösen Geistern. Wem wohnt nicht aus der brandenburgischen Geschichte bei, daß der Kurfürst Joachim II. von seinem Leibarzte, dem Juden Lippold vergiftet worden sei? — Dieses ward so oft gesagt und von den Chronikschreibern wiederholt, daß der vernünftigste Mann die Authenticität davon voraussetzen und die Geschichtssache für wahr halten mußte. Dank sei es dem Untersuchungsgeiste des Herrn Leibmedicus

ſen's*), der der Legende dennoch auf die Spur gekommen
An der ganzen Geſchichte hat ſich weiter nichts wahr be-
n, als daß Kurfürſt Joachim II. geſtorben, und daß ein
damals Lippold geheißen. Uebrigens war Lippold kein
und der Kurfürſt iſt nichts weniger als vergiftet worden,
Herr Möhſen mit Beweiſen belegt, die über alle Bedenklich-
ſinweg ſind. Lippold war des Kurfürſten Kammerdiener
Münzmeiſter; zwei Bedienungen am Hofe, die einem In-
ſelten viele Freunde gewinnen. Der Kurfürſt ſtarb, wie
Urkunden und Originalprotokolle einſtimmig ausſagen, an
i offenen Schaden am Fuße, davon der Ausfluß durch ein
iche Erkältung gehemmt worden. Der Kammerdiener und
ſmeiſter wurde der Untreue in ſeinen Rechnungen beſchuldigt
in Verhaft genommen. Als die Unterſuchung aber ſeine
Unſchuld bewies, und ſeine Loslaſſung nicht länger aufge-
en werden konnte, nahm man zu ganz anderen Klagen ſeine
icht. Einige von der Bürgerwache wollten gehört haben, wie
frau des Lippold in einem Zanke, den ſie mit ihm gehabt,
m in der Bosheit geſagt: „Wenn der Kurfürſt wüßte, wes
ir ein böſer Schelm biſt, und was du für Bubenſtücke mit
m Zauberbuche kannſt, ſo würdeſt du ſchon längſt kalt ſein.
Lippold wurde den Criminalrichtern übergeben. Sehr richtig

bringen. „Er ward hierauf an verschiedenen Orten zehnmal mit glühenden Zangen gezwickt, und auf dem neuen Markte zu Berlin, auf einem dazu erbauten Gerüste, an Armen und Beinen mit vier Stößen gerädert, in vier Stücke zerhauen, und das Eingeweide nebst dem Zauberbuche verbrannt." Eine große Maus*), die unter dem Gerüste hervorkam, und in welcher Niemand den Zauberteufel verkennen konnte, benahm den Zuschauern allen Ueberrest des Zweifels, daß dem Verurtheilten Recht geschehen. Diese Verbrechen des Lippold's hatten, wie Herr Möhsen weiter erzählt, auf das Schicksal der ganzen Judenschaft in der Mark einen großen Einfluß. Sie wurden angeklagt und nach Urtheil und Recht verdammt. „Sie mußten ihre Güter verkaufen, den Gerichten die Inventarien, Untersuchungskosten nnd Abzugsgelder bezahlen, und das Land räumen." — Und so war die Nachricht von Hand zu Hand überliefert, und erhielt sich noch in unseren erleuchteten Tagen, die Juden haben den Kurfürsten Joachim II. vergiftet, seien dessen überführt, und zur Strafe aus dem Lande gejagt worden.

Und selbst die Aufklärung unsrer besseren Tage erstreckt sich noch lange so weit nicht, daß diese gröberen Anklagen gänzlich ohne Wirkung sein sollten. Es ist nicht lange her, daß die Judenschaft zu Posen beschuldigt wurde, sie hätte ein Christenkind zum Gebrauche der Osterfeier ermordet. Zwei fromme Rabbiner wurden als Häupter der Gemeinde vor Gericht gezogen, eingekerkert, nach der dasigen Halsgerichtsordnung gemartert. Ich verschone das menschliche Gefühl meiner Leser mit der umständlichen Erzählung dieser Martern. Sie waren die schrecklichsten, die sich die Barbarei je erlaubt hat. Allein die Geplagten waren standhaft genug, kein Bekenntniß von sich erpressen zu lassen, ob sie gleich so lange gepeinigt wurden, bis sie unter den Händen der Furien den Geist aufgaben. — Barmherziger Gott! und die Männer waren so unschuldig an der Ermordung des Kindes, wenn ja eine Mordthat begangen worden, woran noch sehr zu zweifeln ist — so schuldlos, als ich und meine Leser es sind. — Die Gemeinde zu Posen hat noch jetzt an den unerschwinglichen Summen zu bezahlen, die sie damals aufnehmen mußte, theils Gerichtskosten zu bezahlen, theils schrecklichere Uebel von

*) Herr Möhsen führt seine Gewährsmänner an, die diesen wichtigen Umstand der Nachwelt aufbehalten haben.

wenden. Noch vor wenigen Jahren würde dieſelbe Ge-
n der Gegend von Warſchau wiederholt worden ſein,
cht der weiſe König von Polen und einige aufgeklärte
n zum Glücke den Lauf der daſigen Gerechtigkeit noch
gehemmt, bis es den Juden gelang, die Verleumdung
Tag zu bringen. — Ich habe ſo manche einſichtsvolle
nicht unbillig denkende Chriſten aus Polen und andern
en Ländern geſprochen, die ſich noch immer von dieſem
ile wider meine Mitbrüder nicht völlig losmachen kon-
e beriefen ſich immer auf die geſetzmäßige Form, nach
Proceſſe dieſer Art ſo oft geführt worden ſind, auf die
tenheit der Richter, die ſie geführt haben, und auf das
iß der Verurtheilten, das öfters den Umſtänden allzu
n ſein und mit den übrigen Ausſagen übereinſtimmen
daß es eine bloße Erdichtung, die ihnen die Marter einge-
weſen ſein könnte. Solche aufrichtige Gemüther können
durch die Gründe des Rabbi Manaſſeh, und noch
rch den ſchrecklichen Reinigungseid, den er im Namen
en Judenthums ablegt, und den ich mit reinem Ge-
ier nachſpreche, auf beſſere Gedanken gebracht werden.
e wichtige Wahrheit kann nicht genug eingeſchärft wer-

sollte? — Er trägt sogar kein Bedenken, uns jetzt lebenden Israeliten die Unart vorzuwerfen und anzurechnen, deren sich unsere Vorfahren in der Wüste schuldig gemacht haben, ohne zu bedenken, daß aller der gerügten Untugend ungeachtet, der gesetzgebende Gott unsrer Väter, oder, wie die Modesprache lieber will, der Gesetzgeber Moses, es gleichwol möglich gefunden, diesen rohen Haufen zu einer ordentlichen, blühenden Nation umzubilden, die erhabene Gesetze und Verfassung, weise Regenten, Feldherren, Richter und glückliche Bürger aufzuweisen hat; ja ohne in sich zu gehen und zu bedenken, was wol seine eigenen Vorfahren, in nördlichen Einöden, um eben diese Zeit für Cultur gehabt haben mögen, aus denen doch heutiges Tages Recensenten in göttingen'schen Anzeigen entsprungen sind. — Mit einem Worte, Vernunft und Menschlichkeit erheben ihre Stimme umsonst, denn grau gewordenes Vorurtheil hat kein Gehör.

Wenn aber auch alle Vernunftgründe sich vereinigen, den Juden an den Rechten der Menschheit gleichen Antheil zuzusprechen, so wird dadurch nicht eingeräumt, daß sie in ihrer jetzigen dürftigen Verfassung dem Staate nicht nützlich, oder daß ihre Vermehrung demselben wol gar schädlich werden könnte. Auch hierüber verdienen die Gründe des Manasseh in folgender Schrift in Erwägung gezogen zu werden, der doch zu seiner Zeit nichts Anderes, als eine sehr eingeschränkte Aufnahme in England, für seine Mitbrüder suchen konnte. Holland allein gibt ein Beispiel, das hierüber allen Zweifel benehmen kann. Noch niemals hat man sich daselbst über die Vermehrung der Juden beklagt, obgleich die Erwerbungsmittel ihnen daselbst eben so kärglich zugezählt, und ihre Freiheiten fast so eingeschränkt sind, als in mancher Provinz Deutschlands. — „Ja", spricht man, „Holland macht hier eine Ausnahme; denn es ist ein handelnder Staat, der also der handelnden Menschen nicht zu viel haben kann." — Gut! Ich möchte aber wissen, ob die Handlung daselbst die Menschen, oder nicht vielmehr die Menschen die Handlung herbeigelockt haben? Wie geht es zu, daß so manche Stadt in Brabant und den Niederlanden, bei eben derselben, und vielleicht noch vorzüglichern Gelegenheit zur Handlung, der Stadt Amsterdam dennoch so sehr nachsteht? Warum drängen sich hier auf einem unfruchtbaren Boden, ja in einem von Natur unbewohnbaren Moraste, die Menschen so zusammen, bilden den öden Sumpf, durch Fleiß und Kunst, in einen Garten Gottes um, und er-

finden sich Hülfsquellen zur glücklichen
erstaunen müssen? Nichts als Freiheit
Billigkeit der Gesetze, und die offenen A
Menschen aller Art, und Kleidung, Me
und Religion aufnehmen und schützen, u
als diese Vorzüge sind es, die in Holl
Segen, die Fülle des Guten hervorgebr
beneidet wird.

Ueberhaupt, Menschen dem Staa
die in einem Lande nicht zu gebrauche
Sprache, die mir eines Staatsmannes
Die Menschen können mehr oder weni
so oder anders beschäftigt, die Glückselig
und ihre eigene mehr oder weniger beför
kann die geringsten, nutzlos scheinendste
empfindlichen Nachtheil entbehren, und
ist kein Bettler zu viel, kein Krüppel v
Dohm hat zwar im Eingange seiner Sc
festzusetzen, den die Volksmenge in einer
ten darf, ohne das Land zu überfüllen,
mich dünkt aber, daß ein Gesetzgeber u
hierauf im Mindesten Rücksicht zu nehm
jede Anstalt, die man dem Anwachs
gegensetzt, jede Maaßregel, die man e
Einhalt zu thun, der Cultur der Einn
der Menschen und ihrer Glückseligkeit
theile, als die zu besorgende Ueberfüllu
hierin auf die weise Einrichtung der Nat
Lauf und lege ihr durch unzeitige Gesch
dernisse in den Weg. Die Menschen
Auskommen finden; sie vermehren sich
men, wo ihre Thätigkeit freien Spielra
rung nimmt zu, so lange das Genie neu
decken kann. Sobald die Quellen ers
selbst stille, und wenn ihr das Gefäß vo
füllet, so läßt es von der andern Seite
auslaufen. Ja, ich getraue mir zu beh
nie zuträgt, und daß niemals eine Ausl
rung des Volkes geschehen, daran nich
Handhabung Schuld gewesen. So oft

STANFORD LIBRARIES

Verfassung Menschen schädlich werden, liegt es bloß an den Gesetzen oder an ihren Verwesern.

In einigen neuern Schriften findet man den Einwurf wiederholt, „die Juden bringen nichts hervor; sie sind in ihrer jetzigen Verfassung weder Landbauer, noch Künstler und Handwerker, helfen also der Natur nicht in ihrem Hervorbringen, und geben auch ihren Producten keine andere Form; sondern tragen und versetzen bloß die rohen oder verbesserten Erzeugnisse der Länder von einem Orte an den andern. Sie sind also lediglich Verzehrer, die den Erzeugern zur Last fallen müssen." Ja, ein großer, sonst einsichtsvoller Kopf hat letzthin*) laut über den Mißbrauch geklagt, daß der Hervorbringer so viele Zwischenhände zu versorgen, so viele unnütze Mäuler zu ernähren habe! Der gesunde Menschenverstand, meint er, lehre schon, daß die Producte der Natur und der Kunst vertheuert werden müssen, je mehr Zwischenkäufer dazu kommen, die solche nicht vermehren und doch erhalten werden, also an denselben Antheil nehmen wollen. Er ertheilet also den Staaten den Rath und die wohlmeinende Warnung, entweder die Juden nicht zu dulden, oder ihnen Landbau und Handwerke zu erlauben.

Das Resultat mag herzlich gut gemeint sein, aber die Gründe sind schwach, die dem Verfasser so einleuchtend und unwiderlegbar scheinen. Was heißt denn nach seinen Begriffen eigentlich Hervorbringer und Verzehrer? Wenn nur Derjenige hervorbringt, der etwas Greifbares erzeugen hilft, oder durch seiner Hände Arbeit verbessert, so besteht ja der weit wichtigste und größte Theil des Staates aus bloßen Verzehrern. Der ganze Lehr- und Wehrstand bringt nach diesen Grundsätzen nichts hervor, wenn nicht etwa die Bücher, die von jenem geschrieben werden, eine Ausnahme machen. Beim Nährstande selbst sind zuvörderst Kaufleute, Lastträger, Land- und Wasserfahrer abzurechnen, und am Ende wird die Classe der sogenannten Hervorbringer größtentheils aus Ackerknechten und Handwerksgesellen bestehen; denn die Landeigenthümer und Meister pflegen selten mehr selbst Hand an's Werk zu legen. Sonach bestünde der Staat, außer jenem zwar achtungswerthen, aber doch geringern Theil des Volkes, aus Leuten, die durch ihrer Hände Arbeit die Producte der Natur weder befördern noch vervollkommnen; also

*) In den Ephemeriden der Menschheit.

loßen Verzehrern, und wie? alſo auch aus unnützen Mü-
die dem Hervorbringer zur Laſt werden?

Hier fällt die Ungereimtheit in die Augen, und da die Fol-
g richtig iſt, ſo muß der Fehler in den Vorderſätzen liegen.
ſo iſt es auch! Nicht bloß Machen, ſondern auch Thun
hervorbringen. Nicht nur wer mit Händen arbeitet, ſon-
überhaupt, wer nur etwas thut, befördert, veranlaſſet,
chtert, das ſeinen Nebenmenſchen zum Nutzen oder Ver-
en gereichen kann, verdient den Namen des Hervorbringers,
er verdient ihn zuweilen um deſto mehr, je weniger Bewe-
ihr an ſeinen Extremitäten gewahr werdet. Mancher Kauf-
, der an ſeinem Pulte Speculationen macht, oder auf ſeinem
ſeſſel Plane entwirft, bringt im Grunde mehr hervor, als
Arbeiter und Handwerksmann, der das mehrſte Geräuſch
. Der Kriegsmann bringt hervor, denn er verſchafft den
te Ruhe und Sicherheit. Der Gelehrte bringt hervor, zwar
Etwas, das in die Sinne fällt, aber doch Güter, die wo
ns eben ſo ſchätzbar ſind: guten Rath, Unterricht, Zeitver-
und Vergnügen. Nur in der Anwandlung einer übeln
kann einem weiſen Manne, wie Rouſſeau, der Einfall
ren, daß der Biscuitbäcker zu Paris mehr hervorbringe, als

heit selbst von dem Landmanne abholen, und nachdem er sie veredelt hat, selbst dem Verzehrer zuführen muß, der dafür zu sorgen hat, daß er jene zu gewisser Zeit in hinlänglicher Menge anschaffe, und diese, so oft sein Bedürfniß es erfordert, an denjenigen Mann bringe, der sie zu eben der Zeit braucht, und ihm abzunehmen veranlasset wird. Man vergleiche mit ihm den Arbeiter, dem der Zwischenhändler die rohe Materie in das Haus bringt, nach Maßgabe seines Bedürfnisses und seiner Umstände verkauft, vertauscht, oder auf Glauben darreicht, der ihm die verbesserten Producte abnimmt, und es seine Mühe und Sorge sein läßt, solche dem Verzehrer wiederum zur bequemen Zeit zuzuführen. Wie viel Zeit und Kräfte erspart Dieser nicht, die er seiner Kunst widmen kann, Jener hingegen durch unnützes Herumtrödeln und tausend Abhaltungen und Zerstreuungen, zu denen er genöthigt oder verführt wird, verschwenden muß. Wird Dieser nicht ungleich mehr arbeiten, also mit eben der Anstrengung mehr hervorbringen, und also bessere Preise bewilligen und dennoch bequemer leben können? Wird nicht dadurch die wahre Industrie befördert, und verdient der Zwischenhändler noch ein nutzloser Verzehrer genannt zu werden? — Diese Gründe für den Zwischenhändler im Kleinen, sind noch weit einleuchtender, wenn sie auf die Zwischenhand im Großen, auf den eigentlichen Kaufmann, der die Producte der Natur und des Fleißes von Land in Land, Weltgegend in Weltgegend verführt und versetzt, angewendet werden. Dieser ist ein wahrer Wohlthäter des Staates, des menschlichen Geschlechtes überhaupt, und also nichts weniger, als ein unnützes Maul, das von dem Hervorbringer umsonst unterhalten werden muß.

Ich habe vorausgesetzt, daß der Mißbrauch verhindert werde. Dieser besteht hauptsächlich darin, daß gewinnsüchtige Zwischenhändler das Schicksal der Erzeuger in ihre Gewalt zu bringen wissen; daß sie suchen, Herrn und Meister über die Preise der Waaren zu werden; solche in den Händen der ersten Besitzer herabzusetzen, und in den ihrigen in die Höhe zu bringen. Dieses sind große Uebel, die den Fleiß des Hervorbringers, so wie den Muth des Verzehrers zu Boden drücken, und denen durch Gesetze und Polizei entgegen gearbeitet werden muß; zwar nicht gerade durch Verbot, Ausschließung oder Hemmung, am wenigsten durch bewilligten oder begünstigten Allein- oder Vorkauf. Dergleichen Vorkehrungen befördern entweder die Uebel noch, die

durch sie abzuwenden sucht, oder bringen welche hervor, die
schädlicher sind. Man suche vielmehr alle Einschränkungen,
l sich thun läßt, zu vermindern, die Monopolien, Vor- und
hließungsrechte aufzuheben, dem geringsten Aufkäufer mit
größten Handlungshause gleiche Rechte und Freiheit zukom-
zu lassen; mit einem Worte, die Concurrenz unter den Zwi-
ändlern auf alle Weise zu befördern; einen Wetteifer zwi-
ihnen zu erregen, wodurch der Preis der Dinge im Gleich-
te erhalten, der Kunstfleiß von der einen Seite aufgemun-
und von der andern Seite jeder Verzehrer in den Stand
wird, den Fleiß seiner Nebenmenschen, ohne übermäßig
engung, zu genießen. Der Verzehrer kann, ohne Ueppigkeit,
n leben, und der Künstler findet dennoch sein anständiges
ommen. Nur durch Concurrenz, unbeschränkte Freiheit und
heit in den Rechten des Kaufs sind diese Endzwecke zu er-
n, und sonach ist der gemeinste Trödler und Aufkäufer, der
ste herumwandernde Jude, der den rohen Stoff von dem
manne zum Künstler, oder den bearbeiteten von Diesem zu
n bringet, zur Aufnahme des Landbaues, der Künste, Ma-
turen und Handlung überhaupt von sehr beträchtlichem Nu-
Zum Vortheil des Landmannes erhält er den rohen Stoff
[illegible]

zum gegenseitigen Vortheile gereicht. Ihr könnet nirgend so gut und so bequem, zu allen Zeiten des Jahres und des Tages, mit geringem Verluste Alles kaufen und Alles verkaufen, als zu Amsterdam.

Ueber Verstattung der Autonomie und deren Verwaltung, davon Herr Dohm S. 125 u. f. seiner Schrift redet, habe ich noch einige Anmerkungen zu machen, die man mir hierher zu setzen erlaube. Autonomie, die einer Colonie verstattet werden soll, erstreckt sich entweder auf Civilsachen, oder geht die Religion und kirchliche Dinge an. Jene betreffen bloß das Mein und Dein unter den Gliedern der Colonie; hier kommt Alles auf Verträge an. Die Rechte des Eigenthums und was davon abhängt, sind veräußerliche Rechte, können durch freiwilligen Entschluß und Verabredung Andern abgetreten und zugeeignet werden, und sobald Dieses unter erforderlichen Bedingungen geschehen, so werden sie zum Eigenthume Desjenigen, dem sie übertragen sind, und können ihm ohne Ungerechtigkeit nicht entzogen werden. Hier kann man es allerdings auf das Uebereinkommen und die Verträge der Colonie unter sich ankommen lassen. Hält sie es für einen Vorzug, die Streitsachen ihrer Glieder unter sich, nach eigenen Gesetzen und Rechtsregeln entscheiden zu lassen, so kann ihr von Seiten der Regierung offenbar ohne Schaden nachgesehen werden. Da nun die Juden, wie Herr Dohm gar richtig bemerkt, sowol die schriftlichen Gesetze Moses, welche sich auf Judäa und die ehemalige gerichtliche und gottesdienstliche Verfassung beziehen, als die durch mündliche Ueberlieferung erhaltenen, oder durch richtige Argumentationen herausgebrachten Folgerungen, Erklärungen und Auslegungen derselben für göttliche Gebote halten: so kann ihnen vergönnt werden, ihre Glieder unter sich durch freiwillige Verträge zu verbinden, ihre Händel nach eigenen Gesetzen und Rechten aus einander setzen und entscheiden zu lassen.

Soll Entscheidung von jüdischen oder christlichen Richtern geschehen? Ich antworte: von obrigkeitlichen Richtern, gleichviel, ob sie der jüdischen, oder einer andern Religion anhängen. Sobald die Glieder des Staates, welcher Meinungen in Religionssachen sie auch zugethan sind, gleiche Rechte der Menschheit genießen, so kann auf diesen Unterschied nichts ankommen. Der Richter soll ein gewissenhafter Mann sein, und die Rechte verstehen, nach welchen er seinen Nebenmenschen Recht sprechen

Denke er in Religionssachen, nach welcher Lehrmeinung er
ndet, wenn ihn die Obrigkeit zum Richteramte tüchtig fin-
d einsetzet, so müssen seine Rechtssprüche gültig sein. Trauen
och unsere Gesundheit, unser Leben einem Arzte an, ohne
en Unterschied der Religion zu sehen; warum nicht auch
Vermögen einem Richter? Der gewissenhafte Arzt, dem
Kunst werth ist, wird einen Verbrecher, der morgen hinge-
werden soll, heute nach allen Regeln seiner Kunst behan-
und von einem Uebel zu befreien suchen. Eben also wird
ichter, wenn er ein Mensch ist, seinen Nebenmenschen in
t auf die Güter dieses Lebens Gerechtigkeit angedeihen lassen,
ögen, seinen Grundsätzen nach, in jener Zukunft verdammt
lig sein. Der angeführte göttingen'sche Recensent meint zwar,
uden würden zu keinem christlichen Richter das Zutrauen
, daß er ihre Gesetze verstehe. Herr Dohm hat aber Zeug-
gelehrter Christen für sich und in Händen, die das Gegen-
nicht bloß vermuthen, sondern öfters erfahren zu haben ver-
. Und wenn irgend ein Mißtrauen dieser Art obgewaltet
wäre es denn nicht natürlich gewesen, da sich bisher die
rten unter den Christen so wenig um unsere Rechtslehren
mert haben?

wahre, göttliche Religion maßt sich keine Gewalt über Meinungen und Urtheile an, gibt und nimmt keinen Anspruch auf irdische Güter, kein Recht auf Genuß, Besitz und Eigenthum, kennt keine andere Macht, als die Macht durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Ueberzeugung glückselig zu machen. Die wahre, göttliche Religion bedarf weder Arme noch Finger zu ihrem Gebrauche, sie ist lauter Geist und Herz.

Recht heißt die Befugniß, Etwas zu thun, oder zu lassen, das sittliche Vermögen zu handeln. Eine freiwillige Handlung nämlich ist gerecht und sittlich, wenn sie mit den Regeln der Weisheit und Güte übereinstimmt, und Dasjenige, woraus diese Uebereinstimmung erkannt wird, heißt ein Recht, ein möglicher Gebrauch unsrer Kräfte, ein möglicher Genuß der Dinge, eine mögliche Aeußerung unsrer freiwilligen Thätigkeit, die der weisen Gütigkeit nicht widerspricht. Ich mag den Begriff wenden von welcher Seite ich will, ich finde keinen Uebergang zu Lehrmeinung und Urtheil in Absicht auf ewige Wahrheiten. Wie kann mein Beistimmen oder nicht Beistimmen in allgemeine Sätze und Lehren diese Befugniß erweitern oder einschränken, mir auf Personen und Dinge, und deren Gebrauch und Genuß eine sittliche Gewalt verschaffen, oder nehmen? Wie entspringt aus einer Meinung, aus dem Inbegriffe aller Meinungen zusammen genommen, ein modus acquirendi, eine Befugniß mehr, uns gewisse Dinge, als Mittel zu unsrer Glückseligkeit zu eigen zu machen, und uns ihrer nach Willkür zu bedienen? Was für Merkmale haben diese disparate Dinge, Recht und Meinung, gemeinschaftlich, daß sie je sollten in einem Satze zusammenkommen und verbunden werden können? Sollten aber die Gesetze der Natur und Vernunft ein Recht einräumen, das sich auf das Annehmen oder Verwerfen einer Meinung gründet, so müssen unumgänglich diese beiden Begriffe in einem Satze verbunden, und aus dem Beifalle, den ich einer Lehre gebe oder verweigere, begreiflich gemacht werden können, warum mir diese oder jene Aeußerung meiner Thätigkeit zukomme oder nicht zukomme, warum mir ein gewisser Gebrauch und Genuß der Güter dieser Welt, nach den ewigen Gesetzen der Weisheit und der Güte vergönnt oder nicht vergönnt sei. Ich muß gestehen, daß ich die Möglichkeit dieser Verbindung nicht einsehe.

Vielleicht aber können die Menschen durch positive Ge-

nd Verträge eine ſolche Verbindung möglich machen, durch
ückliches oder ſtillſchweigendes Uebereinkommen ſich einander
e zueignen, die auf Lehre und Meinung beruhen ſollen?
n auch der Stand der Natur hiervon nichts wiſſen ſollte,
ht kann der Stand der Geſelligkeit, der geſellſchaftliche Ver-
eine ſolche Einrichtung treffen oder getroffen haben? Die
äge haben ja ſo Manches in der menſchlichen Natur und
m Syſtem ihrer Pflichten und Rechte verändert, warum
auch Rechte erzeugt, die im Stande der Natur nicht an-
ſen geweſen?

Mit nichten, ſollte ich denken. So wenig die Cultur eine
t erzielen kann, wozu die Natur nicht den Keim hergegeben,
nig die Kunſt durch Ueben und Gewöhnen eine willkürliche
gung hervorbringen kann, wo die Natur keine Muskel hin-
: eben ſo wenig können alle Verträge und Verabredungen
den Menſchen ein Recht erſchaffen, davon der Grund nicht
Stande der Natur anzutreffen ſein ſollte. Durch Verträge
n bloß unvollkommene Rechte in vollkommene,
timmte Pflichten in beſtimmte verwandelt werden. Was ich
menſchlichen Geſchlechte überhaupt zu leiſten ſchuldig bin,
durch einen Vertrag auf eine gewiſſe Perſon eingeſchränkt,

Und nun vollends ein Recht über Meinungen, über die Urtheile unsrer Nebenmenschen, in Absicht auf ewige, nothwendige Wahrheiten; welcher Mensch, welche Gesellschaft von Menschen darf sich Dieses anmaßen? Da sie nicht unmittelbar von unserm Willen abhängen, so kömmt uns selbst kein anderes Recht zu, als das Recht sie zu untersuchen, der strengen Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, ohne ihre Einstimmung, unser Urtheil zu verschieben u. s. w.

Aber dieses Recht ist untrennbar von der Person; kann, der Natur der Sache nach, eben so wenig verfremdet, veräußert und auf Andere übertragen werden, als das Recht unsern Hunger zu stillen, oder freien Odem zu ziehen. Verträge hierüber sind ungereimt, der Natur und dem Wesen des Pacti zuwider, und also ohne Erfolg und Wirkung. Wir können uns durch Verträge verbindlich machen, gewisse freiwillige Handlungen nicht von unserm eigenen Urtheile und Gutachten abhängen zu lassen, sondern dem Gutachten eines Andern zu unterwerfen, und also auf unser eigenes Urtheil Verzicht thun, in so weit es in Handlungen übergehen, und Einfluß haben kann; aber unser Urtheil selbst ist ein untrennbares, unbewegliches, und also unveräußerliches Eigenthum. Auf diesen Unterschied, so fein er auch scheint, kömmt hier Alles an, wenn man nicht die Begriffe verwirren, und in ungereimte Folgen und Widersprüche verwickelt werden will. Ein Anderes ist es, Verzicht auf seine Meinung in Absicht auf Handlung; ein Anderes Verzicht auf seine Meinung selbst. Die Handlung steht unmittelbar in unsrer Willkür, so nicht die Meinung.

Also hat die mütterliche Nation selbst keine Befugniß, mit einer ihr gefälligen Lehrmeinung den Genuß irgend eines irdischen Gutes oder Vorzuges zu verbinden, das Annehmen oder Verwerfen derselben zu belohnen oder zu bestrafen; und was sie selbst nicht hat, wie sollte sie es der Colonie einräumen und gewähren können?

Ich begreife kaum, wie ein so einsichtsvoller Schriftsteller, wie Dohm, S. 124 hat sagen können: „So wie jede kirchliche Gesellschaft müßte auch die jüdische das Recht der Ausschließung auf gewisse Zeiten oder immer haben, und im Falle einer Widersetzung das Erkenntniß der Rabbinen durch obrigkeitliche Beihülfe unterstützt werden." — Jede Gesellschaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausschließung, nur keine kirchliche; denn

m Endzwecke ſchnurſtracks zuwider. Die Abſicht der-
gemeinſchaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Er-
es Herzens, mit welcher wir unſere Dankſagung gegen
thaten Gottes, und unſer kindliches Vertrauen auf die
t deſſelben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen
r einem Diſſidenten, Andersdenkenden, Irredenkenden
eichenden den Zutritt verweigern, die Freiheit verſagen,
Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen
en ſind Geſetze und Polizei. Dieſer Unordnung muß
durch den weltlichen Arm geſteuert werden; aber
und ruhiger Zutritt zur Verſammlung kann dem Ver-
bſt nicht verwehrt werden, wenn wir ihm nicht gefliſſent-
Wege zur Rückkehr verſperren wollen. Das Andachts-
Vernunft bedarf keiner verſchloſſenen Thüren. Sie hat
n nichts zu verwahren, und von Außen Niemanden
ng zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuſchauer ab-
er gar Antheil nehmen will, der iſt dem Gottſeligen
unde ſeiner Erbauung höchſt willkommen.

Dohm hat vielleicht bei dieſer Gelegenheit mehr die
ommen, wie ſie liegen, als wie ſie liegen ſollten. Die
ſcheinen ſich vereinigt zu haben, die äußerliche Form

schließung überhaupt ungottesdienstlich zu nennen ist, so lasset uns lieber inconsequent bleiben, als Mißbräuche häufen.

Ich finde, daß die Weisesten unsrer Vorfahren auf keine Ausschließung von gottesdienstlichen Uebungen Anspruch gemacht haben.

Als König Salomo den Bau des Tempels vollendet hatte, schloß er in seinem erhabenen Einweihungsgebete auch den Ausländer, also zu seiner Zeit den Götzendiener mit ein, breitete seine Hände aus gegen Himmel und flehte. „Wenn auch ein Fremder, der nicht Deines Volkes Israel ist, kommt aus fernem Lande, um Deines Namens willen (denn sie werden hören von Deinem großen Namen, und von Deiner mächtigen Hand, und von Deinem ausgereckten Arme) und kömmt, daß er bete vor diesem Hause; so wolleſt Du hören im Himmel, im Sitze Deiner Wohnung, und thun Alles, darum der Fremde Dich anruft, auf daß alle Völker auf Erden Deinen Namen erkennen, daß sie auch Dich fürchten, wie Dein Volk Israel*)." So haben auch unsere Rabbinen vorgeschrieben, von Götzendienern freiwillige Opfer und Gelübde im Tempel anzunehmen, von der Nation selbst keinen Verbrecher, der nicht der Religion völlig entsagt hat, mit seinem Opfer abzuweisen, damit er Gelegenheit und Anlaß zur Besserung finde**). So dachte man zu einer Zeit, als man etwas mehr Recht und Autorität hatte, in gottesdienstlichen Sachen ausschließend zu sein, und wir wollten uns nicht entblöden, Dissidenten aus unseren kaum geduldeten kirchlichen Versammlungen auszuschließen?

Ich schweige von der Gefahr, die mit dem Anvertrauen eines solchen Ausschließungsrechtes verknüpft, von dem Mißbrauche, der bei einem solchen Bannrechte, so wie bei jeder Kirchenzucht und Kirchenmacht unvermeidlich ist. Ach! das menschliche Geschlecht wird sich noch in Jahrhunderten nicht von den Geißelschlägen erholen, die ihm diese Ungeheuer beigebracht haben! Ich sehe keine Möglichkeit, den falschen Religionseifer im Zügel zu halten, sobald er diesen Weg vor sich offen findet, denn am Sporne wird es ihm niemals fehlen. Herr Dohm glaubt uns wider allen Mißbrauch dieser Art sattsam zu schützen, indem er voraussetzt, das der Colonie anvertraute Bannrecht müsse, „nie über

*) 1. Buch der Könige, Cap. 8, V. 41 u. f.
**) Chullin, Bl. 5. S. 1.

eine religiöſe Geſellſchaft hinausgehen, und in der politi-
durchaus keine Wirkung haben, da das ausgeſtoßene Glied
Kirche ein ſehr nützlicher und geachteter Bürger ſein könne.
Grundſatz des allgemeinen Kirchenrechtes", ſetzt Herr
hinzu, „der in unſern Zeiten nicht mehr bezweifelt werden
)."

Wenn aber das ſogenannte allgemeine Kirchenrecht, wie ich
gern zugebe, den wichtigen Grundſatz endlich einmal an-
t, daß ein ausgeſtoßenes Glied jeder Kirche ein ſehr nützli-
nd geachteter Bürger ſein könne, ſo iſt dem Uebel durch
ſchwache Verwahrungsmittel bei Weitem nicht abgeholfen; denn
Erſte will dieſer ſehr nützliche und geachtete Bürger, der
ht auch ſchon ſehr viel innere Religion hat, doch auch
gern von allen gottesdienſtlichen Verſammlungen und Reli-
übungen ausgeſchloſſen, nicht gern ohne äußerliche Reli-
ſein. Hat er nun das Unglück, von der Gemeinde, zu
r er gehört, für diſſidentiſch gehalten zu werden, und ſein
ſſen verbietet ihm, einer andern im Staate herrſchenden oder
deten Religionspartei beizutreten, ſo iſt der nützliche und ge-
e Bürger ja höchſt unglücklich, wenn ſeiner Gemeinde er-
wird, ihn auszuſtoßen, und er bei ihren gottesdienſtlichen

oft die Unschuld selbst dem Stachel der Verfolgung und des blinden Religionseifers bloß stellen.

Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, scheint mir ein Problem zu sein, das in der Politik noch aufgelöset werden soll. Es ist der Bescheid des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sei in deiner Hand, doch schone seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzuthun, und laß den Wein nicht auslaufen!

Ich will nicht untersuchen, in wie weit die Klagen gegründet oder ungegründet sein mögen, die kürzlich über Mißbräuche dieser Art, welche sich ein berühmter Rabbiner erlaubt haben soll, öffentlich geführt worden sind. Da der Bericht einseitig ist, so will ich gerne glauben, daß mancher Umstand übertrieben, die Schuld des Angeklagten von der einen Seite verringert, so wie von der andern Seite die Härte des Verfahrens geflissentlich vergrößert worden sei. Die Sache ist, wie verlautet, vor die Landesobrigkeit gebracht worden. Diese wird untersuchen, und Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sie mag indessen ausfallen, wie sie wolle, so wünschte ich, daß der wahre Verlauf derselben, wie er aus den Acten erhellet, zur Beschämung des allzuraschen Richters, oder seines öffentlichen Anklägers bekannt gemacht werde. Das Publikum hat die Anklage vernommen, es höre auch Vertheidigung und Urtheil!

Dem sei aber, wie ihm wolle, noch ist es mit der Bruderliebe unter den Menschen nicht dahin gekommen, daß wir bei Einführung einer Kirchenzucht so ganz über alle Furcht und Besorgnisse dieser Art hinweg sein könnten. Noch ist keine Geistlichkeit so aufgeklärt, daß ihr ein solches Recht, wenn es eines gibt, ohne Gefahr anvertraut werden könnte. Ja, je aufgeklärter sie ist, desto weniger wird sie sich selbst hierin trauen, und ein Racheschwert in die Hände nehmen, das nur der Wahnsinn sicher führen zu können glaubt. Zu den erleuchtetsten und frömmsten unter den Rabbinen und Aeltesten meiner Nation habe ich das Zutrauen, daß sie sich eines so schädlichen Vorrechtes gern entäußern, auf alle Religions- und Synagogenzucht gerne Verzicht thun, und ihre Mitbrüder von ihrer Seite dieselbe Liebe und Duldung genießen lassen werden, nach welcher sie selbst bisher so sehr geseufzt haben. Ach, meine Brüder! Ihr habt das drückende Joch der Intoleranz bisher allzu hart gefühlt, und vielleicht eine Art von Genugthuung darin zu finden geglaubt, wenn Euch

Macht eingeräumt würde, Euern Untergebenen ein gleich hartes aufzudrücken. Die Rache ſucht ihren Gegenſtand, und wenn ndern nichts anhaben kann, ſo nagt ſie ihr eigenes Fleiſch. eicht auch ließet Ihr Euch durch das allgemeine Beiſpiel ver- n. Alle Völker der Erde ſchienen bisher von dem Wahne rt zu ſein, daß ſich Religion nur durch eiſerne Macht er- n, Lehren der Seligkeit nur durch unſeliges Verfolgen aus- n, und wahre Begriffe von Gott, der, nach unſer aller ndniß, die Liebe iſt, nur durch die Wirkung des Haſſes eilen laſſen. Ihr ließet Euch vielleicht verleiten, Ebendaſſelbe auben, und die Macht zu verfolgen war das Euch wichtigſte echt, das Eure Verfolger Euch einräumen konnten. Danket Gotte Eurer Väter, danket dem Gotte, der die Liebe und armherzigkeit ſelbſt iſt, daß jener Wahn ſich nach und nach rlieren ſcheint. Die Nationen dulden und ertragen ſich ein- , und laſſen auch gegen Euch Liebe und Verſchonung blicken, nter dem Beiſtande Desjenigen, der die Herzen der Men- lenkt, bis zur wahren Bruderliebe anwachſen kann. O meine er, folget dem Beiſpiele der Liebe, ſo wie Ihr bisher dem iele des Haſſes gefolgt ſeid! Ahmet die Tugend der Na- n nach, deren Untugend Ihr bisher nachahmen zu müſſen uht. Wollet Ihr geheat geduldet und von Andern verſchont

Rabbi Manasseh Ben Israel

Rettung der Juden.

oder

Sendschreiben zur Beantwortung einiger Fragen, die ihm ein vornehmer und gelehrter Engländer, die Beschuldigungen betreffend, die man der jüdischen Nation zu machen pflegt, vorgelegt hatte.

(Im Original gedruckt im Jahre 1656.)

Rettung der Juden.

Ich habe einen Brief von Ihnen empfangen, der mir sehr willkommen war; ich las ihn, da er von Ihnen war, mit vielem Vergnügen, so unangenehm mir auch, mit Ihrer Erlaubniß, dessen Inhalt ist. Ich versichere Ihnen, daß nie in meinem Leben Etwas eine tiefere Wirkung bei mir hinterlassen hat, als dieser Brief; denn er betrifft das Ansehen eines Volkes, das ich der mannichfaltigen, offenbaren und schändlichen Verleumdungen ungeachtet, für unschuldig zu erklären mich unterfange. Ich fürchte freilich mit meiner Widerlegung Manchen zu beleidigen, dessen Eifer nicht einmal die Betrachtung zuläßt, „daß die bloß vertheidigende Selbstwehr jedem Geschöpfe natürlich ist; aber ganz schweigen hieße die fälschlichen Beschuldigungen eingestehen.“ Um mein eigenes Gewissen zu beruhigen, gehorche ich daher Ihrem Befehle, der am Wenigsten von mir gering geachtet werden kann. Ich setze zum voraus, daß Sie keine weitläufige oder politische Untersuchung über einen so traurigen Gegenstand erwarten werden; wer kann in seinem Unglücke noch ehrbegierig sein? Ich habe bloß einige kurze, gedrungene Betrachtungen zusammen getragen, deren Auseinandersetzung zwar die Grenzen eines Briefes überschreitet, die aber doch Ihnen hinreichend sein können, die Regenten der englischen Nation in der aufrichtigen Wahrheit zu unterrichten, und welche Sie, wie ich zufolge Ihrer besondern edlen Weisheit und Frömmigkeit hoffe, gut aufnehmen werden. Denn da die Unschuld niemals gern etwas Böses von Andern vermuthet, so kann auch ich mich nicht bereden, daß je Einer wider uns auf eine lieblose Weise gesprochen oder geschrieben haben sollte, bloß weil er mit besonderem Haß und Groll gegen uns eingenommen wäre, sondern vielmehr nur deshalb, weil er unsern

ſtand ſeinem Intereſſe und Eigennutze für nachtheilig hielt.
die Liebe fängt natürlich immer bei ſich ſelbſt an, aber
ngeachtet werde ich die Sache von einer vortheilhaften Seite
llen (denn Dies hat uns in andern Ländern willkommen ge-
), und ich hoffe deshalb in meinem Unternehmen zu be-
. Ich habe indeſſen nur wenig Aufmunterung zur Erlan-
einer andern Abſicht, als dieſe, daß die Wahrheit von
Kindern gerechtfertigt werden möge. Ich will in meiner
ort dem Vortrage Ihrer Herrlichkeit nach der Ordnung
.

Erſter Abſchnitt.

Zuerſt alſo muß ich mit bittern Thränen und Beklemmung der Seele jene harte und ſchreckliche Anklage einiger Chriſten wider die zerſtreuten, niedergebeugten, unter ihnen wohnenden Juden beweinen, daß ſie (ich zittere, indem ich es niederſchreibe!) bei der Feier ihres Oſterfeſtes zur Gährung ihres Brotes ſich des Blutes einiger Chriſten bedienen, die ſie zu dieſem Ende umgebracht haben, wenn, wie die traurige Erfahrung es in verſchiedenen Plätzen gezeigt, die Verleumder ſelbſt die abſcheuliche, barbariſche That begangen, oder, um glimpflicher zu ſein, einen gefundenen todten Körper in die Häuſer oder Bezirke der Juden geworfen, und dann mit einer zahmloſen Wuth und Aufruhr die unſchuldigen Juden als die Ausüber dieſer gräulichen Handlung anklagen; eine Bosheit, die bisweilen, um Gelegenheit zu Grauſamkeiten dadurch zu erlangen, bisweilen, um die bereits ausgeübten Hinrichtungen dadurch zu rechtfertigen und zu beſchönigen, ausgeübt worden iſt. Aber wie weit von der Wahrheit entfernt dieſe Anklage iſt, mögen Sie aus folgenden Beweiſen urtheilen.

1) Es iſt den Juden ſchlechterdings verboten, irgend eine Art Blut zu eſſen (Levit. 7, 26, und Deut. 12) wo es ausdrücklich heißt דם und zufolge dieſes Geſetzes eſſen die Juden das Blut keines Thieres. Noch mehr, ſie werfen ein Ey als verboten weg, wenn ſie einen Tropfen Blutes darin finden, und es muß ſogar ein Stück Brot, auf das inwährend dem Kauen ein Blutstropfen aus dem Zahnfleiſche oder Gaumen fällt, vor dem Genuſſe gereinigt und abgewaſchen werden. Iſt Dieſes,

man auf den Gedanken kommen, daß eben dieſe Ju-
ſchenblut eſſen ſollen, welches noch weit abſcheulicher
um gibt es auf dem Erdboden ein barbariſches Volk,
ſolchen Bosheit fähig iſt.

Das Geſetz in den zehn Geboten: **Du ſollſt nicht**
iſt von allgemeinem Umfange; es iſt ein moraliſches
daß den Juden nicht nur verboten iſt, Jemanden von
ſchen, unter denen ſie leben, zu tödten, ſondern ſie ſind
ch dem Geſetze verpflichtet, ſie zu lieben. „**Was die**
Völker betrifft, dies ſind die eigenen Worte des
Moſes aus Aegypten im zehnten Capitel ſeines Ju
„**ſo iſt uns von unſern Vorfahren befohlen,**
anken zu beſuchen, ihre Todten wie die unſri-
begraben, und ihren Nothleidenden beizuſte-
d ſie zu unterhalten, ſo wie die Armen aus
denn Gott iſt, wie es in den Pſalmen 145, 9
llen gut, und ſeine Barmherzigkeit erſtreckt
r alle ſeine Werke.“ Und dieſem zufolge bezeuge
em ewigen Gotte, daß ich in Amſterdam, wo ich wohne,
ein gutes Verhalten, mancherlei Wechſel von brüder-
uneigung und unterſchiedliche Handlungen von gegen-
iebe zwiſchen beiden Nationen geſehen habe. Ich habe

unter der Hand stirbt, weil er alsdann eine mörderische Absicht bei derselben gehabt zu haben scheint; nicht so aber, wenn der Todesfall erst nachher erfolgt. Da kein Vorsatz zur Ermordung dabei erscheint, so ist er in so fern frei, und durch den Verlust seines Geldes hinreichend bestraft. Kann nun ein Jude, nach dem Gesetze, nicht einmal einen Sklaven aus jener Nation tödten, um wie weniger kann er berechtigt sein, Jemanden zu tödten, der nicht sein Feind ist, mit dem er in Ruhe und Frieden lebt? und wie kann ein gutherziger Mensch glauben, daß ein Jude in einem fremden Lande, diesem heiligen Gesetze zuwider, sich einer solchen schändlichen Handlung schuldig machen wird?

4) Und selbst zugegeben, es wäre (welches Gott verhüte!) gesetzmäßig, warum sollte man das Blut noch essen? und warum gerade an Ostern essen? gerade an dem Feste, wo bei jeder Zubereitung die äußerste Reinigkeit beobachtet werden muß, wo weder Sauerteig, noch sonst Etwas, das eine Gährung verursacht, erlaubt ist, welches Blut doch gewißlich thut?

5) Wenn auch die Juden diese Handlung (welche man ohne schrecklichen Beinamen nicht nennen kann) für nothwendig hielten, so würden sie sich doch wahrlich keiner so großen Gefahr, keiner so grausamen und wohlverdienten Bestrafung aussetzen, es sei denn, daß sie durch ein göttliches Gesetz oder durch Einführungen ihrer Weisen dazu verleitet werden. Nun fordern wir, wie es doch in einer Rechtssache billig ist, alle Diejenigen, welche diese entsetzliche Meinung von uns haben, auf, irgend eine Stelle in der Schrift oder bei den Rabbinen aufzuweisen, wo ein solches Gesetz, eine solche Lehre vorgetragen wird! und bis sie Dieses leisten, wird man uns die Freiheit erlauben, es für nichts Besseres als für boshafte Verleumdung zu halten.

6) Um das Leben zu retten, steht es uns frei, den Sabbath zu entheiligen, und, wie im Talmud bestimmt und vom Rabbi Moses zu Aegypten, im fünften Capitel seiner Abhandlung von den Grundgesetzen, bestätigt wird, noch eine Menge anderer Gesetze zu übertreten, bis auf folgende drei: Götzendienst, Mordthat und Ehebruch. Das Leben darf also um keinen so theuern Preis, als die Ausübung dieser abscheulichen Sünden, erkauft werden, sondern ein unschuldiger Tod ist ihr unendlich vorzuziehen. Wenn nun die Ermordung eines Christen, wie unsere Gegner behaupten (und von meinen Begriffen weit entfernt ist), eine göttliche Vorschrift, ein göttliches

wäre, ſo würde es doch wahrlich aufgehoben und vernich-
erden müſſen, indem es Niemand vollführen kann, ohne
eben, und ſogar das Leben einer ganzen Verſammlung,
ganzen Volkes in Gefahr zu ſetzen, da es überdem eine
ung eines der drei erwähnten Geſetze iſt, indem die Vor-
, du ſollſt nicht morden, wie wir bereits angeführt,
lgemein auf alle Menſchen erſtreckt!

7) Der Ewige hat durch ſeinen Propheten Jeremias,
29, 7, den gefangenen, unter den Heiden zerſtreuten
iten befehlen laſſen, um den Frieden, die Wohlfahrt und
lückſeligkeit der Stadt, in der ſie ſich befinden, und ihre
ohner, ſich zu bekümmern, und deshalb zu beten. Dies
die Juden auch überall gethan, und thun es noch bis auf
Tag in allen ihren Synagogen, durch einen beſondern
n über den Fürſten oder die Obrigkeit, unter deren Schutz
ben. Dies kann der verehrungswürdige Lord St. John
en; da er als Geſandter bei den Herren General-Staaten
reinigten Provinzen unſere Synagoge zu Amſterdam mit
Gegenwart beehrte, wurde er von unſrer Nation mit
und allen Ausdrücken der Freude und des Zujauchzens
halten, unter welchen der Segen nicht nur über den vereh-

ringe Höflichkeitsbezeigung sein Leben und seine Güter zurück erhielt, deren ihn das Kriegsglück beraubt hatte. Und als die Gibeoniten das grausame Verlangen gegen David äußerten, daß sieben Söhne Saul's, welche schuldig waren, ihnen ausgeliefert werden möchten, so sagte der Prophet: Die Gibeoniten aber waren nicht von den Kindern Israel, 2. Sam. 21, 2, gleichsam als wolle er hiemit sagen: In dieser Grausamkeit zeigt sich nicht die Frömmigkeit der Israeliten, sondern die Tyrannei und die unversöhnliche Wuth der Heiden, der Gibeoniten. Ist nun Dieses, wie denn auch die Erfahrung es überall durch die Treue, welche unsere Nation gegen ihre Obern unverletzlich beobachtet hat, bestätigt, wie wenig übereinstimmend und entsprechend mit Diesem ist nicht die Ermordung der Kinder?

9) Es gibt einige Christen, welche die Juden als Christenmörder beschimpfen, indem sie ihnen eine Ursache dieser ihrer vorgeblichen mörderischen Handlung andichten, gleichsam als wenn eine Anklage deshalb ganz untrüglich wahr wäre, weil irgend ein Scheingrund ausfindig gemacht werden kann, warum es sich so verhalten möchte! So sagen sie, es geschehe aus Haß und Abscheu gegen Jesum den Nazareer; deshalb stählen sie christliche Kinder und schlügen sie auf dieselbe Weise, wie Dieser geschlagen worden, um das Andenken an dessen Tod aufzufrischen und lebhaft zu machen. Auf gleiche Weise bilden sie sich ein, daß die Juden die Kreuze, Crucifixe oder ähnliche gegrabene Bilder, welche die Papisten geheim und sorgfältig in ihren Häusern bewahren, heimlich entwendeten, alle Tage tüchtig peitschten, schlügen, schändlich anspien, und was der ähnlichen verächtlichen Ceremonien mehr sind, dabei verrichteten, und dies Alles aus Haß gegen Jesum. Aber ich begreife es nicht, was sie in der That dabei denken, wenn sie uns dergleichen Dinge vorwerfen und zur Last legen; denn, wahrlich, wir können nicht glauben, daß ein Volk von vorzüglicher Vernunft und Urtheilskraft sich in der That von der Meinung sollte bereden lassen, daß die Juden solche Handlungen verüben, wenn sie nicht vermutheten, daß solches aus Ehrfurcht und Gehorsam gegen den Gott, den sie verehren, geschehe. Und welche Art von Gehorsam könnten sie wol dem Ewigen dadurch leisten, daß sie seinem ausdrücklichen Befehle, du sollst nicht morden, gerade entgegenhandelten? Dazu kömmt, daß diese Handlungen nicht unternommen werden können, ohne äußerste und offenbare Gefahr des

Lebens und der Güter, und ohne sich nothwendigerweise einer gerechten Rache auszusetzen. Außerdem ist es sogar unter dem Banne den Juden verboten, irgend ein gegrabenes Bild, oder sonst etwas von einem Götzen im Hause zu haben, das von irgend einem Volke bildlich verehrt wird. (Deut. 7, 26.)

10) Matthäus Parisiensis meldet, Seite 532, daß im Jahre 1240 die Juden ein Christenkind zu Norwich beschnitten, ihm den Namen Jurnim gaben, und es zur Kreuzigung aufbewahrten, weshalb auch viele derselben grausam hingerichtet worden sind. Die Falschheit dieser Geschichte erhellt aus Betrachtung der Umstände. Das Kind wurde erst beschnitten, und dadurch vollkommen zum Juden gemacht; ein Beweis von großer Liebe und Zuneigung von Seiten des Juden gegen den Christen, den er in seine Arme nimmt und in seinem Schooße ernähret. Aber zu welchem Ende würde man das Kind erst beschnitten haben, wenn man zur Absicht gehabt hätte, es bald nachher zu kreuzigen? Wenn aus Haß gegen die Christen die ganze Handlung geschieht, so scheint doch im Gegentheil, daß sie die Juden vielmehr an dem eigentlichen Gegenstande ihres Abscheues, als an einem neulichen Proselyten, der eben ihren Glauben angenommen, verüben werden. — Wahrlich, diese Posse (die nach der Erzählung in den papistischen Zeiten geschehen sein soll) sieht jenen wahren Auftritten katholischer Frömmigkeit der Spanier, welche die armen Indianer erst tauften, und hernach aus einem grausamen Mitleiden mit ihrer Seele unmenschlich schlachteten, weit ähnlicher, als den, ihre Gesetze streng beobachtenden Juden, die mit keinem Siegel ihres heiligen Gesetzes ein Spiel treiben dürfen.

11) Es ist besser, sagten unsre Vorfahren, unter Edom, als unter Ismael zu wohnen, und so ist, wie die Erfahrung unsere Nation gelehrt, unsere Gefangenschaft unter den Mahomedanern weit lästiger und unerträglicher, als unter den Christen, welche ein gesitteteres, vernünftigeres und besser policirtes Volk sind. Denn außer der höhern und edlern Art Juden, welche am Hofe zu Constantinopel leben, wird der große Haufe derselben, welcher in andern Ländern der mahomedanischen Reiche in Asien und Afrika zerstreut ist, im höchsten Grade schimpflich und verächtlich behandelt*). Daraus folgt, daß, wenn das Opfer

*) In den jetzigen Zeiten mag es wahr sein, daß sich die Juden in christlichen Staaten besser, als in den mahomedanischen befinden; aber zu

der Kinder eine Wirkung des Hasses wäre, es an den Mahomedanern, welche die Juden in solchem Elend und Drucke halten, weit mehr verübt werden müßte. Wäre es nothwendig bei der Feier des Osterfestes, warum tödten sie nicht gleichergestalt einen Mahomedaner? Aber obschon die Juden in allen diesen weitläufigen Gebieten zerstreut und vertheilt sind, so haben die Mahomedaner, aller ihrer Verachtung gegen uns ungeachtet, dennoch nie bis auf diesen Tag eine solche schändliche Beschuldigung uns angedichtet. Es scheint daher offenbar, daß sie eine bloße Verleumdung sei, und zwar, wenn man bedenkt, wie die Scene angelegt ist, eine solche, von der man nicht bestimmen kann, ob sie mehr aus Bosheit, oder aus Thorheit ausgeheckt hervorgebracht wird; in der That machte sich Sultan Selim nicht wenig lustig darüber, als ihm dieses Geschichtchen von seinem Leibarzte Moses Amon erzählt wurde!

12) Wenn alles bisher Gesagte noch nicht hinreicht, diese Beschuldigung zu vereiteln, so bin ich, da die Sache von unsrer Seite bloß verneinend, und also keiner Aufklärung durch Zeugen fähig ist, gezwungen, mich einer andern Art Beweises zu bedienen, den der Ewige vorgeschrieben, (Exod. 22), eines Eides. Ich schwöre daher, ohne allen Betrug oder List, bei dem höchsten Gotte, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, welcher sein Gesetz dem Volke Israel auf dem Berge Sinai offenbart hat, daß ich nie bis auf diesen Tag einen solchen Gebrauch unter dem Volke Israel gesehen, daß es nie so Etwas für eine gesetzmäßige, göttliche Vorschrift, noch für eine Verordnung oder Stiftung seiner Weisen halte, und daß es nie (so viel ich weiß, auf eine glaubwürdige Art gehört, oder in einem jüdischen Schriftsteller gelesen habe) eine solche Ruchlosigkeit ausgeübt oder ver-

---

sind sie doch in diesen so grausam verfolgt, gemordet, gepeinigt, verbrannt, des Ihrigen beraubt, nackend verjagt worden, als von den christlichen Regierungen und Religionslehrern der mittleren Zeiten. Noch jetzt zahlen die Juden in den türkischen Landen nur ein mäßiges Kopfgeld, und sie leiden wenig mehr, als andere Unterthanen, und wie es die willkürliche Regierung mit sich bringt. Die Zahl der Juden in den mahomedanischen Staaten ist vermuthlich größer, als die in den christlichen. Sie kommen daselbst öfter durch vorzügliche Geschicklichkeit als Aerzte, oder auch Staatsbediente zu Reichthum und Ehren. Noch jetzt ist der erste Minister des Kaisers von Marocco ein Jude, Sumbul.

Anmerkung Mendelssohns.

sucht! und wenn ich hierin lüge, so
des Gesetzes (Levit. und Deut., 4. u
Flüche über mich kommen, ich m
Trost Zions sehen, noch an der A
theil nehmen! — Ich hoffe, daß ich
zur Absicht hatte, und gewiß wird
Wahrheit und allen aufrichtigen Ch
was ich hier vorgebracht, Glauben be
sind Diejenigen unsrer Gegner, welch
lich etwas gesitteter, als der gemeine Ha
digung still gestanden. John Hoorn
das er neulich wider unsere Nation
Unrecht, was er nur auf eine Weise
sammenscharren konnte, uns vorwirft
tet, diese uns zur Last zu legen. „A
er in seinem Prolegomenon, S. 26
legatur“ etc., d. i. ob es wahr is
Geschichten, um den Haß der Juden
mehr den Haß der Christen wider di
geführt wird, daß sie jährlich bei der
aus Beschimpfung und Verachtung g
und Kreuzigung die Christen feiern,
stehlen, und auf eine grausame W
nicht stehen, — indem er wohl wußt
welchen diese Dinge sich zugetragen
der Einführung der Inquisition im
und Ersinnen war, und wie gar seh
alters nach den Gesinnungen der Ver
wurden. In der That habe ich ni
sichere Erfahrung zum Beweise diese
führt worden. Alle diese Erzählung
wisse Nachrichten des Pöbels, oder
der Inquisitionsmönche, des Geizes
wähnen, welche durstig nach dem
solche Bosheit leicht erdichteten.
der sicilianischen Constitutionen, Ti
Friedrich: Si vero Judaeus vel
prout certo perpendimus Christi
abundat, ad presens etc., d. i.:
oder ein Saracene ist, wider wel

STANFORD LIBRARIES

gezogen, die Verfolgung der Christen zu heftig sein könnte u. s. w., so bestraft er die Gewaltthätigkeit gewisser Christen gegen die Juden. Wenn es sich aber auch vielleicht einmal ereignet hat, daß ein Jude einen Christen ermordete, so müssen wir deshalb nicht sagen, daß sie in allen Orten, wo sie wohnen, jährlich ein Christenkind ermorden; und was das betrifft, was Thomas Cantibratensis (Lib. 2, Cap. 23) behauptet, es sei nämlich zuverlässig bekannt, daß die Juden in jeder Provinz das Loos werfen, welcher Ort, oder welche Stadt, die übrigen Städte mit Christenblut versehen soll, so kann ich diesem nicht mehr Glauben beimessen, als seinen übrigen Erdichtungen und Lügen, womit er sein Buch angestopft hat. — So weit John Hoornbeeck.

13) Alles dieses ohngeachtet, fehlt es nicht an einigen Geschichten, welche diese oder ähnliche Lästerungen wider ein niedergeschlagenes Volk beweisen sollen, aus welcher Ursache Gott sagt, Zach. 2, 8: Wer euch antastet, der tastet seinen Augapfel an. Ich will einiger Begebenheiten, die zu meiner Zeit sich ereignet haben, flüchtig erwähnen, davon ich zwar kein Augenzeuge gewesen, die aber allgemein erzählt, und ohne den mindesten Widerspruch geglaubt wurden. In meiner Fortsetzung des Josephus Flavius habe ich treulich Beides, die Namen der Personen, der Oerter und der Zeit, wo und wann sie sich zugetragen, aufgezeichnet, nnd werde daher hier bei der Erzählung minder sorgfältig sein.

In Wien, der Hauptstadt von Oesterreich, war unter dem Kaiser Friedrich, bei der Kälte dieser Gegend, ein Teich zugefroren, in welchen drei Leichname (wie nur zu oft Dieses geschieht) geworfen wurden. Bei Vermissung derselben fiel die Beschuldigung auf die Juden, welche auf der Stelle angeklagt wurden, daß sie dieselben zur Feier ihres Osterfestes ermordet hätten. Sie wurden in Kerker geworfen, und nach unendlichen vergeblichen Bitten und Vorstellungen, dreihundert derselben verbrannt. Als der Teich aufthaute, fand man diese drei Körper, die Unschuld kam an den Tag, aber zu spät, nachdem die Grausamkeit verübt war.

Ungefähr vor dreißig Jahren war zu Arguza ein Christenweib, in deren Haus ein kleines Mädchen (von eilf Jahren, die Tochter eines benachbarten Edelmannes), reich mit Juwelen geschmückt, kam. Das elende Weib wußte keinen sichern Weg,

es zu berauben, als durch dessen Ermordung, schnitt ihm die Brust auf und warf es unter ihr Bett. Das Mädchen wurde bald vermißt, und bei der Erkundigung erfuhr man, daß man es in dieses Haus habe hineingehen sehen. Der Magistrat hielt Nachsuchung, und man fand es todt. Die Frau gestand die That, und gleichsam als wenn sie ihr eigenes Verbrechen dadurch aufhöbe, wenn sie einen Juden, so unschuldig er auch sei, unglücklich machte, so sagte sie, sie hätte es auf Anrathen und Zureden eines gewissen Isaak Jeschurun gethan, weil dieser Jude zur Feier des Osterfestes Blut nöthig hatte. Sie wurde gehangen, der Jude ergriffen, und mit Anwendung alles Witzes zur Erfindung unerhörter und unerträglicher Marter, die einen Perillus zum Erbarmen und Mitleiden hätten bringen können, sechsmal grausam gefoltert. Gleichwol bestand er auf der Falschheit der Anklage und behauptete, daß diese Bosheit, die er nie verübt, noch je sich habe träumen lassen, auf eine schändliche Weise ihm zugeschrieben werde. Demohngeachtet wurde er zu einer zwanzigjährigen Gefangenschaft verdammt (in welcher er aber nur drei Jahre blieb), wo er in einer dazu aufgeführten viereckigen Mauer nackt angeschlossen, durch ein Loch mit Brot und Wasser kümmerlich gefüttert werden sollte, damit er in seinem eigenen Unrathe umkommen möchte. (Dieses Mannes Bruder, Joseph Jeschurun, lebt noch jetzt in Hamburg.) Der Elende rief Gott an, flehte zu ihm, ein Zeugniß seiner Unschuld durch ein Zeichen an den Tag zu legen, und die Richter, die mit so wenig Erbarmen, als Gerechtigkeit, ihn so grausam und unmenschlich plagten, vor seinen göttlichen Richterstuhl zu fordern, und der Ewige war ein gerechter Richter, denn der Fürst starb plötzlich bei einem Schmause, den nächsten Sonntag, nachdem er den Urtheilsspruch gegeben, und eben so fielen während der Zeit seiner Gefangenschaft die erwähnten Richter nach und nach hin, und starben. Dies wurde weislich von den wenigen Uebrigen bemerkt, und für eine besondere göttliche Vorsicht gehalten; sie entschlossen sich daher, um sich selbst zu retten, ihn in Freiheit zu setzen. Dieser Mann kam wohlbehalten heraus, reisete durch ganz Italien, wo er zur Verwunderung Aller, die von seinen Leiden wußten, gesehen wurde, und starb einige Jahre nachher zu Jerusalem.

14) Die berühmte Glaubenshandlung (Auto-da-fe), welche gewöhnlich zu Toledo gehalten wird, wurde im Jahre 1632, in

Gegenwart des Königs von Spanien, in Madrid gefeiert, wo die Inquisitoren dem Könige und der Königinn einen Eid abnahmen, daß sie den katholischen Glauben in ihrem Reiche beschützen und aufrecht halten wollen. In der Nachricht von dieser Glaubenshandlung findet man aufgezeichnet, wie eine Familie aus unserer Nation verbrannt worden, nachdem sie auf der Folter die Anklage einer Dienstmagd eingestanden, welche (aufgebracht durch einige Beleidigungen) vorgab, sie hätten ein Bild geschlagen und gegeißelt, und dieses habe unter den Streichen einen großen Theil Blut von sich gelassen, und mit heftiger Stimme geschrieen: „Warum geißelt ihr mich so grausam?" Der ganze Adel merkte wohl, daß Alles falsch sei, aber von Dingen der Inquisition darf Niemand reden.

15) Im Jahre 1631 ereignete sich zu Lissabon folgende wahre Geschichte. Eine gewisse Kirche vermißte in einer Nacht eine silberne Büchse, in welcher die papistische Hostie befindlich war. Ein junger, ziemlich vornehmer Knabe unserer Nation, mit Namen Simao Pires Solis, war dieselbe Nacht in der Nachbarschaft vorbeigegangen, um eine Dame zu besuchen; bloß auf diese Anzeige wurde er ergriffen, ins Gefängniß geworfen und erschrecklich gemartert. Sie schnitten ihm die Hände ab und verbrannten ihn, nachdem sie ihn durch die Straßen geschleift hatten. Ein Jahr nachher bekannte ein Dieb, unter dem Galgen, daß er die Schachtel mit der Hostie geraubt hätte, und nicht jener arme Unschuldige, den sie verbrannt hätten. Der Bruder dieses jungen Mannes war ein Mönch, ein großer Gottesgelehrter und Prediger; jetzt lebt er als Jude in Amsterdam und nennt sich Eliasar de Solis.

16) Es möchten vielleicht Einige sagen, die Leute wären nicht zu tadeln, die den Juden etwas aufbürden, das sie selbst mit eigenem Munde bekannten; aber wahrlich, diese müssen die Marter und Qualen, die so sprechen machen, wenig kennen. Der Arzt eines portugiesischen Grafen wurde eingezogen, weil man ihn für einen Juden hielt. Der Graf ersuchte einen von den Inquisitoren schriftlich, er möchte seine Loslassung besorgen, weil er gewiß wüßte, daß der Arzt ein wahrer, aufrichtiger Christ sei; aber Dieser konnte die ihm angethane Folter nicht aushalten, gestand selbst, daß er ein Jude sei, und ward ein Büßender. Der Graf, sehr aufgebracht darüber, stellte sich krank, und ließ durch einen seiner Bedienten den Inquisitor

bitten, daß er zu ihm kommen und
er kam, befahl er ihm, zu gestehen,
ner, daß er Dieses mit eigener Hand
sich dessen weigerte, befahl der Graf
ihm einen glühenden Helm (womit e
reits versehen hatte) auf den Kopf z
die gedachte Folter auszuhalten, nahr
stand ihm, und schrieb es mit sein
ein Jude sei. Der Graf nahm dara
Ungerechtigkeit, Grausamkeit und Un
auf gleiche Weise, sagte er, als Ihr b
Arzt, ungerechnet, daß Ihr gegenwä
ohne Gefühl der Marter, mehr be
ähnliche Instrumente der Grausamkei
oder sonst Personen, die weichlich ge
nisse gezwungen werden können, daß
ähnlicher sträflichen Mißhandlungen s
beweiset die tägliche Erfahrung. Es
dem israelitischen Senate nie die F
man konnte bloß durch das Zeugni
werden.

17) Andere führen vielleicht an
wohl richtig sein, aber sie sind nic
Ich antworte: Liebe und Haß, sagt P
heit jedes Dinges, wie die Erfahrun
wir die Sachen, die geschehen, betrach
in einer und derselben Stadt, zu ein
verschiedene Weise erzählt wird. Ich
eigenen Geschäften so gefunden. Es
Rede, daß unsere Nation die St. Pa
sie zu ihrer Synagoge zu machen, u
Diana geheiligter Tempel war. So
Dinge von uns erzählt worden, die
Sinn gekommen. So habe ich eine
dem Verfahren eines großen Concilium
sich auf der Ebene von Nagy-Ida i
sollten, um zu bestimmen, ob der M

18) Da es klar ist, daß den J
Blutes unerlaubt, das Ermorden eine
unser Gesetz verboten sei, und daß die

STANFORD LIBRARIES

dem Verstande eines Jeden faßlich und einleuchtend sein müssen, so weiß ich, es wird Vielen, besonders den Frommen und Freunden der Wahrheit, an der Untersuchung liegen, wie diese Verleumdung entstanden, woher ihr erster Ursprung abzuleiten sei? Ich möchte antworten, daß diese Bosheit aus verschiedenen Ursachen ihnen zur Last gelegt wird.

Erstlich, sagt uns Rufinus, der vertraute Freund des heiligen Hieronymus, in seiner Uebersetzung des zweiten Buches des Werkes des Josephus, das er wider Apion, den Grammatiker, schrieb (der griechische Text fehlt hier), wie Apion, dem Antiochus zu Gefallen, diese Verleumdung ersonnen, um dessen Gottlosigkeit zu entschuldigen, und dessen treulose Behandlung der Juden, da er durch ihr Vermögen seinen Mangel ersetzte, zu rechtfertigen. Propheta vero aliorum est Apion etc. Apion ist ein Prophet worden, und sagte, daß Antiochus im Tempel ein Bett fand, auf welchem ein Mann gelegen, einen Tisch, mit allen Leckerbissen der See und des Landes und Flügelwerken besetzt, vor sich habend, der, über den Eintritt des Königs erstaunt, ihm zu Füßen gefallen und ihn als seinen Retter verehrt habe, als käme er, ihm zu helfen, und ihm beizustehen; er streckte seine rechte Hand aus und bat um Freiheit. Als der König ihm befahl, sich niederzusetzen und zu erklären, wer er wäre, warum er hier wohne, und was die Ursache dieses seines reichhaltigen Vorrathes sei, so klagte der Mann jämmerlich mit Seufzern und Thränen über seine Noth, und sagte ihm, er sei ein Grieche, und als er außer der Provinz reisete, um sich seinen Unterhalt zu verschaffen, so sei er plötzlich ergriffen, von einigen fremden Männern gefangen und in den Tempel gebracht worden, wo er eingeschlossen worden, von Niemanden gesehen zu werden, aber mit allen Arten von Leckereien gefüttert werde. Diese unerwartete Wohlthaten verursachten ihm erst Freude, dann Verdacht, nachher Erstaunen, und endlich zuletzt merkte er aus den Rathschlägen des Priesters, der zu ihm kam, daß die Juden jährlich zu einer gewissen bestimmten Zeit, zufolge ihres geheimen Gesetzes, einen fremden Griechen fangen, und nachdem sie ihn während eines ganzen Jahres köstlich gefüttert haben, in einen gewissen Wald bringen und tödten. Alsdann opfern sie, ihren feierlichen Gebräuchen und Ceremonien gemäß, seinen Körper, ein jeder schmeckt seine Eingeweide, und während der Opferung dieses Griechen, legen sie einen feierlichen Eid

ab, daß sie den Griechen einen unsterblichen Haß und G
nachtragen wollen. Die Reste dieses umgebrachten Mannes
fen sie alsdann in eine gewisse Grube. Nach diesem läßt A
diesen Mann sagen, daß ihm nur noch wenige Tage bis
dieser Hinrichtung übrig seien, und den König bitten, daß
der die griechischen Götter verehre und fürchte, das Blut se
Unterthanen an den Juden rächen, und ihn von dem n
Tode befreien möchte. Diese Fabel (sagt Josephus) ist so
von gräulicher Unverschämtheit, als von traurigen Auftri
Ich wünschte, daß Sie vielmehr die Widerlegung dieser
leumdung hier lesen, als daß ich sie an deren Stelle hinschr
Sie finden sie in der Genfer Ausgabe des Josephus S. 1

Zweitens, diese berüchtigte Anklage und schreckliche Bo
vom Ermorden der Kinder und dem Essen ihres Blutes
schon von Alters her den Christen von den Heiden zur Last
legt worden, um sie verhaßt zu machen, und das gem
Volk wider sie aufzubringen, wie aus dem Tertullian in s
Apologia contra gentes, Justin (Martyr) in der Apologia
Anton. 2, Eusebius Cäsarensis, l. 5. Cap. 1. u. 4., Pi
in seiner Monarchia ecclesiastica l. 11., Cap. 52, und
verschiedenen Andern hinreichend zu ersehen ist, und eben
Grausamkeit wird jetzt von ihnen aus demselben Grunde
Juden Schuld gegeben, da sie sich der ihnen gemachten glei
Beschuldigung kaum mehr erinnern. Aus derselben Absicht
auf gleiche Weise, wie sie die Sache als eine fälschliche An
leugneten, leugnen auch wir sie, und ich möchte sagen,
leicht noch mit etwas mehrerem Grunde, indem wir keine
von Blut genießen dürfen, wozu die Christen sich nicht verpf
tet halten.

Nun war die Ursache dieser Verleumdung überall
Niederträchtigkeit Einiger, welche aus Verlangen nach ih
Hab und Gut und nach dem Besitze ihrer Reichthümer,
ungeheure Beschuldigung erdichtet und eingeführt, um u
dem besondern Vorwande, ihr eigenes Blut zu rächen, i
Bosheit einen Anstrich zu geben. Und ich erinnere mich
dieser Gelegenheit, daß, als ich einst einem Rabbi (der
Polen nach Amsterdam kam) wegen der übermäßigen Zin
welche sie in Deutschland und Polen von den Christen ford
Vorwürfe machte, und ihm sagte, wie mäßig sie in Holl
und Italien wären, so antwortete er, wir sind gezwungen,

so zu machen, indem sie so oft falsches Zeugniß wider uns aufstellen, und auf einmal mehr von uns heben, als wir in vielen Jahren von ihnen zu gewinnen im Stande sind; und so ist es, wie die Erfahrung zeigt, mit unserm armen Volke, unter diesem Vorwand und Anstrich, gewöhnlich gegangen.

19) Und Dies war der Fall öfter; die Leute beleidigten die Juden, um ihre eigene Bosheit zu entschuldigen, wie zum Beispiel der Vorfall zu der Zeit eines gewissen Königs von Portugal war. Der Ewige beraubte ihn eine Nacht des Schlafes (so wie den König Ahasverus) und er ging auf einen Altan des Palastes, von welchem er die ganze Stadt übersehen konnte; von da bemerkte er (der Mond schien helle) zwei Menschen, welche einen todten Körper trugen, und ihn in den Hof eines Juden warfen. Sogleich fertigte er ein Paar Bediente ab, mit dem Befehle, mit einer scheinbaren Nachlässigkeit diesen Leuten nachzuspüren, zu folgen und sich ihre Wohnung zu bemerken, welches sie ausrichteten. Den nächsten Tag entstand ein Aufruhr und Tumult in der Stadt, man klagte die Juden als Mörder an. Darauf ließ der König die Schelme ergreifen und sie gestanden die Wahrheit, und als er in Erwägung zog, daß dies Geschäft durch eine besondere göttliche Vorsicht geleitet wurde, so berief er einige weise Männer der Juden, und fragte sie, wie sie den vierten Vers des hundert und ein und zwanzigsten Psalms verdollmetschten? und sie antworteten: Siehe, der Hüther Israel schläft noch schlummert nicht. „Unrichtig," erwiderte der König; „denn wenn er nicht schlummert, um wie viel weniger wird er schlafen? Die wahre Verdollmetschung ist diese: Siehe, der Herr schlummert nicht, und läßt den nicht schlafen, der Israel hüthet. Gott, der auf Euch Acht hat, hat mir meinen Schlaf genommen, damit ich ein Augenzeuge derjenigen Bosheit sein möge, welche diesen Tag Euch zur Last gelegt worden." Diese und viele ähnliche Begebenheiten kann man in dem Buche Scebet Jehuda lesen, wie oft, wenn unsere Nation, solcher erdichteter Verleumdung halber, am Rande des Unterganges war, die Wahrheit sich von selbst zu ihrer Errettung entdeckt hat.

20) Ueber diesen Blutgegenstand ist schon vormals von Einem von den Päpsten von einem völligen Concilium gehandelt, gestritten und endlich entschieden worden, daß es nichts als eine bloße Verleumdung sei. Er gab auch darauf den Juden die

Freiheit, in seinen Ländern zu wo
italienischen Fürsten ein Gleiches t
der Weise, König von Spanien.
einer eine solche That begangen, w
glaube, so wäre es doch eine groß
einzigen Mannes Bosheit eine gan

21) Doch wozu mehr Worte
offenbar ist, daß über uns kömm
vorausgesagt ist? Moses Deut. 28
heit und alle Plage, die ni
dem Buche dieses Gesetzes, v
kommen lassen u. s. w., daru
hast der Stimme des Herrn
führt im vier und vierzigsten Ps
die Uebel und die schändliche Schm
ser Gefangenschaft umgeben sind, a
dieses Elends wären; denn wir
deinetwillen täglich erwürg
Schlachtschafe. Eben so spricht
Psalm und in mehreren.

Ezechiel erwähnt dieser Verle
ewig gelobte Gott verspricht Cap.
men wird, wo sie des Verschling
Essens des Menschenblutes nicht
den, zufolge der wahren und rei
Don Isaak Abarbanels. Der gelob
seiner Erbarmung mit seinem Volk
Beschuldigungen Israels von der E
mehr gehört werden mögen, wie d
den. Und Dies mag von diesem

STANFORD LIBRARIES

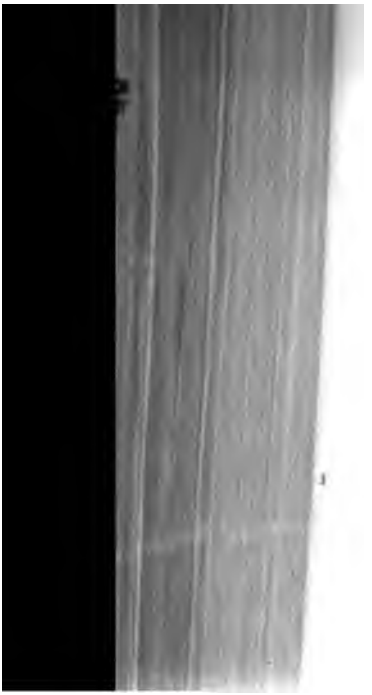
Zweiter Abschnitt.

Sie verlangten nächst Diesem zu wissen, welcher Ceremonie oder Demüthigung die Juden in ihren Synagogen gegen das Gesetzbuch sich bedienen; weshalb sie von Einigen aus Unwissenheit für Götzendiener gehalten werden. Ich werde hierauf nach der Ordnung antworten.

Erstlich, die Juden halten sich verbunden aufzustehen, wenn das auf Pergament geschriebene Gesetzbuch aus den Schranken genommen worden, bis es auf dem Pult geöffnet wird, um es dem Volke zu zeigen, und hernach darin zu lesen. Wir sehen, daß Dieses beobachtet wurde, in Nehemia, wo es heißt Cap. 8, 5: Und als er geöffnet hat, so stand das ganze Volk auf. Und dies geschieht aus Ehrerbietung gegen das göttliche Wort und dies geheiligte Buch.

Aus gleicher Ursache neigen alle ihre Häupter mit Ehrfurcht, denen es vom Schranken nach dem Pulte vorübergeht; welches aus folgenden Gründen kein Götzendienst sein kann.

Erstlich: etwas Anderes ist ein Ding anbeten, adorare; etwas Anders es verehren, venerari. Das Anbeten jedes Geschöpfes, es sei ein englisches oder irdisches, ist verboten; aber Verehrung kann einem jeden derselben ertheilt werden, so wie ein Mensch von höherem Range ehrwürdig genannt wird. So demüthigte sich Abraham, der zu seiner Zeit den falschen Götzendienst ausrottete, und warf sich hin vor jene drei Gäste, die er doch für Menschen hielt. Eben so warf Josua, der höchste Anführer des Volkes, sich vor einem Engel hin, der



...eren eine Ehrerbietung. M
in der Abhandlung vom Gö
ten sehen, wo sich die Vors
fähr ein Israelit einer Kirc
sich Bilder befinden, und zu
Fuß sticht, so darf er nicht
weil es ihm bei Jemanden,
wecken kann, als bückte er si
also das Bücken vor dem
Götzendienst hätte, so würden
allerdings es verabscheuen; ur
Zeichen, daß es kein Götzendi

Drittens: das Küsse
Verehrung beim Götzendienst,
Und ich will lassen üb
Israel, nämlich alle K
haben vor Baal, und a
geküßt hat; wäre Dies aber
jenigen, welche, nachdem sie g
Götzendiener sein müßten; abe
dem diese Handlung bloß eine
aus demselben Grunde, daß da
Götzendienst gehalten werden ka

Viertens: die Erfahru
tionen eine Höflichkeitsbezeigung
ist, ihr Haupt zu ...

auf den Kopf. Wir sind Gottes Wort und seinen göttlichen Befehlen weit mehr schuldig.

Sechstens: als die zwei und siebzig Dollmetscher mit dem Gesetzbuche zu Ptolemäus Philadelphus kamen, so stand er (wie Aristäus uns versichert), aus Verehrung desselben, von seinem Stuhle auf, und warf sich siebenmal nieder. Wenn ein Heide sich so gegen ein Gesetz bezeigt, zu dem er sich nicht verpflichtet hält, wie viel mehr sind wir diesem Gesetze Ehrerbietung schuldig, das besonders uns gegeben ist?

Siebentens: die Israeliten halten für Artikel ihres Glaubens, daß ein Gott sei, der die einfache Einheit, ewig, unkörperlich ist, der das geschriebene Gesetz seinem Volke Israel, durch die Hand Moses, des Fürsten und Oberhauptes aller Propheten, gegeben habe, dessen Vorsicht sich um die Welt bekümmert, die er erschaffen; der aller Menschen Handlungen beobachtet, und sie dafür belohnt und bestraft. Endlich, daß einst ein Messias komme, um die zerstreuten Israeliten wieder zu versammeln, und daß kurz nachher die Auferstehung der Todten erfolgen werde.

Dieses sind ihre Lehren, welche, wie ich glaube, nichts Abgöttisches enthalten, selbst nicht nach der Meinung Derer, die anders urtheilen. „Die Juden;" sagt ein sehr gelehrter Christ unserer Zeit, der ein französisches Buch, das er die Zurückberufung der Juden nennt, geschrieben, (in welchem er den König von Frankreich zu ihrem Führer macht, wenn sie nach ihrem eigenen Lande zurückkehren werden), „die Juden werden erlöst werden, denn wir erwarten noch eine zweite Ankunft desselben Messias, und die Juden glauben, daß Dieses seine erste, nicht die zweite Ankunft sei, und durch diesen Glauben werden sie erlöst werden, denn der Unterschied besteht nur in der verschiedenen Angabe der Zeit dieser Ankunft."

STANFORD LIBRARIES

Dritter Ab

Ich hoffe Ihnen in Absicht auf
nüge geleistet zu haben. Ich wer
Uebrigen mit der nämlichen Aufr
Senensis in seiner Bibliotheca, Lib
tra Talmud, und Andere, als Bia
unter dem Titel: Berachot versiche
jeder Jude dreimal täglich allen C
bete, sie zu verwüsten und auszurc
und Fürsten. Und Dies geschehe
dreimal täglich durch die jüdischen
heit liebt, beliebe doch, den Talmu
nachzuschlagen, man wird nichts v
den; es ist in dem besagten viert
Gebet erzählt, das von den Minim
in Dabne (einer Stadt unweit Je
Gazim u. s. w.) angestellt worden;
Hieraus erkünstelt nun Sixtus Sen
dung, und spricht von Demjenigen,
lich berührt, daß es bloß von weise
Stadt geschehen, als wäre es eine
alle Zeiten.

Lasset uns nun sehen, was
in der erwähnten Stadt geschehen i
mit Recht die Christen beleidigen k

1) Unter den täglichen Gebet

worin es heißt: La-Mumarim ꝛc., d. i.: Lasse den Abtrünnigen keine Hoffnung, vertilge alle Ketzer und alle deine Feinde, und alle die dich hassen, lasse umkommen. Und das Reich des Hochmuths wolleſt du ausrotten, schwäche und vertilge es bald und in unseren Tagen. Dies ganze Capitel spricht nicht von ursprünglichen Christen, sondern von Juden, welche damals den Saduceern, Epikurern und den Heiden zugefallen waren, wie Moses aus Aegypten sagt, Tract. Tephill. C. 2. Denn unter Abtrünnige und Ketzer sind nicht alle Menschen zu verstehen, welche von verschiedener Religion, Abgötterer oder Heiden sind; sondern solche abgefallene Juden, welche dem ganzen mosaischen Gesetze oder einigen darin angenommenen Artikeln entsagen, und diese werden eigentlich von uns Ketzer genannt. Auch zufolge des Gesetzes der Christen ist Der eigentlich kein Apostat oder Ketzer, welcher geboren und von Jugend auf ein Schüler und treuer Befolger eines verschiedenen Gesetzes ist, und darin verbleibt; sonst müßten geborene Juden, Mahomedaner und andere Nationen, welche keine Christen sind, noch je waren, in Rücksicht auf die Christen eigentlich Apostaten und Ketzer genannt werden, welches ungereimt ist; eben so ungereimt wäre es von Seiten der Juden, wenn sie die Christen so benennten. Die Rede ist daher keineswegs von Christen, sondern von Ueberläufern der Juden, d. i. von solchen, welche die Fahne oder das heilige Gesetz verlassen haben.

2) Endlich werden hier weder die Königreiche noch die Könige, welche Christen oder Mahomedaner oder von einer andern Secte sind, verflucht, sondern namentlich das Königreich des Stolzes. Gewiß ist es, daß zu der Zeit, da unsere weisen Männer zu den täglichen Gebeten das erwähnte Capitel hinzuthaten, noch kein christliches Königreich war. Was war also dieses Reich des Hochmuths? könnte man fragen; wer kann Dieses deutlich darthun? — So viel wir muthmaßen können, ist es das Königreich der Römer, das damals blühte, welches über alle Nationen und besonders über die Juden tyrannisch und stolz herrschte *); denn Vespasian und sein Sohn Titus

*) Wenn in dieser Stelle unter Reich des Stolzes ein gewisses Reich auf Erden verstanden werden soll, so kann wol kein anderes, als das römische gemeint sein, unter dessen Druck die Juden damals lebten,

nachher ganz Judäa zerstört. Und obgleich einige römische
r nachher Ehristen geworden sind, oder von dem Christen-
e eine gute Meinung hatten, so war doch das römische
greich ein heidnisches, und ohne Unterschied stolz und ty-
sch; und obschon die Juden dieselben Worte des Gebetes
rholten, wenn auch der Fürst gut war, und sie unter einer
ten Regierung lebten, so geschah es bloß aus altem Ge-
h, ohne eine Bosheit wider die gegenwärtige Regierung.
in der That sind nun in allen ihren Büchern, die nachher
ckt worden, diese Worte weggelassen, damit sie nicht unge-

---

ieses Gebet eingeführt worden. Wie reimt sich Dieses aber mit Dem,
unser Rabbi in der Folge behauptet, und durch Stellen aus dem
hus und Philo beweiset, daß nämlich die Juden für das Wohl de
hen Kaiser und des Reiches geopfert und Gebete angestellt? Ja
dem Ausspruch der Rabbinen überhaupt, soll der Sünde, aber
dem Sünder geflucht werden.
Mich dünkt, es liege hier offenbar eine Zweideutigkeit in der Sprach
r Rabbi, nach seiner gründlichen Kenntniß des Hebräischen, ganz m
bemerken sollen. Reich des Stolzes kann freilich so viel bede
als das stolze Reich, die stolze Regierung. Die hebräische Sprach
iese Eigenheit, daß sie die Eigenschaften der Dinge mehr durch a

rechterweise den Juden zum Vorwurf gereichen möchten, und so sagen sie anstatt Apostaten und Ketzer, heimliche Ankläger oder Verräther der Juden, und anstatt des Königreichs des Stolzes, setzen sie alle: Zedim, d. i. stolze Menschen.

3) Auf gleiche Weise haben die zwei und siebzig Dollmetscher, um Aergerniß zu vermeiden, als sie in Levit. an die unreinen Thiere kamen, anstatt Arnebeth, welches ein Hase bedeutet, δασύποδα, d. i. Rauchfuß gesetzt; sie verließen den Namen, und gebrauchten dessen Sinn. Sie wollten das hebräische Wort Arnebeth nicht beibehalten, wie sie es bei verschiedenen anderen Nennwörtern gethan haben, damit die Frau des Ptolemäus, deren Namen Arnebeth war, nicht denken möchte, die Juden spotten ihrer, wenn sie ihren Namen unter die unreinen Thiere hingesetzt hätten; noch wollten sie es durch λαγωον, lagoon, oder λαγον, lagon, geben, welches in der griechischen Sprache ein Hase bedeutet, damit Ptolemäus selbst, der ein Sohn und Brudersohn des Lagus war, sich nicht beleidigt fände, den Namen seiner Familie unter den unreinen Thieren aufgezeichnet zu sehen. Ueberdies erwähnt Plutarch, wie sehr übel es aufgenommen worden, wenn Jemand Ptolemäus fragte, wer der Vater des Lagus gewesen? gleichsam, als wenn man spöttisch auf seine dunkle Herkunft und Abstammung merkte.

4) Die völlig ähnliche Verleumdung fällt weg aus der Betrachtung desselben Capitels unseres Gebetes. Als Muley Zidan in Marocco regierte, klagte ein abtrünniger Jude, um sich standhaft in der mahomedanischen Religion und als einen Feind seiner eigenen Nation zu zeigen, die Juden bei dem König an, daß sie zu Gott um seinen Untergang bäten, indem sie in ihren Gebeten aller Zedim erwähnen, als wollten sie haben, daß die ganze Familie von Zidan zerstört werde. Sie entschuldigten sich mit der Wahrheit, und behaupteten, daß, indem sie wider Zedim bäten, es blos wider die stolzen Menschen (wie dieses Wort in der hebräischen Sprache eigentlich bedeutet) nicht wider Seine Majestät geschehe. Der König nahm die Entschuldigung an, und sagte ihnen, daß sie wegen der Zweideutigkeit des Wortes, es mit einem andern vertauschen sollten.

5) Gewiß die Juden geben keine Gelegenheit, einen Für-

sten oder einen Magistrat zu beleidig
sie sind, wie mir scheint, verbunde
theidigen und zu beschützen; denn
Talmuds und des unverletzlichen Ge
ten Juden, haben sie an dem Sabb
Feierlichkeiten Gebete für die Könige
Regierung sie leben, sie mögen von
Religion sein. Ich sage, zufolge ih
empfiehlt (Cap. 29), nämlich: Su
dahin ich euch habe lassen weg
sie zum Herrn u. s. w., zufolg
Tract. 4. Abodazara Cap. 1.), w
Wohl des Königreichs findet, und z
nie von den Juden unterlassen word
segnet der Priester der Synagoge,
segnet, den Landesfürsten unter dem
damit alle Juden es hören können,
Sie haben die Form des Gebetes in
Adresses gesehen.

6) Auf gleiche Weise bemerken
daß an den sieben Tagen des Laub
geopfert werden sollen, solches eine
Nationen habe (welche einst Jahr
aufkommen werden, um dieses Lauber
14, 16), für deren Erhaltung sie
sagen, daß alle Nationen der Erde
Saamen werden gesegnet werden, ni
Erkenntniß der einzigen ersten Ursache
zeitliche und irdische Segen, durch di
genießen werden. Und so brachten si
Tempels Opfer für die mit ihnen
aus folgenden Fällen erscheint.

In Megilat Taanit Cap. 9, w
ander der Große, auf Anstiftung
den Berg Gerizim bewohnten, mit
Tempel zu zerstören, stellte Simon d
Weg, und unter andern Gründen,
ihn von seinem Vorhaben abzubringe
ist der Ort, wo wir Gott bi
Wohlfahrt, und für dein Kö

STANFORD LIBRARIES

zerstört werde; und sollen diese Menschen dich bereden, diesen Ort zu zerstören?

7) Ein Gleiches finden wir im ersten Buche der Macabäer Cap. 7, 33 und in Josephus Antiq. Lib. 12, 17, als Demetrius den Nicanor, den General seiner Armee, wider Jerusalem schickte, so kamen die Priester mit den Aeltesten des Volkes, ihn zu grüßen und ihm die Opfer zu zeigen, welche sie für die Wohlfahrt des Königs Gott bringen.

In derselben Geschichte Lib. 2, 3, und im Josephus Antiq. Lib. 13, Cap. 16. lesen wir, daß Heliodorus, des Seleucus General, aus gleicher Absicht nach Jerusalem kam; Onias der hohe Priester ersuchte ihn, diesen Ort nicht zu zerstören, wo sie Gott für die Glückseligkeit des Königs und seiner Nachkommen und für die Erhaltung seines Königreichs bäten.

8) In dem ersten Capitel des Baruchs, des Schülers von Jermiah, finden wir, daß die Juden, welche zuerst nach Babylon mit Jechonias gefangen geführt worden, Geld zusammenschossen, Jeder nach seinem Vermögen, und es nach Jerusalem sendeten, und sagten: Siehe! wir haben euch Geld geschickt, wofür ihr Opfer kaufen und für das Leben Nebuchadnezars und seines Sohnes Balthasar beten sollet, daß ihre Tage auf der Erde wie die Tage des Himmels sein mögen, daß Gott uns Kraft verleihe und unsere Augen erleuchte; daß wir unter ihrem Schatten leben, ihnen große Dienste leisten, und Gunst in ihrem Angesichte finden mögen.

Die Juden in Asien, wie Josephus Gorionides Lib 3, Cap. 4. erzählt, thaten ein Gleiches; sie schickten dem hohen Priester Hyrcanus Briefe nebst einem Geschenke, und verlangten, daß man für das Leben des Augustus Cäsar und seines Gefährten Marcus Antonius Gebete anstellen möchte.

Philo Judäus*) erzählt in dem Buche von seiner Gesandschaft an Cajus, wo er eines Briefes erwähnt, in welchem Cajus verlangte, daß man seine Bildsäule in dem heiligen Tempel aufstellen sollte, daß Dieses die Worte in Agrippa's Antwort an diesen Kaiser waren: Die Juden opfern für das Wohl deines Königreichs, und Das nicht nur an ihren feierlichen Festen, sondern alle Tage.

Ein gleiches wird vom Josephus angeführt. Die Juden

*) Paris. 1640.

sagten zum Petronius, General des K
gen täglich Brandopfer zu G
des Kaisers und des ganzen
im zweiten Buch wider Apion sagt
überall gewohnt, die Kaiser
zu verehren. Auch ist diese Dien
barkeit aufgenommen worden, wie a
Esra 6, 6, zu sehen ist, wo Darius
des Königs Gütern, selbst von sein
der Juden die Unkosten gegeben we
Alles was sie nöthig hätten, Kälbe
den Brandopfern vor dem Gotte des
Wein und Oel u. s. w., daß sie opfern
vom Himmel, und bitten für des Kön

Dasselbe wurde nachher vom
verschiedene große Gaben spendete,
pels, als zur Unterhaltung der Opfe
Große von seinem Wagen, bückte sich
priesters, und ersuchte ihn, seinethal
Und wem kann es unbekannt sein
Philadelphus, nach Aristäus Erzählu
Nichts Unähnliches that Antiochus,
er durch eine öffentliche Verordnung
den Tempel zu gehen, und den Ort
Juden der Religion und der göttlich
ben. (Josephus Lib. 12. Cap. 3.)
trius (Lib. 13, Cap. 5, 6). Man
als die Jerusalemer mit den Einwo
der Ehre und Würde des Tempels
rechteten, so behaupteten die Jerusale
trage, daß dieser Tempel beständig v
in großen Ehren gehalten, und m
und herrlichen Geschenken bereichert
Buche Josephus wider Apion lesen
getes, als er Syrien erobert hatte,
den Götzen und falschen Göttern, so
Jerusalem, nach der Weise der Jul
wagte es nicht, wie Josephus erwäh
1, Cap. 5, weder zu plündern, noch
des Tempels zu berühren, nicht (wie

STANFORD LIBRARIES

den Plancius voraussetzt, dem Augustin in seinem Buche de civitate Dei beistimmt), weil er besorgte, man möchte ihn für zu geizig halten; denn Dieses scheint vergleichungsweise sehr lächerlich und kindisch, indem das Kriegsgesetz ihn bald davon losgesprochen haben würde; sondern aus Ehrfurcht gegen den Ort, von welchem sein Gemüth so gerührt war. Philo Judäus führt einen Brief vom Agrippa an, pag. 1036, worin er schreibt, daß Augustus Cäsar den Tempel in so großer Ehre hält, daß er befohlen, aus seinen eigenen Einkünften täglich einen Stier und zwei Lämmer zu opfern; und seine Frau Julia Augusta schmückte ihn mit goldenen Kelchen und Becken und verschiedenen andern köstlichen Geschenken. Auch Cleopatra, die Königinn von Aegypten, ließ es nicht an Freigebigkeit fehlen. Tiberius befahl während der ganzen zwei und zwanzig Jahre seiner Regierung, daß aus seinem eigenen Zolle Gott Opfer gebracht werden sollen. Ein Gleiches that Nero, bis die unbedachtsame Verwegenheit des Eleazers, indem er seine Opfer ausschlug, das Gemüth des Kaisers abwendig machte, und eine blutige Verfolgung veranlaßte.

Und Diesem zufolge können wir den eilften Vers des ersten Capitels des Malachi (welcher während des zweiten Tempels blühte), besser verdollmetschen. Seine Worte sind: Aber vom Aufgang der Sonnen bis zum Niedergang soll mein Name herrlich werden unter den Heiden, und an allen Orten soll meinem Namen geräuchert, und ein rein Speisopfer geopfert werden; denn mein Name soll herrlich werden unter den Heiden, spricht der Herr Zebaoth. Denn außerdem, daß die Heiden den Tempel das Haus des großen Gottes nannten (Esra 5, 8.), so haben ihre Könige und Kaiser, persische, griechische und römische, wie wir gehört haben, verlangt, daß man für sie im Namen Gottes Opfer und Weihrauch bringen sollte.

9) Der Leser mag ferner bemerken, daß die Juden nicht nur für die Kaiser, ihre Freunde und Bundesgenossen, sondern allgemein für die ganze Welt Gott zu opfern und zu bitten gewohnt waren. Es ist gebräuchlich (sagte Agrippa zu Cajus nach dem Philo, S. 1035), daß der Hohepriester am Versöhnungstage ein Gebet zu Gott für das ganze menschliche Geschlecht thut und ihn ersucht, demselben ein neues Jahr mit Segen und Frieden zu verleihen. Dasselbe sagt Philo Judäus

inem zweiten Buche von der Monarchie: „Die Prieſter
er Nationen bitten Gott bloß für die Wohlfahrt ihres
n beſonderen Volkes; aber der Hoheprieſter bittet für das
und die Glückſeligkeit der ganzen Welt.“ Und in dem
e von den Opfern, S. 836, ſagt er: „Einige Opfer wer-
für unſere Nation, einige für das ganze Menſchengeſchlecht
cht. Denn die zwiefachen täglichen Opfer, nämlich des
gens und des Abends, ſind für die Erlangung der guten
e, welche Gott, das höchſte Gute, ihnen zu dieſen beiden
szeiten verleiht.“

Und auf gleiche Weiſe ſagt Joſephus in ſeinem zweiten
e wider den Apion: „Wir opfern, beten zu Gott zuerſt
das Wohl und die Glückſeligkeit der ganzen Welt, und
er mehr beſonders für uns ſelbſt, weil (wie wir glauben)
olches Gebet, welches erſt allgemein ſich erſtreckt, und nach-
nehr beſonders verrichtet wird, Gott weit annehmlicher iſt.“
he Worte auch von Euſebius Cäſarenſis in ſeiner
paratio Evangel. Lib. 8. Cap. 2. angeführt werden.

10) So wie keine äußerliche materielle Herrlichkeit beſtän-
ſt, ſo hatte auch der Tempel ſeine Periode, und mit dem
lamme hörten auch alle andere Opfer auf; aber an deren

und so sagen wir in den trefflichen Gebeten am Rosch Haschana (Neujahrsfest) und am Versöhnungstage: „Unser Gott und Gott

---

übergibt. Nach dem wahren Geiste des Judenthums erwarten wir eine Zeit, da sich die Erkenntniß Gottes, als einzigen und allgemeinen Schöpfers, Erhalters und Regenten des Himmels und der Erde, über alle Nationen ausbreiten, Alles, was göttlichen Hauch in seiner Nase hat, ihn erkennen, vor ihm niederfallen und ihn anbeten werde. In der äußern Form des Gottesdienstes wird und soll, nach dem Plane der Vorsehung, allezeit Mannigfaltigkeit bleiben. Das eigentliche Judenthum, oder der Inbegriff jüdischer Gebräuche, Gesetze und Zeugnisse soll bloß für Juden und Israeliten sein, ein Erbtheil der Gemeinde Jacobs. Die übrigen Völker werden Gott nach ihrer Weise anrufen; aber sie werden die Majestät und unendliche Größe des wahren, einigen Gottes anerkennen, und ihre Abgötter von sich werfen. Um die Herannahung dieser güldnen Zeit bitten wir in unserm täglichen Gebete und vornehmlich am Neujahrsfeste und am Versöhnungstage. „Darum hoffen wir," heißt es in dem Beschlusse unseres täglichen Gebetes, „darum hoffen wir, bald die Herrlichkeit deiner Allmacht zu schauen, daß die Gräuel von der Erde verbannt, und die Götzen ausgerottet werden; daß die Welt durch das Reich des Allmächtigen vervollkommnet werde, alle Kinder des Fleisches deinen Namen anrufen, und die Frevler der Erde sich selbst zu dir wenden mögen. Laß alle Bewohner des Erdbodens erkennen und begreifen, daß zu dir allein sich alle Kniee beugen, alle Zungen schwören müssen, und daher vor dir, Ewiger! unser Gott! hinknieen, niederfallen, und die Ehre deines Namens verherrlichen. Laß sie sich Alle in das Joch deines Reichs schmiegen, und dich allein, bald und auf ewige Zeiten, für ihren Beherrscher erkennen. Denn dein ist das Reich, und du wirst auf ewige Zeiten rühmlich König sein; so wie in deiner Lehre angeschrieben steht: Der Ewige wird König sein, auf ewige Zeiten, und ferner: Der Ewige wird König sein über die ganze Erde. Damals wird der Ewige einig und sein Name einig sein." Hier ist von keiner Vereinigung in Lehre und Gesetz, noch weniger von einer sogenannten Glaubensvereinigung die Rede. Diese führt gerades Weges auf die gehässige Intoleranz. Alle Verfolgungen sind von jeher im Namen und zum Besten dieser Glaubensvereinigung ausgeübt worden, und man hat diese, wie den gefährlichsten Feind des menschlichen Geschlechtes und seiner Glückseligkeit, zu vermeiden und mit aller Macht zu verhindern; denn sie würde, wenn sie je erhalten werden könnte, unstreitig die alte Barbarei, und den schrecklichen Geist der Verfolgung wieder emporbringen. Liebe und Haß sind nicht so sehr verschieden, als Ausbreitung der Erkenntniß Gottes von Glaubensvereinigung. Der Ritter Michaelis hat in seinen vermischten Schriften über diese Materie einige sehr wichtige Briefe drucken lassen, für die ihm jeder Freund der Wahrheit und der Freiheit zu denken nicht wenig Dank schuldig ist. Man vergebe mir die Länge dieser Note. Sie war nöthig, um einer Mißdeutung zuvorzukommen, zu welcher die Worte des Rabbi Gelegenheit geben. Man scheint auch jetzt,

unſrer Väter, regiere über die gan
und ſei erhaben über die ganze Erd
breite deinen Einfluß über alle E
herrlichen Majeſtät deiner Stärke,
ſen, daß du es geſchaffen; und laß
hen, daß du es gebildet; und laß A
hat, ſagen, der Herr Gott von Isr
reich iſt über alle Herrſchaften." U
wohner der Erde wiſſen und seher
beuge, und jede Zunge ſchwöre; v
laß ſie ſich bücken und hinwerfen;
Namens Ehre geben, und laß ſie A
reichs auf ſich nehmen." Und wieder
o Herr unſer Gott, über alle deine
über Alles, was du geſchaffen; laß
ten, laß alle Geſchöpfe ſich vor dir
ſich eine Hand voll machen (d. i.
deinen Willen mit vollkommenen K
faſt wörtliche Nachahmung des we
nachdem er den Bau des Tempels
langen Gebete 1. Kön. 8, der Heid
ſondern im 41 Verſe ſagt er: W
der nicht deines Volkes Isra
nem Lande, um deines Nam
werden hören von deinem gr
deiner mächtigen Hand, un
ſtreckten Arm,) und kömmt,
Hauſe, ſo wolleſt du hören in
ner Wohnung, und thun All
dich anruft, auf daß alle Vö
Namen erkennen, daß ſie auch
Volk Israel, und daß ſie i
Haus nach deinem Namen ge
baut habe. Es iſt hier zu bemer
lit beten kömmt, ſo ſagt er Vers

---

wo ich nicht irre, an manchen Orten dan
der Begriffe in Schwung zu bringen, und
ßen auf Glaubensvereinigung zu leiten, o

STANFORD LIBRARIES

nem jeglichen wie er gehandelt hat; aber bei dem Gebete eines Fremden sagt er: Und thue Alles, darum der Fremde dich anruft. Und dieser Unterschied ist zu diesem Ende gemacht, damit alle Heiden durch die offenbare und augenscheinliche Gewährung ihrer Bitte zur Wahrheit, Erkenntniß und Furcht Gottes gebracht werden möchten, so gut wie die Israeliten.

12) Da nun alle Propheten Gebete und Fürbitten für alle Menschen so gut als für die israelitische Nation gemacht haben, wie sollten wir nicht das Nämliche für die Völker thun, unter denen wir wohnen, denen wir noch mehr besondere Verpflichtung dafür haben, daß wir unter ihrem Schutze und ihrer Gunst leben? In Deut. Cap. 23, 7 befiehlt Gott: Du sollst den Aegypter nicht für Gräuel halten, ungeachtet der schweren Lasten, womit er dich plagte, bloß, weil du ein Fremder in seinem Lande warst; weil er zuerst dich unterhielt und dich in sein Land aufnahm.

Von den andern sagt Ezechiel 23, 15: So wahr ich lebe, spricht der Herr Gott, ich mag nicht den Tod des Bösen, sondern daß der Böse von seinem Wege zurückkehre, und lebe. Wir müssen daher seine Werke nachahmen, und niemand bloß auf Rechnung der Religion hassen, sondern für seine Bekehrung bitten, und Dieses ohne ihm ein Aergerniß oder eine Art von Kränkung zu geben. Diejenigen verwünschen oder verabscheuen, denen wir die Glückseligkeit, die wir genießen, schuldig sind, oder die nach ihrer eigenen Seligkeit streben, ist eine unwürdige und üble Sache; aber nicht, ihre Laster und Sünden verabscheuen. Es war eine sehr treffliche Beobachtung eines sehr weisen und tugendhaften Weibes, Boruria, die (wie im Talmud, Berachot I angeführt ist) als ihr Ehemann R. Meier im Begriff war, Gott zu bitten, daß er einige böse und muthwillige Nachbarn, die ihn nicht minder hart als boshaft belästigt und gekränkt hatten, vertilgen möchte, ihm die angelegentliche Vermahnung gab, daß so etwas in Israel nicht geschehen müsse, sondern daß er vielmehr bitten solle, daß sie zurückkehren, und durch Reue ihre Sünden aufheben möchten, indem sie den Text aus den Psalmen anführte, 104, 35: Der Sünden müsse ein Ende werden auf Erden (hier ist nicht gesagt, der Sünder, sondern der Sünden,) und dann werden die Gottlosen nicht mehr sein.

13) Wir haben nun in diesem Abschnitte gezeigt, daß es
bloße Verleumdung ist, dafür zu halten, daß wir Juden
bitten, den Christen eine Kränkung zuzufügen, oder
wir durch irgend Etwas in unsern Gebeten ihnen ein Aer-
iß verursachen, es müßte denn sein, daß wir nicht selbst
sten sind. Wir haben im Gegentheile dargethan, daß wir
ch für sie beten; daß wir, so lange der Tempel dauerte,
er für die Völker brachten, die mit uns verbunden waren,
alle Kaiser es verlangten, und daß wir ferner nicht nur für
ndere Fürsten, sondern überhaupt für das ganze Menschen-
lecht Opfer brachten; daß wir noch jetzt, da der Tempel
mt den Opfern aufgehört, das Nämliche in unsern Gebeten
, Gott um ihre Seligkeit ersuchen, ohne in Ansehung der
gion ein Aergerniß zu geben; und daß wir uns verpflichtet
n, alles Dieses nach der heiligen Schrift zu verrichten. Durch
Dieses zusammen genommen, hoffe ich hinreichend die
hrheit Desjenigen bewiesen zu haben, was ich behauptet habe.

Vierter Abschnitt.

Die Anklage des Buxtorf in seiner Bibliotheca Rabbinorum, da er uns die Gotteslästerung zur Last legt, kann folglich keinen Schein der Wahrheit haben. Ich will das Gebet selbst hier hersetzen:

„Wir sind verbunden, den Herrn aller Dinge zu loben, Den zu erheben, der die Welt geschaffen hat, daß Der uns nicht wie die Völker der Erde gemacht, uns nicht wie die Geschlechter der Erde gestellt, unsern Antheil nicht gleich den ihrigen, noch unser Loos mit ihren Haufen übereinstimmend gemacht hat. Denn sie erniedrigen sich gegen unwürdige und eitle Dinge, richten ihre Gebete an Götter, die nicht helfen können; aber wir verehren den König aller Könige, der heilig und gesegnet ist, der die Himmel ausstreckte und die Erde bildete; der Sitz seiner Glorie ist oben im Himmel, und seine göttliche Macht in dem Höchsten der Himmel. Er ist unser Gott, es gibt keinen andern; er ist wahrlich unser König und außer ihm gibt es keinen, wie in dem Gesetze geschrieben ist, und wisse heute, und kehre zurück in dein Herz, denn der Herr ist Gott im Himmel von oben und auf der Erde von unten; es ist kein Anderer."

Dieses ist wahrlich, meiner Meinung nach, ein kurzes und treffliches Gebet, und werth empfohlen zu werden. Sultan Selim, der berühmte Eroberer und mahomedanische Kaiser, hielt so viel darauf, daß er seinem Arzt Moses Amon (welcher die fünf Bücher Moses ins Arabische und Persische übersetzt hat) befahl, daß er unsere Gebete übersetzen sollte. Und da er

ſie ihm in türkiſcher Sprache zuſt
Wozu ſind ſolche lange Gebete n
kann hinreichend ſein! So ſehr ſchä
ſem gleicht ein anderes Gebet, wel
worden iſt, nämlich:

„Benedeit ſei unſer Gott, we
ſchaffen, und von denen, die im
und uns ein Geſetz der Wahrheit g
ges Leben gepflanzt hat. Laßt öffn
Geſetze, und ſeine Liebe in unſerm
Furcht, ſeinen Willen zu thun, u
zem Herzen; daß wir nicht mögen
der der Verderbniß zeugen. Laß
unſer Gott, und Gott unſerer Vät
und Geſetze in dieſer Welt halten
und gut erben und erreichen die
daß wir zu deiner Ehre unaufhörl
mein Gott, ich will dich loben ewi

Aber weder das Eine noch da
noch ein Fluch gegen eine andere G
den: 1) Daß es nicht die Weiſe
Geſetze andern Gottheiten, wenn
mentlich zu fluchen. So heißt es
Göttern ſollſt du nicht fluc
Göttern oder Gott, wie Philo
narchia es verdollmetſcht, und n
und Jonathan es in ihrer chaldäiſ
Philo gibt davon folgenden Grund
welche ihre eigenen Götter läſtern
genvergeltung den wahren Gott Is
Beiſpiele genug, wie gebräuchlich es
den war, wechſelsweiſe einander ih
ſchimpfen, im Cicero und im Juv

Und in dieſem Verſtande ſchre
nem Buche wider Apion, Folgendes
iſt, uns ſelbſt zu beobachten, un
oder zu ſchmähen: ſo müſſen wir
oder läſtern, welche etwas Anderes
ſetzgeber hat es uns durch die Bene
verboten. Dieſem zufolge, dürfen

Religion das nicht thun, was Buxtorf uns aufbürdet. Und daher sagen uns die Talmudisten, daß wir nicht nur den Königen von Israel, sondern allen Königen, Fürsten und Regenten Ehrerbietung schuldig sind, da die heilige Schrift ihnen, in Ansehung ihrer Stelle, den Namen Götter beigelegt.

2) Die Zeit, in welcher diese, so wie die andern Gebete abgefaßt und anbefohlen worden, war in den Tagen Esra's, welcher, wie wir aus dem Talmud wissen, mit hundert und zwanzig Männern, unter denen drei Propheten, Haggai, Zechary, Malachi waren, dieselben verfertigt hat. Man kann daher nicht sagen, daß darin irgend Etwas wider die Ehre und Achtung Christi abzwecke, der erst so viele Jahre nachher geboren worden ist.

Die Juden haben daher, seitdem diese Verleumdung zuerst entstand, diese Zeile (obschon sie auf die Heiden und ihre eitle Götter sich bezieht, die sich gegen unwürdige und eitle Dinge erniedrigen), um auch die mindeste Gelegenheit der Aergerniß und der Beleidigung zu vermeiden und auszuweichen, weggelassen, und sie drucken in einigen Büchern nichts mehr davon ab, zufolge des Zeugnisses des Joh. Hoornbeck in seinen vorerwähnten Prolegomena, William Worstius's in seinen Beobachtungen über R. David Ganz S. 269, und Buxtorf's in seinem Buche von den Abkürzungen; und es ist vielleicht unserer Beobachtung würdig, daß alle diese drei Zeugnisse sagten, daß es ihnen zuerst durch einen gewissen Antonius Margarita bekannt gemacht worden, einen Juden, der zum christlichen Glauben übergegangen, daß dieser Theil des Gebetes, contra idola Papatus, wider die papistischen Götzen verstanden worden, welches sie daher, als eine nothwendige Folge, wider Christus auslegen; aber mit welchem Rechte, mag der uneingenommene und unparteiische Leser beurtheilen.

3) Wenn Dieses ist, wie kann man denken, daß sie (fern sei es von uns!) in ihrer Synagoge ihn mit verächtlichem Spotte nennen? Die jüdische Nation ist weise und verständig. So sagt der Herr, Deut. 4, 6: Die Völker sagen: Gewiß dies ist ein weises und verständiges Volk. Wie kann man also glauben, daß sie in einem fremden Lande so unvernünftig sein werden, wenn ihre Religion nicht davon abhängt? In der That, es ist der Vorschrift, von der wir sprechen, gerade zuwider, irgend einen Schein von Verachtung zu zeigen. Es ist

nie ſo Etwas (wie wohl bekann
geſchehen, wo gewöhnlich die Syr
mit großer Aufmerkſamkeit alle i
gen beobachten und erwägen, un
legenheit zum Tadeln finden, we
man hat nie gehört, daß ein M
halten und wohnen, Dieſes beſch
chend mächtiger Grund iſt, uns
voraus, daß ich Sie, was unſere
führt habe, wie wir in denſelbe
Gott zu loben, und geiſtigen und
erbitten, und durch unſern Dienſt
liche Güte, Schutz und Vertheidi

Fünfter Abſchnitt.

Aber was man ferner ſagt, daß wir Andere zu unſerem Glauben verleiten und verführen u. ſ. w.

1) Es iſt Dieſes nirgend, wo die Juden zerſtreut ſind, bis auf dieſen Tag geargwohnt worden, auch kann es hier nicht ſtatt finden. In der That habe ich mit verſchiedenen großen, mit den weiſeſten und erhabenſten Männern in Europa Freundſchaft gepflogen; ſie kamen aus verſchiedenen Orten, mich in meinem Hauſe zu beſuchen, und haben mancherlei freundſchaftliche Unterredungen mit mir gehalten, und doch gab Dies nie Gelegenheit, uns einer ſolchen Sache wegen verdächtig zu machen. Ja, Caſpar Barleus, der Virgil unſrer Zeit, und manche Andere, haben zu meinem Lobe verſchiedene Gedichte gemacht, welches ich, nicht (fern ſei es von mir) aus eitlem Ruhme, ſondern als einen Beweis meines unſchuldigen guten Namens anführe.

2) Wir ſind zufolge unſrer Kirchenbücher frei von dieſer Verführung. Wenn Jemand, von welchem Volke er ſei, ſich anträgt, ein Jude zu werden, ſo ſind wir, ehe wir ihn annehmen, und als ein Mitglied zu unſrer Synagoge zulaſſen, verbunden zu unterſuchen, ob er durch die Nothwendigkeit bewogen wird, es zu thun, oder etwa aus Liebe gegen einzelne Perſonen aus unſrer Nation, oder aus einer andern weltlichen Abſicht; und wenn wir keinen andern Grund haben, ihn verdächtig zu finden, ſo haben wir noch eine andere Verpflichtung auf uns, welche darin beſtehet, daß wir ihm die Strafen bekannt machen, denen er ſich unterwirft, wenn er den Sabbath entheiligt, Blut oder Fett ißt, welches Lev. 3, 17. verboten iſt, oder wenn er irgend eine Vorſchrift des Geſetzes verletzt, wie in dem Targum auf Ruth zu ſehen iſt. Und wenn er ſich ſtandhaft und eifrig zeigt, alsdann wird er angenommen und beſchützt. Wir verführen alſo Niemanden; ſondern im Gegentheil, wir vermeiden alle Religionsſtreitigkeiten mit den Menſchen, nicht aus Mangel an Wohlwollen, ſondern weil wir ſo weit als möglich

Aergerniß und Haß zu vermeiden su
weil wir keinen Anstoß geben wolle
Beschneidung, die zu uns kommen.
kannt, die deshalb sich selbst beschni
dinand und Isabella, König und K
Befehl gaben, die Juden zu vert
Christen, und Einige vom Adel ve
so war Dies bloß ein Vorwand und
bloß, weil, wie sehr bekannt ist, sie
sen hatten. In der That empfehle i
rius de rebus Immanuelis sowol,
phus, des berühmtesten aller Gesch
Geschichte seines eigenen Lebens äuß

„Um diese Zeit (sagt er), ka
trachonitischen Unterthanen des Kö
mit sich Reiter mit Waffen und
zwingen wollteu, sich beschneiden
ihnen leben wollten, so wollte ich
sie beunruhige, indem ich behaup
nach seinem freien Willen dienen,
gezwungen werden müßte. Denn,
ich, so möchten wir es sie hernach
zu uns geflohen. Und da ich
ließ ich diesen Leuten, nach ihrer Le
flusse geben."

Dieß war in der That eine H
und weisen Mannes, und nachah
gung der allgemeinen Freiheit, in
die Entscheidung Gott allein überl
sition mit allen ihren Foltern un
machen, daß ein einziger Jude, d
ein Christ werde. Denn durch
vernünftige Thiere gezüchti
durch die Vernunft beweg
Menschen durch Martern zu kein
werden, im Gegentheil werden sie
und beharrlicher bei ihren Grundsätz

Sechster Abschnitt.

Nachdem ich die vornehmsten Einwendungen erwogen habe, so gehe ich nun fort zu unwichtigern Dingen, obschon diese meiner Fähigkeit minder angemessen sind, nämlich, zu dem Handlungsgeschäfte. Einige sagen, wenn die Juden hier zu wohnen kämen, so würden sie zum großen Schaden der natürlichen Einwohner die ganze Handlung an sich ziehen. Ich antworte:

1) Daß es immer meine Meinung gewesen (mit Unterwerfung unter ein besseres Urtheil), daß es auf keine Weise der englischen Nation nachtheilig sein könne, da sie, besonders bei dem Transport der Güter der Juden nach England, durch das Bezahlen der öffentlichen Zölle und Auflagen, viel gewinnen würde.

Sie würden ferner allerdings dem Lande Nutzen bringen, sowol durch das Einkaufen der Waaren, die sie nach andern Oertern versenden, als dadurch, daß sie andere Waaren in dasselbe einführen, und wenn zufälliger Weise eine einzelne Person dadurch verlöre, daß der Preis einer Waare, die unter vielen Händen zerstreut ist, herunter gebracht würde, so muß das gemeine Wesen doch eben dadurch gewinnen, wenn die Waare wohlfeiler eingekauft und um einen niedrigern Preis veräußert werden kann.

Ja, es würde den natürlichen Einwohnern dadurch ein großer Nutzen erwachsen, sowol im Verkauf aller Nahrungsmittel, als sonst in allen Dingen, welche zur Verzierung des Körpers dienen. Auch die eingeborenen Handwerker würden da-

durch gewinnen, da sich unter uns selten Jemand findet, der eine solche Kunst treibet.

2) Dazu kömmt, daß unser Volk fast alle Theile der Welt durchsegelt hat, und Juden also durch die Fähigkeit, ihre Meinung zum Besten des Volkes zu geben, unter dem sie leben, einer Nation nützlich werden können; nicht zu erwähnen, daß alle Fremde neue Handlungszweige zugleich mit der Erkenntniß der fremden Länder, in welchen sie geboren sind, einführen.

Und es ist so weit entfernt, daß Dieses den Eingeborenen sollte schädlich sein, daß es ihnen vielmehr vortheilhaft ist, da sie aus ihren Ländern neue Waaren und neue Kenntnisse bringen. Denn aus der Absicht um eine Gemeinschaft auf dem Erdboden zu machen, hat der große Werkmeister und Schöpfer aller Dinge nicht jedem Orte Alles verliehen, sondern hat seine Wohlthaten unter ihnen vertheilt, wodurch er einen Jeden der Hülfe Anderer bedürftig gemacht. Dies kann in England gesehen werden, welches, da es eines der mächtigsten Länder der Welt ist, dennoch verschiedene Dinge nöthig hat, sich zu Wasser kommen zu lassen, als Wein, Oel, Feigen, Mandeln, Rosinen und alle italienische Gewürze; Dinge die im menschlichen Leben so unentbehrlich sind. Außerdem mangelt es ihm noch an mancherlei andern Waaren, und sogar der Kenntniß derselben, die in andern Ländern im Ueberflusse sind, obschon es nach meiner Meinung wahr ist, daß es auf der ganzen Welt kein in der Schifffahrt verständigeres Volk, und kein zu allen Handelsgeschäften fähigeres gibt, als das Englische.

3) Es können ferner zwischen den Eingeborenen und den Fremden (wo sie mehr bekannt sind) Gesellschaften errichtet oder Factors angestellt werden. Alles Dieses muß, wenn ich mich nicht betrüge, zum Vortheile der Eingeborenen gereichen. Es können dafür noch verschiedene Gründe angeführt werden, obschon ich sie nicht begreife, der ich beständig eine sitzende Lebensart geführt, mich meiner Studien befleißiget habe, die von Dingen dieser Art so weit entfernt sind.

4) Es kann auch nicht mit Recht wider unsere Nation eingeworfen werden, daß sie betrügerisch sei, weil auf keine vernünftige Weise eine Gemeinheit wegen einiger Besondern verdammet werden kann. Ich kann sie nicht Alle für schuldlos halten, noch kann ich anders denken, als daß unter ihnen einige Betrüger sein

mögen, so wie unter allen andern Nationen und Völkern, indem die Armuth fast allezeit eine schlechte und niedrige Gesinnung mit sich führt.

5) Wenn wir aber betrachten, was unsere Religion auflegt, so finden wir, daß das moralische Gesetz in den zehn Geboten: Du sollst nicht stehlen, auf alle Juden gegen alle Heiden sich erstreckt; wie in des R. Moses aus Aegypten Tract. Geneba Cap. 1. und Gezela Cap. 1. zu sehen ist. Es ist eine Sünde (sagt er), irgend Jemanden zu berauben, wenn schon er ein Heide ist. Auch kann man sich nicht auf die heilige Geschichte berufen in Ansehung der Juwelen und der Hausgeräthe, deren die Israeliten die Aegyptier beraubt haben, wie ich solches verschiedene Male von Einigen habe anführen hören, weil Dieses zu der Zeit eine besondere Gesetzerlassung und ein göttliches Gebot war. So wird im Talmud im Tract. Sanhedrim, Cap. 11, angeführt, daß zur Zeit Alexanders des Großen die Alexandrier die Juden als Diebe anklagten, und die Wiederersetzung ihrer Güter verlangten. Aber Guebia Ben Pesisa antwortete ihnen: „Unsere Väter gingen nieder nach Aegypten ihrer siebenzig Seelen nur, hier wuchsen sie zu einem zahlreichen Volke über sechsmal hundert tausend an, und verrichteten für die Aegyptier sehr niedrige Dienste während eines Zeitraums von zweihundert und zehn Jahren; Diesem zufolge, bezahlet uns für unsere Arbeit, und machet hernach die Rechnung, und ihr werdet sehen, daß ihr uns noch viel schuldig bleibet." Dieser Grund befriedigte Alexander und er sprach sie frei.

6) Die Juden sind folglich verbunden, Niemanden, wer es auch sei, zu betrügen oder in Geschäften und Rechnungen zu hintergehen, wie solches ausdrücklich im R. Moses aus Aegypten und R. Moseh de Kosi in Sameg zu sehen ist.

7) Ja, sie behaupten ferner, daß die Wiedererstattung eine Handlung ist, welche zum Lobe Gottes und des heiligen Gesetzes gereicht. Als der heilige und weise Mann R. Simeon Ben Satah von einem Heiden einen Esel kaufte, so war unter dessen Halfter ein Juwel von großem Werthe, was dem Eigenthümer unbekannt war; als er ihn hernach fand, so stellte er ihn freiwillig und umsonst dem Verkäufer, der nichts davon wußte, wieder zu. Ich habe den Esel gekauft sagte er, aber

nicht den Edelstein. Woher dann, wie der Midras Raba in Paraſat Ekeb anführt, Gott, ſeinem Geſetze und der jüdiſchen Nation Ehre erwuchs.

8) Auf gleiche Weiſe gebieten ſie, daß der Schwur, den ſie einer andern Nation ablegen, mit Wahrheit, Aufrichtigkeit und bis auf alle Beſonderheiten beobachtet werden muß; und zum Beweiſe führen ſie die Geſchichte von Zedekias an, den Gott ſtrafte und ſeines Königreichs beraubte, weil er ſein Wort und ſeinen Schwur, den er Nebuchadnezarn im Namen Gottes ablegte, nicht hielt, obſchon er ein Heide war, wie es in dem 2. B. der Chron. 56, 13 heißt: Dazu ward er abtrünnig von Nebuchadnezar, der einen Eid bei Gott von ihm genommen hatte.

9) Dieſes ſind die Geſetze und Verpflichtungen, welche die Juden halten. Eben das Geſetz, welches den Juden verbietet, einen Heiden zu tödten, verbietet ihnen auch ihn zu beſtehlen. Dennoch muß ſich Jeder in Acht nehmen, denn die Welt iſt voller Betrug bei allen Nationen. Ich erinnere mich einer luſtigen Begebenheit, die ſich in Marocco am Hofe des Königs von Mauritanien zugetragen. Es befand ſich da ein Jude, der eine Art falſcher Steine hatte. Er machte mit einem portugieſiſchen Chriſten einen Tauſch für einigen Grünſpan, der ſehr unrein (wie ſie es daſelbſt zu machen pflegen) und ganz mit Erde verfälſcht war. Einer von des Portugieſen Freunden lachte ihn aus, indem er ihm ſagte: Der Jude hat dich gut zugerichtet. Dieſer antwortete: Wenn der Jude mich geſteinigt hat, ſo habe ich ihn begraben. Und ſo neckt gewöhnlich Einer den Andern.

Dies kann ich verſichern, daß viele Juden, weil ſie ſich nicht an anderer Leute Gütern vergreifen wollen, zu Amſterdam ſehr arm ſind, und ſehr kümmerlich leben; und Diejenigen, die es aus Noth thaten, wurden um deſto elender, daß ſie hernach von Almoſen lebten.

Und als zu den Zeiten des Königs Eduard I. die Juden angeklagt wurden, daß ſie die königlichen Münzen beſchnitten, ſo ſcheint es, daß dieſe Anklage bloß von dem Verdachte und dem Haſſe, welchen die Chriſten wider die Juden tragen, ihren Urſprung genommen habe, wie aus der Geſchichte, welche Mr. Prynne herausgegeben, in ſeinem zweiten Theile von dem kurzen Aufſchub an die Juden ꝛc. S. 82 zu ſehen iſt, wo Claus. 7, E. I, N. 7, de fine recipiendae a Judaeis er des Königs la-

teinisches Schreiben an seine Richter, in folgenden Worten mittheilt: „Rex dilectis et fidelibus suis, *Stephano de Pentecester, Waltero de Helyn, et Th. de Cobham*, Justiciariis ad placita transgressionis monetae audienda, salutem. Quia omnes Judaei nuper rectati, per certam suspicionem indictati de retonsura monetae nostrae, et inde convicti cum ultimo supplicio puniuntur; et quidam coram eadem occasione omnia bona et catulla sua satisfecerunt, et in prisona nostra liberabantur, in eadem ad voluntatem nostram detinendi. Et cum accepimus, quod plures Christiani ob odium *Judaeorum*, propter discrepantiam fidei christianae et *ritus Judaeorum*, et diversa gratia minus per ipsos *Judaeos*, Christianis hactenus illata, postquam *Judaeos* nondum rectatos in indictatos de transgressione monetae, per leves et voluntarias accusationes accusare, et indictare de die in diem nituntur et proponunt, imponendas eis ad terrorem ipsorum, quod de ejusmodi transgressione, culpabiles existunt super ipsos *Judaeos* facienda, et sic per minas hujusmodi accusationis ipsos *Judaeos* metu inutiant, et pecuniam extorqueant ab eisdem; ita quod ipsi *Judaei* super hoc ad legem suam saepe ponuntur in vitae suae periculum manifestum. Volumus quod omnes *Judaei* qui ante primam diem Maji proximi praeteriti indictati, vel per certam suspicionem nectati non fuerunt de transgressione monetae praedictae, et qui facere voluerint finem juxta discretionem vestram, ad opus nostrum facere pro sic, quod non occassionentur etc. hujusmodi transgressionibus factis ante primam diem Maji propter novas accusationes Christianorum post eundem diem inde factas non molestentur, sed pacem inde habeant in futurum. *Proviso* quod *Judaei* indictati, vel per certam suspicionem, rectati de hujusmodi transgressione ante praedictum diem Maji judicium subeant coram vobis, juxta formam prius inde ordinatam et provisam. Et ideo vobis mandamus, quod fines hujusmodi capiatis et praemissa fieri et observari in forma praedicta. Teste Rege apud Cantuur, 8. die Maji.“

Siebenter Abschnitt.

Und nun denke ich für diesmal in Ansehung aller Ihrer Einwürfe (so weit es sich in einem Briefe thun läßt), Ihnen hinreichend Genüge geleistet, ohne Jemanden gerechte Ursache zur Beleidigung oder Aergerniß gegeben zu haben, und weil Sie ferner noch Einiges zu wissen verlangen von Dem, was meine gegenwärtige Verrichtung und Unterhandlung betrifft, so will ich nur kurz sagen, daß die Gemeinschaft und der Briefwechsel, welche ich seit einigen Jahren mit einigen erhabenen Personen aus England unterhalten habe, der erste Ursprung von der Unternehmung meines Vorhabens war, indem es mir allemal dadurch sehr wahrscheinlich wurde, Das zu erlangen, was ich suche; weil sie versicherten, daß zu jetziger Zeit die Gemüther der Menschen uns sehr zugeneigt wären, und daß wir ihnen auf dieser Insel sehr angenehm und willkommen sein würden. Und seitdem entsprang in mir eine ähnliche Begierde und Verlangen dieses Ziel zu erreichen, und ich habe seit sieben Jahren ununterbrochen, durch Briefe und andere Mittel, mir um diese Sache Mühe gegeben und darnach gestrebt. Denn ich halte dafür, daß unsere allgemeine Zerstreuung ein Umstand sei, der nothwendig erfüllt werden muß, bevor Alles vollbracht werden kann, was Gott dem jüdischen Volke in Ansehung ihrer Rückkehr und Wiedereinsetzung in ihr eigenes Land verheißen hat, zufolge der Worte Daniels, 12, 17: Wenn er wird vollendet haben zu zerstreuen die Macht des heiligen Volkes, so werden alle diese Dinge geendigt werden. Eben so, da unsere Zerstreuung

allmälig unter allen Völkern sein wird, wie es in Deut. 28, 64 heißt, von dem einen Ende der Erde bis zum andern, so glaubte ich, daß durch das Ende der Erde diese Insel verstanden wird. Und ich weiß nicht, ob Gott, der oft durch natürliche Mittel wirkt, mich zur Vollführung seines Werkes bestimmt und gewählt habe? Ich wendete mich daher mit diesem Antrag, aus vollem Eifer, an die Englische Nation, wünschte ihr zu der rühmlichen Freiheit und dem glücklichen Frieden, deren sie jetzt genießt, Glück, und schrieb mein Buch, die Hoffnung Israels, dem ersten Parlament und dem Staatsrath zu, und erklärte zugleich meine Absicht, weshalb sie mir einen sehr günstigen Paß schickten. Nachher wendete ich mich an das zweite, und es schickte mir einen andern. Aber bei den damaligen Zeitläuften war meine Reise sogleich nicht thunlich, denn meine Verwandten und Freunde, welche die in einander verwebten Abwechslungen und Veränderungen der Dinge hienieden in Erwägung zogen, ersuchten mich umarmend mit dringendem Ungestüm, nicht von ihnen zu reisen, und wollten nicht nachlassen, bis, von ihrer Liebe gezwungen, ich versprechen mußte, noch eine Zeit lang mich bei ihnen aufzuhalten. Aber allen Diesem ohngeachtet konnte ich in meinem Gemüthe nicht ruhig sein, (ich weiß nicht, ob Dieses durch eine besondere göttliche Vorsicht etwa geschah), bis ich von Neuem meine unterthänige Bittschrift an Ihre Hoheit den Lord Protector (Gott erhalte ihn) machte. Und da ich fand, daß mein Ueberkommen ihm nicht gänzlich unwillkommen sein würde, so nahm ich fröhlich, mit den gefaßten großen Hoffnungen, Abschied von meinem Hause, meinen Freunden, meinen Verwandten, allen meinen hiesigen Bequemlichkeiten, und von dem Lande, in welchem ich meine ganze Lebenszeit unter dem wohlthätigen Schutz und Gunst der Herren Generalstaaten und des Magistrats von Amsterdam, zugebracht habe, und trat endlich meine Reise nach England an. Als ich daselbst nach meiner Ankunft sehr höflich aufgenommen und mit vieler Achtung begegnet wurde, so übergab ich Sr. Durchlauchtigsten Hoheit eine Bittschrift, und einige Wünsche, welche mir größtentheils von meinen Brüdern, den Juden aus verschiedenen Theilen Europens geschrieben worden sind, wie Sie aus den ersten Erzählungen besser ersehen werden. Worauf es Ihrer Hoheit gefiel, zu Whitehall eine Versammlung aus Geistlichen, Rechtsgelehrten und Kauf-

leuten, von verschiedener Meinung und Denkungsart, zusammen zu berufen, wobei die Urtheile und Aussprüche der Leute so verschieden ausfielen, daß wir noch bis jetzt keinen endlichen Bescheid von Ihrer Durchlauchtigsten Hoheit haben. Weshalb die wenigen Juden, die hier waren, an unserem erwarteten Fortgang verzweifelnd, von hier wegreiseten, und Andere, welche hieher zu kommen verlangten, ihre Hoffnung fahren ließen, und sich theils nach Italien, theils nach Genf begaben, wo die Regierung ihnen damals ganz freiwillig viele und große Privilegien gestattete.

Nun, o höchster Gott, richte ich mein Gebet an dich, ja an dich, den Gott unsrer Väter; du, dem es gefiel, sich selbst den Hüter Israels zu nennen; du, der gnädig durch den heiligen Propheten Jeremias versprochen, daß du nicht willst allen Saamen von Israel verwerfen, wegen des Bösen, das sie gethan haben; du, der durch so viele erstaunliche Wunder dein Volk aus Aegypten, dem Land der Sklaverei zogst, und es in das heilige Land führtest, laß gnädig deinen heiligen Einfluß auf das Gemüth des Fürsten wirken (der aus keiner eigennützigen oder andern Absicht, als bloß aus Mitleiden über unsere Unterdrückung, sich bewegen lassen, uns zu beschützen und zu beschirmen, für welche außerordentliche Menschlichkeit weder ich noch mein Volk je die Fähigkeit erwarten kann, ihm hinreichend erkenntlich und dankbar zu sein) und auf das Gemüth seines berühmten und weisen Rathes, daß sie Das entscheiden möchten, was nach deiner unendlichen Weisheit für uns das Beste und Dienlichste ist. Denn die Menschen, o Herr, sehen das Gegenwärtige, aber du in deiner Allwissenheit siehest das Entfernteste!

Und die sehr ehrwürdige Englische Nation ersuche ich ganz unterthänigst, daß sie meine Gründe unparteiisch, ohne Vorurtheil und frei von aller Leidenschaft überlesen wolle; ich empfehle mich gänzlich ihrer Gnade und Gunst, und bitte Gott ernstlich, daß es ihm gefallen möge, die durch Zephania versprochene Zeit herannahen zu lassen, da wir ihn Alle eines Sinnes und eines Herzens anbeten, alle in seinem Dienste einstimmig sein werden, daß, so wie sein Name einzig ist, auch seine Furcht einzig sein möge, und daß wir die Güte des ewig gelobten Gottes und die Tröstungen Zions sehen mögen. Amen! Amen!

In meiner Studirstube in London den 10. April im Jahre 5416 von Erschaffung der Welt, und im Jahre 1656 nach der gemeinen Rechnung.

Ihrem Verlangen gemäß folgt hier das Verzeichniß der von mir geschriebenen und gedruckten, oder zum Drucke bereits fertigen Bücher.

Verzeichniß der Bücher, welche von Manasseh Ben Israel im Hebräischen herausgegeben worden.

Nischmath Chajim, d. i. Seele des Lebens, vier Bücher, die Unsterblichkeit der Seele betreffend, worin verschiedene merkwürdige und anmuthige Fragen untersucht und abgehandelt werden, wie aus dem Inhalt der besondern Capitel, welcher dem Buche vorgesetzt ist, zu ersehen. Lateinisch, und dem Kaiser Ferdinand III. zugeeignet.

Pene Raba, auf Raboth, von den alten Rabbinern, lateinisch und spanisch.

Conciliatoris pars prima in Pentateuchum.

De resurrectione mortuorum libri tres.

Problemata de creatione.

De termino vitae.

De fragilitate humana, ex lapsu Adami, deque divino in bono opere auxilio.

Spes Israelis. Ist auch englisch gedruckt.

Orationes panegyricae, quarum una ad Illustrissimum Principem Aurantium, altera ad serenissimam Reginam Suecorum. Bloß spanisch.

Conciliator { der zweite Theil, über die ersten Propheten. / der dritte Theil, über die letzten Propheten. / der vierte Theil, über die Hagiographa.

Chumosch, oder der Pentateuch, mit verschiedenen Lehren am Rande.

Thesoro de las dinim, fünf Bücher von den Gebräuchen und Ceremonien der Juden zwei Bände.

Chumosch, der Pentateuch, mit einem Commentar.

Piedra pretiosa, von Nebuchadnezar's Bild, oder die fünfte Monarchie.

Laus Orationes dell Anno, die Gebete der Juden vom ganzen Jahr, aus der Urſprache überſetzt.

Bücher, welche 1656 zum Drucke fertig ſind.

De cultu imaginum contra Pontificios, lateiniſch.

Sermois, Reden in portugieſiſcher Sprache.

Loci communes omnium Midrasim, welches die Göttlichkeit der alten Rabbiner enthält, hebräiſch.

Bibliotheca Rabbinica, zugleich mit dem Inhalte ihrer Bücher, und meinem Urtheile über verſchiedene Ausgaben.

Phocylides, in ſpaniſchen Verſen mit Anmerkungen.

Hippocratis Aphorismi, hebräiſch.

Flavius Josephus adversus Apionem, hebräiſch. Deſſen Monarchia rationis, hebräiſch.

Refutatio libri, cui titulus: Praeadamitae.

Historia sive continuatio Flavii Josephi ad haec usque tempora.

De divinitate legis Mosaicae.

De scientia Talmudistarum, in singulis facultatibus.

Philosophia Rabbinica.

De disciplinis Rabbinorum.

Nomenclator hebraicus et arabicus.

Auch habe ich über ſechzig andere Bücher herausgegeben und in meiner eigenen Druckerei gedruckt, unter welchen ſich verſchiedene Bibeln in hebräiſcher und ſpaniſcher Sprache, wie auch alle unſere hebräiſchen Gebete verbeſſert und in Ordnung gebracht, befinden.

Jerusalem,

oder

über religiöse Macht und Judenthum.

STANFORD LIBRARIES

Erster Abschnitt.

Staat und Religion — bürgerliche und geistliche Verfassung — weltliches und kirchliches Ansehen — diese Stützen des gesellschaftlichen Lebens so gegen einander zu stellen, daß sie sich die Wage halten, daß sie nicht vielmehr Lasten des gesellschaftlichen Lebens werden, und den Grund desselben stärker drücken, als was sie tragen helfen — Dieses ist in der Politik eine der schwersten Aufgaben, die man seit Jahrhunderten schon aufzulösen bemühet ist, und hie und da vielleicht glücklicher praktisch beigelegt, als theoretisch aufgelöset hat. Man hat für gut befunden, diese verschiedene Verhältnisse des geselligen Menschen in moralische Wesen abzusondern, und Jedem derselben ein eigenes Gebiet, besondere Rechte, Pflichten, Gewalt und Eigenthum zuzuschreiben. Aber der Bezirk dieser verschiedenen Gebiete, und die Grenzen, die sie trennen, sind noch bis itzt nicht genau bestimmt. Man siehet bald die Kirche das Markmal weit in das Gebiet des Staates hinüber tragen, bald den Staat sich Eingriffe erlauben, die den angenommenen Begriffen zufolge, eben so gewaltsam scheinen. Und unermeßlich sind die Uebel, die aus der Mißhelligkeit dieser moralischen Wesen bisher entstanden sind, und noch zu entstehen drohen. Liegen sie gegen einander zu Felde, so ist das menschliche Geschlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen sie sich, so ist es gethan um das edelste Kleinod der menschlichen Glückseligkeit; denn sie vertragen sich selten anders, als um ein drittes moralisches Wesen, die Freiheit des Ge-

wissens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß, aus ihrem Reiche zu verbannen.

Der Despotismus hat den Vorzug, daß er bündig ist. So lästig seine Forderungen auch dem gesunden Menschenverstande sind, so sind sie doch unter sich zusammenhängend und systematisch. Er hat auf jede Frage seine bestimmte Antwort. Ihr dürfet Euch weiter um die Grenzen nicht bekümmern; denn wer Alles hat, fragt nicht weiter, wie viel? — So auch nach römisch-katholischen Grundsätzen die kirchliche Verfassung. Sie ist auf jeden Umstand ausführlich, und gleichsam aus einem Stücke. Räumet ihr alle ihre Forderungen ein, so wisset Ihr wenigstens, woran Ihr Euch zu halten habet. Euer Gebäude ist aufgeführt, und in allen Theilen desselben herrscht vollkommene Ruhe. Freilich nur jene fürchterliche Ruhe, wie Montesquieu sagt, die Abends in einer Festung ist, welche des Nachts mit Sturm übergehen soll. Wer aber Ruhe in Lehr und Leben für Glückseligkeit hält, findet sie dennoch nirgend gesicherter, als unter einem römisch-katholischen Despoten; oder weil auch hier die Macht noch zu sehr vertheilt ist, unter der despotischen Herrschaft der Kirche selbst.

Sobald aber die Freiheit an diesem systematischen Gebäude Etwas zu verrücken wagt, so drohet Zerrüttung von allen Seiten, und man weiß am Ende nicht mehr, was davon stehen bleiben kann. Daher die außerordentliche Verwirrung, die bürgerlichen sowol als kirchlichen Unruhen in den ersten Zeiten der Reformation, und die auffallende Verlegenheit der Lehrer und Verbesserer selbst, so oft sie in dem Falle waren, in Absicht auf Gerechtsame, das wie weit? fest zu setzen. Nicht nur praktisch war es schwer, den großen, seiner Fessel entbundenen Haufen innerhalb geziemender Schranken zu halten, sondern auch in der Theorie selbst findet man die Schriften jener Zeiten voller unbestimmten und schwankenden Begriffe, so oft von Festsetzung der kirchlichen Gewalt die Rede ist. Der Despotismus der römischen Kirche war aufgehoben, aber — welche andere Form soll an ihrer Stelle eingeführt werden? — Noch jetzt in unsern aufgeklärtern Zeiten haben die Lehrbücher des Kirchenrechtes von dieser Unbestimmtheit nicht befreiet werden können. Allen Anspruch auf Verfassung will oder kann die Geistlichkeit nicht aufgeben, und gleichwol weiß Niemand recht, worin solche bestehe? Man will Streitigkeiten in der Lehre entscheiden, ohne

einen obersten Richter zu erkennen. Man beruft sich noch immer auf eine unabhängige Kirche, ohne zu wissen, wo sie anzutreffen sei. Man macht Anspruch auf Macht und Recht, und kann doch nicht angeben, wer sie handhaben soll?

Thomas Hobbes lebte zu einer Zeit, da der Fanatismus mit einem unordentlichen Gefühle von Freiheit verbunden, keine Schranken mehr kannte, und im Begriffe war, wie ihm auch am Ende gelang, die königliche Gewalt unter den Fuß zu bringen, und die ganze Landesverfassung umzustürzen. Der bürgerlichen Unruhen überdrüssig, und von der Natur zum stillen, speculativen Leben geneigt, setzte er die höchste Glückseligkeit in Ruhe und Sicherheit, sie mochte kommen, woher sie wollte; und diese fand er nirgend, als in der Einheit und Unzertrennlichkeit der höchsten Gewalt im Staate. Der öffentlichen Wohlfahrt, glaubte er also, sei am Besten gerathen, wenn Alles, sogar unser Urtheil über Recht und Unrecht, der höchsten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen würde. Um Dieses desto füglicher thun zu können, setzte er zum voraus, der Mensch habe von Natur die Befugniß zu Allem, wozu er von ihr das Vermögen erhalten hat. Stand der Natur sei Stand des Aufruhrs, des Krieges Aller wider Alle, in welchem Jeder mag, was er kann; Alles Recht ist, wozu man Macht hat. Dieser unglückselige Zustand habe so lange gedauert, bis die Menschen übereingekommen, ihrem Elende ein Ende zu machen, auf Recht und Macht, in so weit es die öffentliche Sicherheit betrifft, Verzicht zu thun, solche einer festgesetzten Obrigkeit in die Hände zu liefern, und nunmehr sei dasjenige Recht, was diese Obrigkeit befiehlt.

Für bürgerliche Freiheit hatte er entweder keinen Sinn, oder er wollte sie lieber vernichtet, als so gemißbraucht sehen. Um sich aber die Freiheit zu denken auszusparen, davon er selbst mehr als irgend Jemand Gebrauch machte, nahm er seine Zuflucht zu einer feinen Wendung. Alles Recht gründet sich, nach seinem System, auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht; da nun Gott der Obrigkeit an Macht unendlich überlegen ist, so sei auch das Recht Gottes unendlich über das Recht der Obrigkeit erhaben, und die Furcht vor Gott verbinde uns zu Pflichten, die keiner Furcht vor der Obrigkeit weichen dürfen. Jedoch sei Dieses nur von der innern Religion zu verstehen, um die allein es dem Weltweisen zu thun war. Den äußern Gottesdienst unterwarf er völlig dem Befehle der bürgerlichen Obrig-

keit, und jede Neuerung in kirchli
Autorität, ſei nicht nur Hochverra
Die Colliſionen, die zwiſchen dem
dienſte entſtehen müſſen, ſucht er du
gen zu heben, und obgleich noch ſo
die die Schwäche der Vereinigung
der Scharfſinn zu bewundern, mit
bündig zu machen geſucht.

Im Grunde liegt in allen B
Wahrheit, und die ungereimten F
fließen bloß aus der Uebertreibung,
zur Paradoxie, oder den Bedürfniſ
getragen hat. Zum Theil waren
rechtes zu ſeiner Zeit noch nicht aufg
das Verdienſt um die Moralphiloſ
Metaphyſik hat. Sein ſcharfſinnig
veranlaßt. Man hat die Ideen
Macht und Verbindlichkeit be
fiſches Vermögen von ſittliche
Befugniß richtiger unterſcheiden
dungen ſo innigſt mit der Sprache
Widerlegung des hobbeſiſchen Syſ
Menſchenverſtande, und ſo zu ſag
ſcheinet. Dieſes iſt die Eigenſchaf
Sobald ſie ins Licht geſetzt ſind, v
der Sprache des Umgangs und v
chen Begriffen der Menſchen, daß
verſtande einleuchten, und nunmehr
vormals auf einem ſo ebenen
Wir bedenken aber den Aufwand
Steig durch die Wildniß ſo zu ebn

Hobbes ſelbſt mußte die unſta
eine Weiſe empfinden, zu welchen
mittelbar führen. Sind die Menſch
gebunden, ſo liegt ihnen auch nich
Verträge zu halten. Findet im S
Verbindlichkeit ſtatt, als die ſich auf
det, ſo dauert die Gültigkeit der
als ſie von Furcht und Ohnmacht

Menschen durch Verträge keinen Schritt näher zu ihrer Sicherheit gethan, und befinden sich noch immer in ihrem primitiven Zustande des allgemeinen Krieges. Sollten aber Verträge gültig sein, so muß der Mensch von Natur, ohne Vertrag und Verabredung, an und für sich selbst nicht befugt sein, wider ein Pactum zu handeln, das er gutwillig eingegangen; das heißt, es muß ihm nicht erlaubt sein, wenn er auch kann, er muß das sittliche Vermögen nicht haben, wenn er auch das physische dazu hätte. Macht und Recht sind also verschiedene Dinge, und waren auch im Stande der Natur heterogene Begriffe. — Ferner, der höchsten Gewalt im Staate schreibt Hobbes strenge Gesetze vor, nichts zu befehlen, das der Wohlfahrt ihrer Unterthanen zuwider sei. Wenn sie auch keinem Menschen Rechenschaft zu geben schuldig seien, so haben sie diese doch vor dem allerhöchsten Richter abzulegen; wenn sie auch nach seinen Grundsätzen keine Furcht vor irgend einer menschlichen Macht binde, so binde sie doch die Furcht vor der Allmacht, die ihren Willen hierüber hinlänglich zu erkennen gegeben. Hobbes ist hierüber sehr ausführlich, und hat im Grunde weit weniger Nachsicht für die Götter der Erde, als man seinem System zutrauen sollte. Allein eben diese Furcht vor der Allmacht, welche die Könige und Fürsten an gewisse Pflichten gegen ihre Unterthanen binden soll, kann doch auch im Stande der Natur für jeden einzelnen Menschen eine Quelle der Obliegenheiten werden, und so hätten wir abermals ein solennes Recht der Natur, das Hobbes doch nicht zugeben will. — Auf solche Weise kann sich in unsern Tagen jeder Schüler des Naturrechtes einen Triumph über Thomas Hobbes erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat.

Locke, der in denselben verwirrungsvollen Zeitläuften lebte, suchte die Gewissensfreiheit auf eine andere Weise zu schirmen. In seinen Briefen über die Toleranz legt er die Definition zum Grunde: Ein Staat sei eine Gesellschaft von Menschen, die sich vereinigen, um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern. Hieraus folgt alsdann ganz natürlich, daß der Staat sich um die Gesinnungen der Bürger, ihre ewige Glückseligkeit betreffend, gar nicht zu bekümmern, sondern Jeden zu dulden habe, der sich bürgerlich gut aufführt, das heißt seinen Mitbürgern, in Absicht ihrer zeitlichen Glückseligkeit, nicht hinderlich ist. Der Staat, als Staat, hat

auf keine Verschiedenheit der Religio
hat an und für sich auf das Zeitli
fluß, und steht bloß durch die Wi
selben in Verbindung.

Sehr wohl! Ließe sich der Zw
entscheiden, so wüßte ich keine be
unruhigen Köpfe seiner Zeit hiemit
reden lassen, so würde der gute La
so oft ins Elend zu wandern. Al
Jene, daß wir nicht auch unsere e
lich zu befördern suchen sollten?
Grund haben wir, die Absicht de
Zeitliche einzuschränken? Wenn
ligkeit durch öffentliche Vorkehrunge
es ja ihre natürliche Pflicht es zu
Schuldigkeit, daß sie sich auch in
und in gesellschaftliche Verbindung
der Staat, als Staat, will sich blo
so entsteht die Frage: Wem sollen
antrauen? — Der Kirche? Nun
da, wo wir ausgegangen waren.
für das Zeitliche und Sorge für d
kirchliche Autorität. Jene verhält si
keit des Zeitlichen zur Wichtigkeit d
also der Religion untergeordnet; mu
entsteht. Nun widerstehe, wer da
min, mit dem fürchterlichen Gefolg
Oberhaupt der Kirche, zum Behuf
liche zu befehlen, und also wenigste
habe, über alle Güter und Gemüth
lichen Reiche indirecte unter der Bo
zelherrn stünden, und von ihm Bef
sie ihre Regierungsform verändern,
Andere an ihrer Stelle einsetzen mü
Heil des Staates auf keine andere
— und wie die Maximen seines O

*) Bellarmin selbst ward beinahe
ketzert, weil er ihm bloß eine indirec
Könige und Fürsten zuschrieb. Sein W
Inquisition gesetzt.

min in seinem Werke de Romano Pontifice mit so vielem Scharfsinne festsetzt. Alles, was man den Trugschlüssen des Cardinals in sehr weitläufigen Werken entgegen gesetzt hat, scheint nicht zum Ziele zu treffen, sobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen gibt.

Von einer andern Seite ist es im genauesten Verstande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Besten der Menschen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen so scharf abschneide. Dem Menschen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden; sein Ewiges ist bloß ein unaufhörliches Zeitliche. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, ist also ein wesentlicher Theil seiner Fortdauer, und mit derselben aus einem Stücke. Man verwirrt die Begriffe, wenn man seine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückseligkeit entgegen setzt. Und diese Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktische Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menschlichen Fähigkeiten, und spannet seine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorsehung mit so vieler Weisheit gesetzt worden. „Auf dem dunkeln Pfade", man erlaube, daß ich meine eigenen Worte*) hier anführe, auf dem dunkeln Pfade, den der Mensch hier zu wandeln hat, ist ihm gerade so viel Licht beschieden, als zu den nächsten Schritten, die er zu thun hat, nöthig ist. Ein Mehreres würde ihn nur blenden, und jedes Seitenlicht nur verwirren." Es ist nöthig, daß der Mensch unaufhörlich erinnert werde, mit diesem Leben sei nicht Alles aus für ihn; es stehe ihm eine endlose Zukunft bevor, zu welcher sein Leben hienieden eine Vorbereitung sei, so wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwärtige eine Vorbereitung aufs Künftige ist. Dieses Leben, sagen die Rabbinen, ist ein Vorgemach, in welchem man sich so anschicken muß, wie man im innern Zimmer erscheinen will. Aber nun hütet Euch auch, dieses Leben mit der Zukunft weiter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen auf die Gedanken zu führen, ihre wahre Wohlfahrt in diesem Leben sei nicht einerlei mit ihrer ewigen Glückseligkeit in der Zukunft; ein Anderes wäre es für ihr zeitliches, ein Anderes für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sei möglich, Eines zu erhalten, und das Andere zu vernachlässigen. Dem Blödsichtigen, der auf schmalem Steige wandeln soll, werden durch dergleichen Vorspiegelungen Standpunkt und Gesichtskreis

*) S. Anmerk. zu Abbt's freundschaftlicher Correspondenz.

verrückt, und er iſt in Gefahr, ſchn
ebenem Wege zu ſtolpern. So M
gegenwärtigen Wohlthaten der Vor
ſorgniß, eben ſo viel von denſelben
cher iſt ein ſchlechter Bürger auf E
dadurch ein deſto beſſerer im Himm

Ich habe mir die Begriffe v
ihren Grenzen und wechſelweiſem
als auf die Glückſeligkeit des bürge
Betrachtungen deutlich zu machen g
zur Erkenntniß kommt, daß er, o
wenig die Pflichten gegen ſich ſelbſt
Daſeins, als die Pflichten gegen
alſo ohne Gefühl ſeines Elends nic
Zuſtande bleiben kann: ſo iſt er
laſſen, mit ſeines Gleichen in Geſe
gegenſeitige Hülfe ihre Bedürfniſſe
meinſame Vorkehrungen, ihr gem
Ihr gemeinſames Beſte aber begr
als das Zukünftige, das Geiſtliche
ſich. Eines iſt von dem Andern
lung unſrer Obliegenheiten iſt für
auf Erden noch im Himmel ein G
höret zur wahren Erfüllung unſrer
lung und Geſinnung. Durch
was die Pflicht erfordert, und die Geſ
wahren Quelle komme, d. i. aus ächte

Alſo Handlungen und Geſinn
menheit des Menſchen, und die
möglich, durch gemeinſchaftliche Ben
gen; d. i. die Handlungen der Mitg
Beſten zu lenken, und Geſinnunge
ſen Handlungen führen. Jenes
die Erziehung des geſelligen Me
Menſch durch Gründe geleitet, u
durch Bewegungsgründe, und
Wahrheitsgründe. Die Geſel
öffentliche Anſtalten ſo einzurichten
Beſten übereinſtimmen.

Die Gründe, welche den Men

lungen und Gesinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen einander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehören für den Staat, diese für die Religion. In so weit die Handlungen und Gesinnungen der Menschen, durch Gründe, die aus ihren Verhältnissen gegen einander fließen, gemeinnützig gemacht werden können, sind sie ein Gegenstand der bürgerlichen Verfassung; in so weit aber die Verhältnisse der Menschen gegen Gott, als Quelle derselben angenommen werden, gehören sie für die Kirche, Synagoge oder Moschee. Man liest in so manchen Lehrbüchern des sogenannten Kirchenrechtes ernsthafte Untersuchungen: ob auch Juden, Ketzer oder Irrgläubige eine Kirche haben können. Nach den unermeßlichen Vorrechten, die die sogenannte Kirche sich anzumaßen pflegt, ist die Frage so ungereimt nicht, als sie einem unbefangenen Leser scheinen muß. Mir kömmt es aber, wie leicht zu erachten, auf diesen Unterschied der Benennung nicht an. Oeffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche; — zum Menschen, Staat. Unter Bildung des Menschen verstehe ich die Bemühung, Beides, Gesinnungen und Handlungen, so einzurichten, daß sie zur Glückseligkeit übereinstimmen; die Menschen erziehen und regieren.

Heil dem Staate, dem es gelingt, das Volk durch die Erziehung selbst zu regieren; das heißt, ihm solche Sitten und Gesinnungen einzuflößen, die von selbst zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Gesetze angetrieben zu werden brauchen. — Der Mensch im gesellschaftlichen Leben muß auf Manches von seinen Rechten zum allgemeinen Besten Verzicht thun, oder, wie man es nennen kann, sehr oft seinen eigenen Nutzen dem Wohlwollen aufopfern. Nun ist er glücklich, wenn diese Aufopferung eigenen Triebes geschieht, und er jedes Mal wahrnimmt, daß sie bloß zum Behuf des Wohlwollens von ihm geschehen sei. Wohlwollen macht im Grunde glücklicher, als Eigennutz; aber wir müssen uns selbst und die Aeußerung unserer Kräfte dabei empfinden. Nicht wie einige Sophisten es auslegen, weil Alles am Menschen Eigenliebe ist; sondern weil Wohlwollen kein Wohlwollen mehr ist, weder Werth noch Verdienst mit sich führet, wenn es nicht aus freiem Triebe des Wohlwollenden fließet.

Hiedurch kann man vielleicht auf die bekannte Frage: Welche Regierungsform ist die beste? eine befriedigende Antwort geben. Eine Frage, auf welche bisher sich widersprechende Antworten, mit gleichem Scheine der Wahrheit, gegeben worden sind. Im Grunde ist sie zu unbestimmt, fast so wie jene medicinische Frage von gleicher Art: Welche Speise ist die gesündeste? Jede Complexion, jedes Clima, jedes Alter, Geschlecht, Lebensart u. s. w. erfordert eine andere Antwort. Eben so verhält es sich mit unserem politisch-philosophischen Problem. Für jedes Volk, auf jeder Stufe der Cultur, auf welcher es stehet, ist eine andere Regierungsform die beste. Manche despotisch regierte Nationen würden höchst elend sein, wenn man sie sich selbst überließe; so elend als manche freigesinnten Republikaner, wenn man sie einem Einzelherrn unterwerfen wollte. Ja manche Nation wird, so wie sich Cultur, Lebensart und Gesinnung abändert, auch mit der Regierungsform ändern, und in einer Folge von Jahrhunderten den ganzen Zirkel der Regierungsformen, von Anarchie bis zum Despotismus, durch alle Schattirungen und Vermischungen durchwandern, und doch immer die Form gewählt haben, die in solchen Umständen für sie die beste war.

Unter allen Umständen und Bedingungen aber halte ich es für einen untrüglichen Maaßstab von der Güte der Regierungsform, je mehr in derselben durch Sitten und Gesinnungen gewirkt, und also durch die Erziehungen selbst regiert wird; mit andern Worten, je mehr dem Bürger Anlaß gegeben wird, anschauend zu erkennen, daß er auf Einige seiner Rechte nur zum allgemeinen Besten Verzicht zu thun, von seinem Eigennutzen nur zum Behuf des Wohlwollens aufzuopfern hat, und also von der einen Seite durch Aeußerung des Wohlwollens eben so viel gewinnt, als er durch die Aufopferung verliert; ja, daß er durch die Aufopferung selbst noch an innerer Glückseligkeit wuchere, indem diese das Verdienst und die Würde der wohlthätigen Handlung und also die wahre Vollkommenheit des Wohlwollenden vermehret. Es ist z. B. nicht rathsam, daß der Staat alle Pflichten der Menschenliebe, bis auf die Almosenpflege, übernehme, und in öffentliche Anstalten verwandle. Der Mensch fühlt seinen Werth, wenn er Mildthätigkeit ausübt, wenn er anschauend wahrnimmt, wie er durch seine Gabe die Noth seines Nebenmenschen erleichtert, wenn er gibt, weil

er will. Gibt er aber, weil er muß, so fühlt er nur seine Fesseln.

Eine Hauptbemühung des Staates muß es also sein, die Menschen durch Sitten und Gesinnungen zu regieren. Nun gibt es kein Mittel, die Gesinnungen, und vermittelst derselben die Sitten der Menschen zu verbessern, als Ueberzeugung. Gesetze verändern keine Gesinnungen, willkürliche Strafen und Belohnungen erzeugen keine Grundsätze, veredeln keine Sitten. Furcht und Hoffnung sind keine Kriterien der Wahrheit. Erkenntniß, Vernunftgründe, Ueberzeugung, diese allein bringen Grundsätze hervor, die, durch Ansehen und Beispiel, in Sitten übergehen können. Und hier ist es, wo die Religion dem Staate zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückseligkeit werden soll. Ihr kömmt es zu, das Volk auf die nachdrücklichste Weise von der Wahrheit edler Grundsätze und Gesinnungen zu überführen; ihnen zu zeigen, daß die Pflichten gegen Menschen auch Pflichten gegen Gott seien, die zu übertreten schon an und für sich höchstes Elend sei; daß dem Staate dienen ein wahrer Gottesdienst, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes, und Wohlthun sein allerheiligster Wille sei, und daß wahre Erkenntniß des Schöpfers keinen Menschenhaß in der Seele zurücklassen könne. Dieses zu lehren, ist Amt und Pflicht und Beruf der Religion; Dieses zu predigen Amt und Pflicht und Beruf ihrer Diener. Wie hat es den Menschen beikommen können, Jene das Gegentheil lehren, Diese das Gegentheil predigen zu lassen?

Wenn aber der Charakter der Nation, der Grad der Cultur, auf welchen sie gestiegen, die mit dem Wohlstande der Nation gewachsene Volksmenge, vervielfältigte Verhältnisse und Verbindungen, überhand genommene Ueppigkeit und andere Ursachen es unmöglich machen, die Nation blos durch Gesinnungen zu regieren, so nimmt der Staat seine Zuflucht zu öffentlichen Anstalten, Zwangsgesetzen, Bestrafungen des Verbrechens und Belohnung des Verdienstes. Wenn der Bürger nicht aus innerem Gefühle seiner Schuldigkeit das Vaterland vertheidigen will, so werde er durch Belohnung gelockt, oder durch Gewalt gezwungen. Haben die Menschen keinen Sinn mehr für den innern Werth der Gerechtigkeit, erkennen sie nicht mehr, daß Redlichkeit in Handel und Wandel wahre Glückseligkeit sei, so werde die Ungerechtigkeit gezüchtiget, der Betrug bestraft. Frei-

lich erhält der Staat auf diese Weise den Endzweck der Gesellschaft nur zur Hälfte. Aeußere Bewegungsgründe machen Den, auf welchen sie auch wirken, nicht glücklich. Wer aus Liebe zur Rechtschaffenheit den Betrug meidet, ist glücklicher, als der nur die willkürlichen Strafen fürchtet, die der Staat mit dem Betruge verbunden. Allein seinem Nebenmenschen kann es gleichviel gelten, aus welchen Bewegursachen das Unrecht unterbleibt, durch welche Mittel ihm sein Recht und Eigenthum gesichert wird. Das Vaterland ist vertheidiget, die Bürger mögen aus Liebe, oder aus Furcht vor positiver Strafe, für dasselbe fechten, obgleich die Vertheidiger selbst in jenem Falle glücklich, in diesem aber unglücklich sind. Wenn innere Glückseligkeit der Gesellschaft nicht völlig zu erhalten steht, so werde wenigstens äußere Ruhe und Sicherheit allenfalls erzwungen.

Der Staat also begnügt sich allenfalls mit todten Handlungen, mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Gesetze glaubt, muß nach dem Gesetze thun, sobald es Sanction erhalten hat. Er kann dem einzelnen Bürger das Recht lassen, über die Gesetze zu urtheilen, aber nicht nach seinem Urtheile zu handeln, denn hierauf hat er als Mitglied der Gesellschaft Verzicht thun müssen, weil ohne diese Verzicht eine bürgerliche Gesellschaft ein Unding ist. — Nicht also die Religion! Diese kennt keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung im Sinne. Religiöse Handlungen, ohne religiöse Gedanken, ist leeres Puppenspiel, kein Gottesdienst. Diese müssen also an und für sich selbst aus dem Geiste kommen, und können weder durch Belohnung erkauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen zieht die Religion ihre Hand ab, in so weit sie nicht durch Gesinnung, sondern durch Macht hervorgebracht werden. Der Staat hat sich auch keine Hülfe mehr von der Religion zu versprechen, so bald er bloß durch Belohnung und Bestrafung wirken kann; denn in so weit Dieses geschieht, kommen die Pflichten gegen Gott weiter in keine Betrachtung, sind die Verhältnisse zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer ohne Wirkung. Aller Beistand, den die Religion dem Staate leisten kann, ist Belehren und Trösten; durch ihre göttlichen

Lehren dem Bürger gemeinnützige Gesinnungen beibringen, und durch ihre überirdische Trostgründe den Elenden aufrichten, der als ein Opfer für das allgemeine Beste zum Tode verurtheilt worden.

Hier zeigt sich also schon ein wesentlicher Unterschied zwischen Staat und Religion. Der Staat gebietet und zwinget, die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt Gesetze, die Religion Gebote. Der Staat hat physische Gewalt und bedient sich derselben, wo es nöthig ist; die Macht der Religion ist Liebe und Wohlthun. Jener gibt den Ungehorsamen auf und stößt ihn aus, Diese nimmt ihn in ihren Schooß, und sucht ihn noch in dem letzten Augenblicke seines gegenwärtigen Lebens, nicht ganz ohne Nutzen, zu belehren, oder doch wenigstens zu trösten. Mit einem Worte: die bürgerliche Gesellschaft kann, als moralische Person, Zwangsrechte haben, und hat diese auch durch den gesellschaftlichen Vertrag wirklich erhalten. Die religiöse Gesellschaft macht keinen Anspruch auf Zwangsrecht und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der Staat besitzt vollkommene, die Kirche blos unvollkommene Rechte. Um Dieses gehörig ins Licht zu setzen, erlaube man mir zu den ersten Begriffen hinaufzusteigen, und den

Ursprung der Zwangsrechte und Gültigkeit der Verträge unter den Menschen

etwas genauer zu untersuchen. Ich bin in Gefahr, für manche Leser zu speculativ zu werden. Allein hat doch Jeder die Freiheit, Das zu überschlagen, was nicht nach seinem Geschmacke ist. Den Freunden des Naturrechtes dürfte es nicht unangenehm sein, zu sehen, wie ich mir die ersten Grundsätze desselben zu erörtern gesucht habe. —

„Die Befugniß (das sittliche Vermögen), sich eines Dinges als Mittels zu seiner Glückseligkeit zu bedienen, heißt ein Recht. Das Vermögen aber heißt sittlich, wenn es mit den Gesetzen der Weisheit und Güte bestehen kann, und die Dinge, die als Mittel zur Glückseligkeit dienen können, werden Güter genannt. Der Mensch hat also ein Recht auf gewisse Güter oder Mittel zur Glückseligkeit, in so weit solches den Gesetzen der Weisheit und Güte nicht widerspricht."

„Was nach den Gesetzen der
muß, oder, dessen Gegentheil, d
der Güte widersprechen würde, h
Die sittliche Nothwendigkeit (Schu
zu unterlassen, ist eine Pflicht."

„Die Gesetze der Weisheit
einander widersprechen. Wenn ich
zu thun, so kann mein Nebenm
daran zu verhindern, sonst wäre
nerlei Zeit sittlich möglich und sitt
Rechte entspricht also eine Pflich
spricht die Pflicht zu leiden; dem
zu leisten, u. s. w.*)."

„Weisheit mit Güte verbun
Das Gesetz der Gerechtigkeit, auf
det, ist entweder von der Beschaff
unter welchen das Prädicat dem S
habenden gegeben sind, oder ni
es ein vollkommenes, in dem
nes Recht. Bei dem unvollkom
ein Theil der Bedingungen, unter
von dem Wissen und Gewissen
ist also auch in dem ersten Falle
dern aber nur unvollkommen
jenem Rechte entspricht. — Es g
vollkommene, sowol Pflichte
Zwangsrechte und Zwangspflichten

---

*) Man macht den Einwurf, der
Kriege die Befugniß, den Feind umzub
obliege, solches zu leiden.

Allein der Kriegsmann hat diese
dern als Mitglied, oder Söldner des k
nämlich ist entweder wirklich beleidiget,
und seine Befriedigung nicht anders,
können. Das Gefecht ist also eigentlich
andern zwischen Staat und Staat; un
Staaten hat doch offenbar nur einer
Beleidiger liegt allerdings die Pflicht o
und Alles zu leiden, ohne welches jener
gelangen kann.

STANFORD LIBRARIES

(Bitten) und Gewissenspflichten. Jene sind äußerlich, Diese aber nur innerlich. Zwangsrechte dürfen mit Gewalt erpreßt, Bitten aber verweigert werden. Unterlassen der Zwangspflichten ist Beleidigung, Ungerechtigkeit; der Gewissenspflichten aber bloß Unbilligkeit."

„Die Güter, auf welche der Mensch ein ausschließendes Recht hat, sind 1) seine eigenen Fähigkeiten; 2) was er durch dieselben hervorbringt, oder dessen Fortkommen er befördert, was er anbauet, hegt, schützt u. s. w. (Producte seines Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit den Producten seines Fleißes so verbunden, daß sie von denselben ohne Zerstörung nicht mehr getrennt werden können, die er sich also zu eigen gemacht. Hierin besteht also sein natürliches Eigenthum, und diese Güter sind auch im Stande der Natur, bevor noch irgend ein Vertrag unter den Menschen statt gefunden, von der ursprünglichen Gemeinschaft der Güter ausgeschlossen worden. Die Menschen besitzen nämlich ursprünglich nur diejenigen Güter gemeinschaftlich, die von der Natur, ohne eines Menschen Fleiß und Beförderung, hervorgebracht werden. — Nicht alles Eigenthum ist bloß conventionell."

„Der Mensch kann ohne Wohlthun nicht glücklich sein, nicht ohne leidendes, aber eben so wenig ohne thätiges Wohlthun. Er kann nicht anders, als durch gegenseitigen Beistand, durch Wechsel von Dienst und Gegendienst, durch thätige und leidende Verbindung mit seinem Nebenmenschen, vollkommen werden."

„Wenn also der Mensch Güter besitzt, oder Mittel zur Glückseligkeit in seinem Vermögen hat, die er entbehren kann, d. i. die nicht nothwendig zu seinem Dasein erforderlich sind, und zu seinem Bessersein dienen, so ist er verpflichtet, solche zum Theil zum Besten seines Nebenmenschen, zum Wohlwollen anzuwenden; denn Bessersein ist von Wohlwollen unzertrennlich."

„Er hat aber auch aus ähnlichen Ursachen ein Recht auf seines Nebenmenschen Wohlwollen. Er kann erwarten, und Anspruch darauf machen, daß ihm Andere mit ihren entbehrlichen Gütern beistehen, und zu seiner Vollkommenheit beförderlich sein werden. Man erinnere sich nur immer, was wir unter dem Worte Güter verstehen. Alles innere und äußere Vermögen des Menschen, in so weit es ihm, oder Andern, ein

Mittel zur Glückseligkeit werden kann. Was also der Mensch im Stande der Natur an Fleiß, Vermögen und Kräften besitzt, Alles, was er Sein nennen kann, ist theils zum Selbstgebrauch (eigenen Nutzen), theils zum Wohlwollen gewidmet.'

„Wie aber das Vermögen der Menschen eingeschränkt und also erschöpflich ist, so kann dasselbe Vermögen oder Gut zuweilen nicht mir und meinem Nebenmenschen zugleich dienen. So kann ich auch dasselbe Vermögen oder Gut nicht gegen alle meine Nebenmenschen, nicht zu allen Zeiten, auch nicht unter allen Umständen zum Besten anwenden; und da ich schuldig bin, von meinen Kräften den bestmöglichsten Gebrauch zu machen, so kömmt es auf die Auswahl und nähere Bestimmung an, wie viel von dem Meinigen ich zum Wohlwollen bestimmen soll? Gegen wen? zu welcher Zeit, und unter welchen Umständen?"

„Wer soll dieses entscheiden? wer die Collisionsfälle schlichten? — Nicht mein Nächster, denn ihm sind nicht alle Gründe gegeben, aus welchen der Streit der Pflichten entschieden werden muß. Zu dem würde jeder Andere eben das Recht haben, und wenn von meinen Nebenmenschen Jeder zu seinem Vortheile entscheiden sollte, wie wahrscheinlicher Weise geschehen dürfte, so wäre die Verlegenheit nicht gehoben."

„Mir, und mir allein, kömmt also im Stande der Natur das Entscheidungsrecht zu, ob und wie viel, wenn, wem, und unter welchen Bedingungen ich zum Wohlthun verbunden bin? und ich kann im Stande der Natur durch keine Zwangsmittel, zu keinerlei Zeit, zum Wohlthun angehalten werden. Meine Pflicht wohlzuthun ist bloß Gewissenspflicht, davon ich äußerlich Niemanden Rechenschaft zu geben habe, so wie mein Recht auf Anderer Wohlthun, bloß ein Recht zu bitten ist, das abgewiesen werden kann. — Im Stande der Natur sind alle positive Pflichten der Menschen gegen einander bloß unvollkommene Pflichten, so wie ihre positive Rechte auf einander bloß unvollkommene Rechte, keine Pflichten, die erpreßt werden können, keine Rechte, die Zwang erlauben. — Bloß die Unterlassungspflichten und Rechte sind im Stande der Natur vollkommen. Ich bin vollkommen verpflichtet, Niemanden zu schaden, und vollkommen berechtiget, zu verhindern, daß Niemand mir schade. Schaden aber heißt, wie be-

kannt, wider das vollkommene Recht eines Andern handeln."

„Man könnte zwar glauben, die Pflicht zur Entschädigung sei eine positive Pflicht, zu der der Mensch auch im Stande der Natur verbunden ist. Wenn ich meinem Nächsten Schaden zugefügt habe, so bin ich, ohne allen Vertrag, bloß nach den Gesetzen der natürlichen Gerechtigkeit, auch äußerlich verpflichtet, ihm solchen zu ersetzen, und kann von ihm mit Gewalt dazu angehalten werden."

„Allein die Entschädigung ist zwar eine positive Handlung, die Verbindlichkeit aber zu derselben fließt im Grunde aus der Unterlassungspflicht: beleidige nicht! denn der Schaden, den ich meinem Nächsten zugefügt habe, ist, so lange er seiner Wirkung nach nicht aufgehoben wird, als eine fortgesetzte Beleidigung anzusehen. Ich handle also eigentlich wider eine negative Pflicht, so lange ich die Entschädigung unterlasse, denn ich fahre fort zu beleidigen. Die Entschädigungspflicht macht also keine Ausnahme von der Regel, daß der Mensch im Stande der Natur unabhängig, d. i. Niemanden positive verpflichtet sei. Niemand hat ein Zwangsrecht mir vorzuschreiben, wie viel ich von meinen Kräften zum Besten Anderer anwenden, und wem ich die Wohlthat davon angedeihen lassen soll. Auf mein Gutdenken allein muß es ankommen, nach welcher Regel ich die Collisionsfälle entscheiden will."

„Auch das natürliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ist diesem allgemeinen Naturgesetze nicht zuwider. Es ist leicht zu erachten, daß nur diejenigen Personen im Stande der Natur unabhängig sind, denen man eine vernunftmäßige Entscheidung der Collisionsfälle zutrauen kann. Bevor also die Kinder zu den Jahren gelangen, in welchen man ihnen den Gebrauch der Vernunft zutrauen kann, haben sie keinen Anspruch auf Unabhängigkeit, müssen sie von Andern entscheiden lassen, wie und zu welchen Absichten sie ihre Kräfte und Fähigkeiten anwenden sollen. Die Eltern sind ihrerseits auch verbunden, ihre Kinder in der Kunst, die Collisionsfälle vernünftig zu entscheiden, nach und nach zu üben, und so wie ihre Vernunft zunimmt, ihnen auch allmälig den freien, unabhängigen Gebrauch ihrer Kräfte zu überlassen."

„Nun sind die Eltern zwar auch im Stande der Natur gegen ihre Kinder zu gewissen Dingen äußerlich verpflichtet,

und könnte man glauben, daß Di
die ohne allen Vertrag, nach den
und Güte erzwungen werden könn
Zwangsrecht zur Erziehung der Ki
Natur bloß den Eltern selbst, Eine
Dritten aber zu, der sich etwa d
Erziehung von den Eltern erpresse
Stande der Natur befugt, die Elte
der mit Gewalt anzuhalten, daß
einander dieses Zwangsrecht haben,
die sie, obschon nicht in Worten, d
getroffen zu haben, vorausgesetzt w

„Wer ein zur Glückseligkeit
hilft, ist nach dem Gesetze der Nat
keit desselben zu befördern, so lange
nicht ist, für sein Fortkommen zu
türliche Pflicht der Erziehung, die
eine Gewissenspflicht ist; durch die
die Eltern sich verstanden, einander
ser ihrer Gewissenspflicht gemeins
Mit einem Worte: die Eltern sind
in den Stand der Ehe getreten,
Vertrag gemacht, das zur Glückse
sie gemeinschaftlich hervorbringen, a
seligkeit fähig zu machen, d. i. zu

„Aus diesem Grundsatze fließ
des Ehestandes ganz natürlich, und
Rechtslehrer zu thun pflegen, ein
nehmen, um alle Pflichten der Eh
demselben herzuleiten. Die Pflicht
Verabredung, Kinder zu erzeugen,
nen gemeinschaftlichen Hausstand
schaftlichen Pflicht zur Erziehung.
nichts Anderes, als eine Verabre
schiedenen Geschlechtes, gemeinschaft
gen; und hierauf beruhet das gan
Pflichten und Rechte *). Daß ab

*) Wenn Subjecte von verschiedene
treten, so wird beim Contracte verabred

STANFORD LIBRARIES

abredung den Stand der Natur verlassen, und in den Stand der Gesellschaft treten, wird in der Folge gezeigt werden. Mit-

---

Hausstand geführt, und die Kinder erzogen werden sollen. Wie aber, wenn Mann oder Weib nach vollzogener Heirath, Grundsätze ändern und zu einer andern Religion übergehen? gibt Dieses der andern Partei ein Recht auf die Scheidung zu dringen? In einer kleinen Schrift †), die zu Wien geschrieben sein will, und deren ich in dem zweiten Abschnitte mit Mehrerem zu erwähnen, Gelegenheit haben werde, wird gesagt, daß der Fall jetzt daselbst vorliege. Ein Jude, der zur christlichen Religion übergegangen, soll ausdrücklich begehren, seine bei der jüdischen Religion gebliebene Ehefrau zu behalten, und der Proceß soll anhängig gemacht sein. Genannter Verfasser entscheidet nach dem System der Freiheit. „Man vermuthet mit Recht," spricht er, „daß die Verschiedenheit der Religion für keine gültige Ursache zur Ehescheidung erkannt werden werde. Nach den Grundsätzen des weisen Josephs dürfte wol Unterschied in kirchlichen Meinungen nicht gesellschaftlichen Banden entgegen stehen dürfen."

Sehr übereilt, wie mich dünkt. Ich hoffe, ein eben so gerechter als weiser Imperator wird auch die Gegengründe anhören, und nicht zugeben daß das System der Freiheit zur Bedrückung und Gewaltthätigkeit gemißbraucht werde. — Ist die Ehe bloß ein bürgerlicher Contract, wie doch zwischen Jude und Jüdinn, selbst nach katholischen Grundsätzen, die Ehe nichts Anders sein kann, so müssen die Worte und Bedingungen des Contractes nach dem Sinne der Contrahenten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinne des Gesetzgebers oder Richters. Wenn nach den Grundsätzen der Contrahenten mit Zuverlässigkeit behauptet werden kann, daß sie gewisse Worte so, und nicht anders verstanden, und wenn sie gefragt worden wären, so und nicht anders erklärt haben würden, so muß diese moralisch gewisse Erklärung, als eine stillschweigende, vorausgesetzte Bedingung des Contractes angenommen, vor Gericht eben so gültig sein, als wenn sie ausdrücklich verabredet worden wäre. Nun ist offenbar, daß das Ehepaar bei Schließung des Contractes, da sie beiderseits, wenigstens äußerlich, noch der jüdischen Religion zugethan gewesen, keinen andern Sinn gehabt, als den gemeinschaftlichen Hausstand nach jüdischen Lebensregeln zu führen, und die Kinder nach jüdischen Grundsätzen zu erziehen. Wenigstens hat die Partei, der es um die Religion ein Ernst war, nichts Anders voraussetzen können, und wäre damals eine Veränderung von dieser Art besorglich gewesen, und die Bedingung zur Sprache gekommen, sie würde sich sicherlich nicht anders erklärt haben. Sie wußte und erwartete nichts Anders, als einen Hausstand nach väterlichen Lebensregeln anzutreten, und Kinder zu erzeugen, die sie nach väterlichen Grundsätzen würde erziehen können. Wenn dieser Person der Unterschied wichtig ist, wenn es notorisch ist, daß ihr der Unterschied der Religion bei Schließung des Contractes hat wichtig sein müssen, so muß der Contract nach ihren Begriffen und Gesinnungen erklärt werden. Gesetzt, der ganze

†) Das Forschen nach Licht und Recht. Berlin, bei Friedrich Maurer, 1782.

hin ist auch die Erziehungspflicht der Eltern, ob sie schon i
gewisser Betrachtung eine Zwangspflicht zu nennen ist, kei
Ausnahme von dem angeführten Naturgesetze, daß der Mens
im Stande der Natur unabhängig sei, und ihm allein d
Recht zukomme, die Collisionsfälle zwischen Selbstgebrau
und Wohlwollen zu entscheiden."

„In diesem Rechte besteht die natürliche Freihe
des Menschen, die einen großen Theil seiner Glückseligkeit au
macht. Die Unabhängigkeit gehört also zu seinen eigenthüm
lichen Gütern, deren er sich, als Mittel zu seiner Glückseli
keit zu bedienen befugt ist, und wer ihn in dem Gebrauc

Staat habe hierin andere Gesinnungen, so hat Dieses keinen Einfluß
die Deutung des Vertrages. Der Mann verändert Grundsätze, n
nimmt eine andere Religion an. Soll die Frau gezwungen werden,
einen Hausstand zu treten, dem ihr Gewissen zuwider ist, und ihre K
der nach Grundsätzen zu erziehen, die nicht die ihrigen sind; mit ein
Worte, Bedingungen des Ehecontractes anzunehmen, und sich aufdring
zu lassen, zu welchen sie sich niemals verstanden hat, so geschieht ihr offe
bar Unrecht, so läßt man sich offenbar durch Vorspiegelung der Gew
sensfreiheit zum widersinnigsten Gewissenszwange verleiten. Die Bed
gungen des Contractes können nun nicht mehr erfüllt werden. D
Mann, der Grundsätze verändert hat, ist, wo nicht in dolo, doch wen
stens in culpa, daß solche nicht mehr in Erfüllung gebracht werden könn
Muß die Frau Gewissenszwang leiden, weil der Mann Gewissensfrei
haben will? Wo hat sie sich hiezu verstanden, oder verstehen können? I
nicht auch von ihrer Seite das Gewissen ungebunden, und muß die Pa
tei, welche die Veränderung verursacht hat, nicht auch für die Folg
dieser Veränderung stehen, den Gegentheil schadlos halten, und, so w
es sich thun läßt, wieder in den vorigen Stand setzen? Mich dünkt, nich
sei einfacher, und die Sache rede für sich selber. Niemand kann gezwu
gen werden, Bedingungen eines Contractes anzunehmen, zu welchen
sich, seinen Grundsätzen nach, nicht hat verstehen können.

An Erziehung der gemeinschaftlichen Kinder haben beide Theile gleic
Recht. Hätten wir unparteiische Erziehungsanstalten, so müßten in so
chen streitigen Fällen die Kinder so lange unparteiisch erzogen werden, b
sie zur Vernunft kommen und selbst wählen. So lange aber dafür n
nicht gesorgt worden, so lange noch unsere Erziehungsanstalten mit d
positiven Religion in Verbindung stehen, hat derjenige Theil ein effa
bares Vorrecht, der bei den vorigen Grundsätzen geblieben ist, und sol
nicht verändert hat. Auch Dieses folgt ganz natürlich aus obigen Grun
sätzen, und es ist gewaltsame Anmaßung und Religionsdruck, wenn i
gendwo das Gegentheil geschieht. Ein eben so gerechter als weiser Jo
seph wird sicherlich diesen gewaltsamen Mißbrauch der Kirchenmacht in se
nen Staaten nicht zulassen.

derselben stört, der beleidigt ihn, und begeht eine äußerliche Ungerechtigkeit. Der Mensch im Stande der Natur ist Herr über das Seinige, über den freien Gebrauch seiner Kräfte und Fähigkeiten, über den freien Gebrauch alles Dessen, so er durch dieselben hervorgebracht (d. i. der Früchte seines Fleißes), oder mit den Früchten seines Fleißes auf eine unzertrennliche Weise verbunden hat, und es hängt von ihm ab, wie viel, wenn und zum Besten wessen von seinen Nebenmenschen er Einiges von diesen Gütern, das ihm entbehrlich ist, ablassen will. Alle seine Nebenmenschen haben bloß auf seinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, ein Recht zu bitten, und er, der unumschränkte Herr, trägt die Gewissenspflicht, einen Theil seiner Güter dem Wohlwollen zu widmen, ja bisweilen ist er verbunden, seinen Eigengebrauch sogar dem Wohlwollen aufzuopfern, in so weit die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht als Eigennutz. Nur muß diese Aufopferung eigenes Willens und aus freiem Triebe geschehen. Alles dieses scheint keinen Zweifel mehr zu leiden. Allein ich thue einen Schritt weiter."

„Sobald dieser Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat, so muß es gültig sein. Habe ich im Stande der Natur den Fall entschieden, wem, wenn und wie viel ich von dem Meinigen überlassen will; habe ich diesen meinen freien Entschluß hinlänglich zu erkennen gegeben, und mein Nächster, dem zum Besten der Ausspruch geschehen, hat das Gut in Empfang genommen, so muß die Handlung Kraft und Wirkung haben, wenn mein Entscheidungsrecht etwas bedeuten soll. Wenn mein Ausspruch unkräftig ist, und die Sachen so läßt, wie sie gewesen sind, wenn er nicht in Ansehung des Rechtes diejenige Veränderung hervorbringt, die ich beschlossen, so enthält mein vermeintes Recht, den Ausspruch zu thun, einen offenbaren Widerspruch. Meine Entscheidung muß also wirken, muß den Zustand des Rechtes verändern. Das Gut, wovon die Rede ist, muß aufhören das Meine zu sein, und nunmehr wirklich meines Nächsten geworden sein. Das vorhin unvollkommen gewesene Recht meines Nächsten muß durch diese Handlung ein vollkommenes Recht geworden, so wie mein vollkommen gewesenes Recht in ein unvollkommenes übergegangen sein; sonst wäre meine Entscheidung null. Nach vollkommener Handlung also kann ich das abgetretene Gut, ohne Ungerechtigkeit, mir

nicht mehr anmaßen, und wenn ich
ich, so handle ich wider das vollkommer

„Dieses gilt sowohl von körper
tern, die von Hand in Hand gegeben
können, als von unbeweglichen,
tern, davon die Rechte bloß durch
klärung abgetreten und angenomm
Grunde kömmt Alles bloß auf diese
die wirkliche Einhändigung beweglich
gültig sein, in so weit sie für ein
Willenserklärung genommen wird.
an und für sich betrachtet, gibt und
diese Absicht nicht damit verbunden
Nächsten in die Hand gebe, habe ich
eingehändigt, und was ich von
habe ich damit noch nicht rechtskräfti
ich nicht zu erkennen gegeben, daß d
sicht geschehen sei. Ist aber die Tr
chen gültig, so können bei solchen
Aushändigung nicht statt findet,
dafür genommen werden. Man kan
bewegliche oder auch unkörperliche G
ständliche Zeichen Andern abtreten un

„Auf diese Weise kann das G
Person wandern. Was ich durch n
nigen gemacht, wird durch Abtreten
das ich ihm nicht wieder nehmen kan
tigkeit zu begehen."

„Und nun noch einen Schritt n
keit der Verträge auf sicheren Füßen.
lisionsfälle zu entscheiden, selbst ist,
ein unkörperliches Gut des un
so weit es ein Mittel zu seiner Glück
der Mensch hat im Stande der Na
Mittels zur Glückseligkeit ein vollkon
mensch ein unvollkommenes Recht.
Rechtes wenigstens in vielen Fällen z
gänglich nothwendig ist, so ist es
das, vermöge des Erwiesenen, abgetre
hinlänglichen Willenserklärung, einem

STANFORD LIBRARIES

kann. Eine Handlung, wodurch Dieses geschieht, heißt ein Versprechen, und wenn von der andern Seite die Annahme hinzu kömmt, d. i. die Einwilligung in dieses Uebertragen der Rechte hinlänglich zu erkennen gegeben wird, so entsteht ein Vertrag. Demnach ist ein Vertrag nichts Anderes, als von der einen Seite die Ueberlassung, und von der andern Seite die Annahme des Rechtes, in Absicht auf gewisse, dem Versprecher entbehrliche Güter die Collisionsfälle zu entscheiden."

„Ein solcher Vertrag muß, vermöge des vorhin Erwiesenen, gehalten werden. Das Entscheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, d. i. das Meine war, ist durch diese Abtretung das Gut meines Nächsten, das Seine geworden, und ich kann es ihm ohne Beleidigung nicht wieder entziehen. Den Anspruch, den er auf den Gebrauch dieser meiner Unabhängigkeit, in so weit sie nicht zu meiner Erhaltung nothwendig ist, so wie jeder Andere machen konnte, ist durch diese Handlung in ein vollkommenes Recht übergegangen, das er sich mit Gewalt zu erzwingen befugt ist. Dieser Erfolg ist unstreitig, sobald mein Entscheidungsrecht Kraft und Wirkung haben soll *)." —

Ich verlasse meine speculativen Betrachtungen und komme in mein voriges Geleis zurück, muß aber vorher die Bedingungen festsetzen, unter welchen nach obigen Grundsätzen ein Vertrag gültig sei, und gehalten werden müsse.

---

*) Auf diese sehr einleuchtende Auseinandersetzung der Begriffe bin ich von dem philosophischen Rechtsgelehrten, meinem sehr werthen Freunde, dem Herrn Assistenzrathe Klein, geführt worden, mit dem ich das Vergnügen gehabt, mich über diese Materie zu unterhalten. Mich dünkt, diese Theorie der Contracte sei einfach und fruchtbar. Fergvuson in seiner Moralphilosophie, und sein vortrefflicher Uebersetzer, finden die Nothwendigkeit, das Versprechen zu halten, in der bei dem Nebenmenschen erregten Erwartung und Unsittlichkeit der Täuschung. Allein hieraus scheint bloß eine Gewissenspflicht zu folgen. Was ich vorhin im Gewissen verbunden gewesen, von meinen Gütern zum Besten meiner Nebenmenschen überhaupt hinzugeben, bin ich durch die bei diesem Subjecte insbesondere erregte Erwartung, im Gewissen verbunden, ihm zukommen zu lassen. Wodurch aber ist diese Gewissenspflicht in eine Zwangspflicht übergegangen? Mich dünkt, hiezu gehören unumgänglich die allhier ausgeführten Grundsätze der Abtretung überhaupt, und insbesondere der Entscheidungsrechte in Collisionsfällen.

1) Cajus besitzt ein Gut (irgend ein Mittel zur Glückseligkeit, den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten selbst, oder das Recht auf die Früchte seines Fleißes, und die damit verbundenen Güter der Natur, oder was sonst auf eine gerechte Weise ihm zu eigen geworden, es sei solches ein körperliches oder unkörperliches Ding, als nämlich Gerechtsame, Freiheiten und dergl.).

2) Dieses Gut aber gehört nicht unumgänglich zu seinem Dasein, und kann also zum Besten des Wohlwollens, d. i. zum Nutzen Anderer, angewendet werden.

3) Sempronius hat auf dieses Gut ein unvollkommenes Recht. Er kann, so wie jeder andere Mensch, verlangen, aber nicht zwingen, daß dieses Gut jetzt zu seinem Besten angewendet werde. Das Recht zu entscheiden gehört dem Cajus, ist das Seine, und darf ihm mit Gewalt nicht entzogen werden.

4) Nunmehr bedient sich Cajus seines vollkommenen Rechtes, entscheidet zum Vortheile des Sempronius, und gibt seine Entscheidung durch hinlängliche Zeichen zu erkennen, d. i. Cajus verspricht.

5) Sempronius nimmt an, und gibt seine Einwilligung gleichfalls auf eine bedeutende Weise zu verstehen.

So ist der Ausspruch des Cajus wirksam und von Kraft, d. i. jenes Gut, das ein Eigenthum des Cajus, das sein gewesen, ist durch diese Handlung zum Gute des Sempronius geworden. Das vollkommene Recht des Cajus ist in ein unvollkommenes übergegangen, so wie das unvollkommene Recht des Sempronius in ein vollkommenes Zwangsrecht verwandelt worden ist.

Cajus muß sein rechtskräftiges Versprechen halten, und Sempronius kann ihn, im Verweigerungsfalle, mit Gewalt dazu zwingen.

Durch Verabredungen dieser Art verläßt der Mensch den Stand der Natur und tritt in den Stand der gesellschaftlichen Verbindung, und seine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherlei Art einzugehen, um seine schwankenden Rechte und Pflichten in etwas Bestimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde klebt, wie das Vieh, an dem Genusse des gegenwärtigen Augenblickes. Der gesittete Mensch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächsten Augenblick worauf Rechnung

machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht blos viehischer Instinct sein soll, zwingt die Menschen, wie wir oben gesehen, zu einem gesellschaftlichen Vertrage, davon man sogar bei vielen Thieren etwas Analogisches findet.

Lasset uns von dieser Theorie der Rechte, Pflichten und Verträge die Anwendung auf den Unterschied zwischen Staat und Kirche machen, davon wir ausgegangen sind. Beide, Staat und Kirche, haben sowol Handlungen, als Gesinnungen zu ihrem Gegenstande; jene, in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Mensch und Natur, diese, in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Mensch und Gott gründen. Die Menschen bedürfen einander, hoffen und versprechen, erwarten und leisten Einer dem Andern Dienst und Gegendienst. Die Vermischung von Ueberfluß und Mangel, Kraft und Bedürfniß, Eigensucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibt sie an, in gesellschaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen weitern Spielraum zu verschaffen. Jedes Individuum ist verbunden, einen Theil seiner Fähigkeiten und der dadurch erworbenen Rechte zum Besten der verbundenen Gesellschaft anzuwenden; aber welchen? wenn? und zu welchem Endzwecke? — An und für sich sollte Dieses nur Der bestimmen, der leisten soll. Man kann aber auch für gut finden, auf dieses Recht der Unabhängigkeit durch einen *gesellschaftlichen Vertrag* Verzicht zu thun, und durch *Positivgesetze* diese unvollkommene Pflichten in vollkommene zu verwandeln, d. i. man kann die näheren Bestimmungen verabreden und festsetzen, wie viel jedes Mitglied, von seinen Rechten zum Nutzen der Gesellschaft zu verwenden soll gezwungen werden können. Der Staat, oder Die den Staat vorstellen, werden als eine moralische Person betrachtet, die über diese Rechte zu schalten hat. Der Staat hat also Rechte und Gerechtsame auf Güter und Handlungen der Menschen. Er kann nach dem Gesetze geben und nehmen, vorschreiben und verbieten, und weil es ihm auch um Handlung als Handlung zu thun ist, *bestrafen* und *belohnen*. Der Pflicht gegen meinen Nächsten geschieht äußerlich Genüge, wenn ich ihm leiste, was ich soll; meine Handlung mag erzwungen oder freiwillig sein. Kann nun der Staat nicht durch *innere* Triebfedern wirken, und dadurch für mich sorgen, so wirkt er wenigstens durch *äußere*, und verhilft meinem Nächsten zu dem *Seinigen*.

Nicht also die Kirche! Sie beruht auf dem Verhältniss zwischen Gott und Menschen. Gott ist kein Wesen, das unseres Wohlwollens bedarf, unsern Beistand fordert, auf irgend eines von unseren Rechten zu seinem Gebrauche Anspruch macht oder dessen Rechte mit den unserigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf diese irrigen Begriffe hat die in mancher Betrachtung unbequeme Eintheilung der Pflichten, in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen die Menschen, führen müssen. Man hat die Parallele zu weit gezogen. Gegen Gott — gegen Menschen — dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unsern Nächsten Etwas von dem Unserigen aufopfern und hingeben, so auch aus Pflicht gegen Gott. Die Menschen fordern Dienst; so auch Gott. Die Pflicht gegen mich selbst kann mit der Pflicht gegen meinen Nächsten in Streit und Gegenstoß gerathen; eben also die Pflicht gegen mich selbst, mit der Pflicht gegen Gott. — Niemand wird sich ausdrücklich dazu verstehen, wenn ihm diese ungereimten Sätze in trockenen Worten vorgehalten werden, und gleichwol hat Jedermann mehr oder weniger davon gleichsam eingesogen, und seine inneren Säfte damit angesteckt. Aus dieser Quelle flossen alle ungerechten Anmaßungen, die sich sogenannte Diener der Religion, unter dem Namen der Kirche, von jeher erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die sie ausgeübt, aller Zwist und Zwiespalt, Meuterei und Aufruhr, die sie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher, unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigsten Feinden, von Heuchelei und Menschenfeindschaft, ausgeübt worden, sind einzig und allein Früchte dieser armseligen Sophisterei, eines vorgespiegelten Conflicts zwischen Gott und Menschen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menschen.

Im Grunde machen in dem Systeme der menschlichen Pflichten die gegen Gott keine besondere Abtheilung, sondern alle Pflichten des Menschen sind Obliegenheiten gegen Gott. Einige derselben gehen uns selbst, andere unsere Nebenmenschen an. Wir sollen, aus Liebe zu Gott, uns selbst vernünftig lieben, seine Geschöpfe lieben, so wie wir aus vernünftiger Liebe zu uns selbst verbunden sind, unsere Nebenmenschen zu lieben.

Das System unserer Pflichten hat ein doppeltes Princip; das Verhältniß zwischen Menschen und Natur, und das Verhältniß zwischen Geschöpf und Schöpfer. Jenes ist Moral-

philosophie, dieses Religion, und Demjenigen, der von der Wahrheit überführt ist, daß die Naturverhältnisse nichts Anderes sind, als Aeußerungen des göttlichen Willens, Dem fallen auch diese beiden Principien in einander, dem ist Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heischt die Religion, oder das Verhältniß zwischen Gott und Menschen, keine andere Pflichten, sondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur erhabenere Sanction. Gott bedarf unseres Beistandes nicht, verlangt keinen Dienst von uns*), keine Aufopferung unserer Rechte zu seinem Besten, keine Verzicht auf unsere Unabhängigkeit zu seinem Vortheile. Seine Rechte können mit den unserigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unser Bestes, eines jeden Einzelnen Bestes, und dieses muß ja mit sich selbst bestehen, kann sich ja selbst nicht widersprechen.

Alle diese Gemeinwörter sind so trivial, daß der gesunde Menschenverstand sich wundert, wie man hat je anderer Meinung sein können, und gleichwol haben die Menschen von jeher wider diese einleuchtenden Grundsätze gehandelt, und wohl ihnen! wenn sie im Jahre 2240 aufhören werden, dawider zu handeln.

Die nächste Folge aus diesen Maximen ist, wie mich dünkt, offenbar, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigenthum, keinen Anspruch auf Beitrag und Verzicht; daß ihre Gerechtsame mit den unserigen niemals in Irrung gerathen, daß also zwischen Kirche und Bürger nie Collisionsfälle vorkommen können. Ist aber Dieses, so findet auch zwischen Kirche und Bürger kein Vertrag statt; denn alle Verträge setzen Collisionsfälle voraus, die zu entscheiden sind. Wo keine unvollkommene Rechte statt haben, entstehen keine Collisionen der Ansprüche, und wo nicht Ansprüche gegen Ansprüche entschieden werden sollen, da ist Vertrag ein Unding.

Alle menschliche Verträge haben also der Kirche kein Recht

---

*) Die Wörter Dienst, Ehre u. a. haben in Beziehung auf Gott eine ganz andere Bedeutung, als in Beziehung auf Menschen. Gottesdienst ist nicht Dienst, den ich Gott erzeige, Ehre Gottes nicht Ehre, die ich Gott anthue. Man hat, um die Worte zu retten, ihre Bedeutung geändert. Der gemeine Mann aber klebt noch immer an der ihm gewöhnlichen Bedeutung, und hängt noch immer fest an seinem Sprachgebrauche, woraus in Religionssachen viele Verwirrungen entstanden sind.

auf Gut und Eigenthum beilegen k
nach auf keins derselben Anspruch n
menes Recht haben kann. Ihr kan
recht zukommen, und den Mitglied
gegen dieselbe aufgelegt werden.
Vermahnen, Belehren, Stärken u
ten der Bürger gegen die Kirche sind
ein *williges Herz**). So hat
Handlungen zu belohnen oder zu
Handlungen gehören dem Staat, u
Handlungen leiden, ihrer Natur na
stechung. Sie fließen entweder aus
oder sind ein leeres Spiel, und d
gion zuwider.

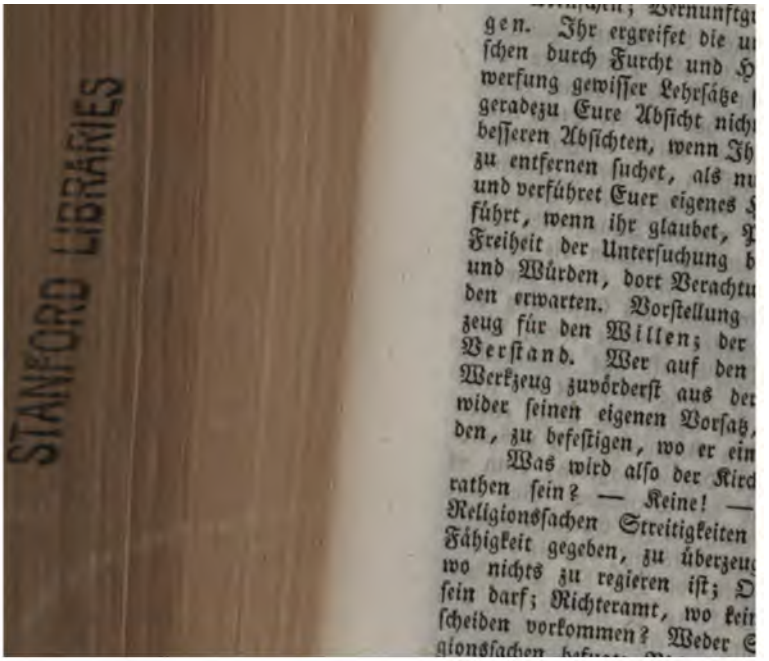
Wenn aber die Kirche kein G
die Lehrer der Religion? Wer lohn
furcht? — Religion und Sold —
Bezahlung — Predigten der Gottes
griffe scheinen sich einander zu flieh
Lehrer der Weisheit und Tugend
zahlt wird, und den Meistbietende
ger der Gottesfurcht für Eindruck,
geht? — *Siehe, ich lehre euch
wie mich der Ewige, mein
C. 4, 5.) So wie mich me
Rabbinen, wie er mich, ohn
und so auch Ihr die Eurigen
diese erhabene Beschäftigung so unn
welche diese Beschäftigung erfordert
mindeste Anhänglichkeit an Gewi
Stand zu erniedrigen scheint. Das
das man jedem andern Stande ger
bei diesem Geiz und Habsucht, od
sich diesem edlen Geschäfte widmen
und Habsucht aus, weil es ihrem
Höchstens kann ihnen Entschädigun

---

*) Der Psalmist singt:
Dir gefällt nicht Opfer,
Ohren hast du mir gegr

räumt werden, und diese auszumitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staates, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu schaffen, die feil sind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unserem Vermögen aus, und wer sie zum gemeinen Besten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatze dafür entschädigt zu werden. Die Kirche lohnt nicht, die Religion kauft nichts, bezahlt nichts, gibt keinen Sold.

Dieses sind, meinem Bedünken nach, die Grenzen zwischen Staat und Kirche, in so weit sie auf die Handlungen der Menschen Einfluß haben. In Absicht auf Gesinnungen treten sie schon etwas näher zusammen; denn hier hat der Staat keine anderen Wirkungsmittel, als die Kirche. Beide müssen unterrichten, belehren, aufmuntern, veranlassen; aber weder belohnen, noch bestrafen, weder zwingen, noch bestechen; denn auch der Staat hat durch keinen Vertrag das mindeste Zwangsrecht über Gesinnungen erlangen können. Ueberhaupt kennen die Gesinnungen der Menschen kein Wohlwollen, leiden keinen Zwang. Ich kann auf keine meiner Gesinnungen, als Gesinnung betrachtet, aus Liebe zu meinem Nächsten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Urtheilskraft aus Wohlwollen überlassen und abtreten, und eben so wenig ein Recht auf seine Gesinnungen mir anmaßen, oder auf irgend eine Weise erwerben. Das Recht auf unsere eigenen Gesinnungen ist unveräußerlich, kann nicht von Person zu Person wandern; denn es gibt und nimmt keinen Anspruch auf Vermögen, Gut und Freiheit. Daher das mindeste Vorrecht, das Ihr Euern Religions- und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumt, eine *indirecte Bestechung*; die mindeste Freiheit, die Ihr den Dissidenten entziehet, eine *indirecte Bestrafung* zu nennen ist, und im Grunde dieselbe Wirkung hat, als eine directe Belohnung des Einstimmens, und Bestrafung des Widerspruches. Es ist armseliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechtes so sehr auf den Unterschied zwischen *Belohnung* und *Vorrecht*, *Bestrafung* und *Einschränkung* gedrungen wird. Den Sprachforschern kann diese Bemerkung nützlich sein; allein dem Elenden, der die Rechte der Menschheit entbehren muß, weil er nicht sagen kann: *Ich glaube*, wo er nicht glaubt; nicht mit dem Munde Muselmann, und im Herzen Christ sein *will*, dem bringt diese Distinction nur lidigen


STANFORD LIBRARIES

haben ihnen durch keinen Vertrag dieses Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von ferne darauf zu sehen, daß keine Lehren ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlstand nicht bestehen kann, die wie Atheisterei und Epikurismus den Grund untergraben, auf welchem die Glückseligkeit des gesellschaftlichen Lebens beruht. Plutarch und Bayle mögen immer untersuchen, ob ein Staat bei der Atheisterei nicht besser bestehen könne, als beim Aberglauben, mögen immer die Plagen berechnen und vergleichen, die dem menschlichen Geschlechte aus diesen verschiedenen Quellen des Elends bisher entstanden sind und noch zu entstehen drohen. Im Grunde heißt Dieses nichts Anders, als untersuchen, ob ein schleichendes oder ein hitziges Fieber tödtlicher sei? Seinen Freunden wird man gleichwol keines von beiden anwünschen. So wird eine jede bürgerliche Gesellschaft wohl thun, wenn sie keines von beiden, weder Fanatismus, noch Atheisterei, Wurzel schlagen und sich ausbreiten läßt. Der Staatskörper siecht und ist elend, er mag vom Krebsschaden aufgerieben, oder von Fieberhitze verzehrt werden.

Aber nur von ferne her muß der Staat hierauf Rücksicht nehmen, und selbst die Lehren nur mit weiser Mäßigung begünstigen, auf welchen seine wahre Glückseligkeit beruht, ohne sich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu mischen, und durch Autorität entscheiden zu wollen; denn er handelt offenbar wider seinen eigenen Endzweck, wenn er geradezu Untersuchung verbietet, oder Streitigkeiten anders, als durch Vernunftgründe entscheiden läßt. Auch hat er sich nicht um alle Grundsätze zu bekümmern, die eine herrschende oder beherrschte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede ist nur von jenen Hauptgrundsätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen, und ohne welche die Glückseligkeit ein Traum, und die Tugend selbst keine Tugend mehr ist. Ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben ist Menschenliebe eine angeborene Schwachheit, und Wohlwollen wenig mehr als eine Geckerei, die wir uns einander einzuschwatzen suchen, damit der Thor sich placke, und der Kluge sich gütlich thun und auf Jenes Unkosten sich lustig machen könne.

Kaum wird es nöthig sein, noch die Frage zu berühren, ob es erlaubt sei, die Lehrer und Priester auf gewisse Glaubenslehren zu beeidigen. Auf welche sollte Dieses geschehen? Jene Grundartikel aller Religionen, davon vorhin gesprochen worden,

können durch keine Eidschwüre bekräftigt werden. Ihr müsst dem Schwörenden auf sein Wort glauben, daß er sie annimmt, oder sein Eid ist ein leerer Schall; Worte, die er in die Luft stößt, ohne daß sie ihn mehr Ueberwindung kosten, als eine bloße Versicherung; denn alles Zutrauen zu Eidschwüren, und das ganze Ansehen derselben beruht ja bloß auf diesen Grundlehren der Sittlichkeit. Sind es aber besondere Artikel dieser oder jener Religion, die ich beschwören oder abschwören soll; sind es Grundsätze, ohne welche Tugend und Wohlstand unter den Menschen bestehen können, und wenn sie auch nach der Meinung des Staates, oder der Personen, die den Staat vorstellen, zu meinem ewigen Heile noch so nothwendig sind, so frage ich, was hat der Staat für Recht, in das Innerste der Menschen so zu wühlen, und sie zu Geständnissen zu zwingen, die der Gesellschaft weder Trost noch Frommen bringen? Eingeräumt' hat ihm Dieses nicht werden können, denn hier fehlen alle Bedingnisse des Vertrages, die im Vorhergehenden ausgeführt worden. Es betrifft keines von meinen entbehrlichen Gütern, das ich meinem Nächsten überlassen soll; es betrifft keinen Gegenstand des Wohlwollens, und Collisionsfälle können dabei zur Entscheidung nicht vorkommen. Wie kann sich aber der Staat ein Befugniß anmaßen, das durch keinen Vertrag eingeräumt, durch keine Willenserklärung von Person zu Person wandern und übertragen werden kann. Lasset uns indessen zum Ueberflusse untersuchen, ob überall Beeidigung über Glauben und Nichtglauben ein reeller Begriff sei? ob die Meinungen der Menschen überhaupt, ihr Beistimmen und Nichtbeistimmen in Absicht auf Vernunftsätze, ein Gegenstand sind, über welche sie beeidigt werden können?

Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten. Die feierlichste Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gibt und nimmt kein Recht, das nicht ohne dieselbe schon da gewesen; legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieselbe obliegt. Sie dienen bloß, das Gewissen der Menschen, wenn es etwa eingeschläfert sein sollte, aufzuwecken, und auf Das aufmerksam zu machen, was der Wille des Weltrichters schon so von ihm fordert. Die Eidschwüre sind also eigentlich weder für den gewissenhaften Mann, noch für den entschlossenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wissen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigst durchdrungen sein, daß Gott Zeuge sei, nicht nur aller Worte und Aussagen, sondern

aller Gedanken und geheimsten Regungen des Menschen, und daß er die Uebertretung seines allerheiligsten Willens nicht ungeahndet lasse; — und der entschlossene, gewissenlose Bösewicht?

Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menschen schont.

Also bloß für den gemeinen Mittelschlag von Menschen, oder im Grunde für Jeden von uns, in so weit wir Alle, so viel unsrer sind, in so manchen Fällen zu dieser Klasse zu zählen sind; für die schwachen, unschlüssigen und schwankenden Menschen, die Grundsätze haben, und sie nicht immer befolgen, die träge und lässig sind zum Guten, das sie erkennen und einsehen, die ihrer Laune nachgeben, einer Schwachheit zu gefallen, aufschieben, bemänteln, Entschuldigung suchen, und mehrentheils zu finden glauben. Sie wollen, und haben die Festigkeit nicht, ihrem Willen treu zu bleiben. Diesen muß der Wille gestählt, das Gewissen rege gemacht werden. Der jetzt vor Gericht leugnet, besitzt vielleicht fremdes Gut, ohne die entschlossene Bosheit, ungerecht sein zu wollen. Er kann solches verzehrt, oder haben von Händen kommen lassen, und will vorjetzt durch das Ableugnen nur Zeit gewinnen; und so wird vielleicht der gute Geist, der für die Gerechtigkeit in ihm kämpft, von Tag zu Tag abgewiesen, bis er ermüdet, und unterliegt. Man muß ihm also zu Hülfe eilen, und erstlich den Fall, der Aufschub leidet, in eine Handlung verwandeln, die jetzt geschieht, wo der Augenblick entscheidend ist, und alle Entschuldigung wegfällt; sodann aber auch alle Feierlichkeit aufbieten, alle die Kraft und den Nachdruck zusammennehmen, mit welchen die Erinnerung an Gott, den allgerechten Rächer und Vergelter, auf das Gemüth wirken kann.

Dieses ist die Bestimmung des Eides, und hieraus, dünkt mich, sei offenbar, daß man die Menschen nur über Dinge beschwören müsse, die in die äußeren Sinne fallen; davon sie mit der Ueberzeugung, welche die Evidenz der äußeren Sinne mit sich führet, die Wahrheit behaupten und aussagen können: Ich habe gehört, gesehen, gesprochen, empfangen, gegeben, oder nicht gehört u. s. w. Man bringt aber ihr Gewissen auf eine grausame Folter, wenn man sie über Dinge befragt, die bloß für den inneren Sinn gehören. Glaubst Du? Bist Du überführt? überredet? Dünkt es Dir? Ist irgend in einem Winkel Deines Geistes oder Deines Herzens noch einiger

Zweifel zurück, so zeige an, oder Gott wird den Mißbrauch seines Namens rächen. — Um des Himmels willen, schonet der zarten, gewissenhaften Unschuld! Und wenn sie einen Satz aus dem ersten Buche des Euklides zu behaupten hätte, so müßte sie in diesem Augenblicke zagen, und unaussprechliche Marter leiden.

Die Wahrnehmungen des innern Sinnes sind an und für sich selbst selten so handgreiflich, daß der Geist sie mit Sicherheit fest halten, und so oft es verlangt wird, von sich geben könne. Sie entschlüpfen ihm zuweilen, indem er sie zu fassen glaubt. Wovon ich jetzt versichert zu sein glaube, darüber schleicht oder stiehlt sich in dem nächsten Augenblicke ein kleiner Zweifel ein, und lauert in einer Falte meiner Seele, ohne daß ich ihn gewahr worden. Viele Behauptungen, über die ich heute zum Märtyrer werden möchte, können mir morgen vielleicht problematisch vorkommen. Soll ich diese innern Wahrnehmungen gar durch Worte und Zeichen von mir geben, oder auf Worte und Zeichen schwören, die andere Menschen mir vorlegen, so ist die Unsicherheit noch weit größer. Ich und mein Nächster, wir können unmöglich mit eben denselben Worten eben dieselben innern Empfindungen verbinden; denn wir können diese nicht anders gegen einander halten, mit einander vergleichen und berichtigen, als wiederum durch Worte. Wir können die Worte nicht durch Sachen erläutern; sondern müssen wiederum zu Zeichen und Worten unsre Zuflucht nehmen, und am Ende zu Metaphern, weil wir, durch Hülfe dieses Kunstgriffes, die Begriffe des innern Sinnes auf äußere sinnliche Wahrnehmungen gleichsam zurückführen. Was für Verwirrung und Undeutlichkeit muß aber nicht auf solche Weise in der Bedeutung der Worte zurückbleiben, und wie sehr müssen die Ideen verschieden sein, die verschiedene Menschen, in verschiedenen Zeiten und Jahrhunderten, mit denselben äußerlichen Zeichen und Worten verbinden?

Wer Du auch seiest, lieber Leser! so beschuldige mich hier nicht der Zweifelsucht, oder der bösen List, dich zum Skepticisten machen zu wollen. Ich bin vielleicht Einer von Denjenigen, die am weitesten von dieser Krankheit der Seele entfernt sind, und sie an allen ihren Nebenmenschen curiren zu können, am sehnlichsten wünschen. Aber eben deswegen, weil ich diese Cur so oft an mir selbst verrichtet, und an Andern versucht habe, bin ich gewahr worden, wie schwer sie sei, und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. Mit meinem besten Freunde, mit dem

ich noch so einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich sehr oft über Wahrheiten der Philosophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechsel ergab sich zuweilen, daß wir mit denselben Worten Jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht selten dachten wir einerlei, und drückten uns nur verschiedentlich aus; aber eben so oft glaubten wir übereinzustimmen, und waren in Gedanken noch weit von einander entfernt. Gleichwol waren wir beiderseits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgesonderten Begriffen umzugehen, und Beiden schien es um die Wahrheit im Ernst, mehr um sie, als ums Rechthaben zu thun zu sein. Demungeachtet mußten sich unsere Begriffe lange Zeit an einander reiben, bevor sie in einander sich wollten fügen lassen; bevor wir mit einiger Zuverlässigkeit sagen konnten: Hierin kommen wir überein! O! wer diese Erfahrung in seinem Leben gehabt hat, und noch intolerant sein, noch seinen Nächsten hassen kann, weil dieser in Religionssachen nicht denkt, oder sich nicht so ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menschheit ausgezogen.

Und Ihr, Mitmenschen! Ihr nehmet einen Mann, mit dem Ihr Euch vielleicht niemals über dergleichen Dinge besprochen habet, Ihr leget ihm die subtilsten Sätze der Metaphysik und Religion, wie sie vor Jahrhunderten in Worte eingekleidet worden sind, in sogenannten Symbolen vor; Ihr lasset ihn bei jenem allerheiligsten Namen betheuern, daß er bei diesen Worten eben so denkt, wie Ihr, und Beide eben so wie Jener, der sie vor Jahrhunderten niedergeschrieben hat; betheuern, daß er diese Sätze von ganzem Herzen annehme, und an keinem derselben Zweifel hege; mit dieser beschwornen Uebereinstimmung verbindet Ihr Amt und Würden, Macht und Einfluß, deren Reizung gar wohl fähig ist, so manchen Widerspruch zu heben, so manchen Zweifel zu unterdrücken, und wenn sich denn am Ende hervorthut, daß es so nicht ist mit des Mannes Ueberzeugung, wie er vorgegeben, so beschuldiget Ihr ihn des gräßlichsten aller Verbrechen, Ihr klaget ihn des Meineides an, und lasset erfolgen, was auf diese Unthat erfolgen soll. Ist hier die Schuld nicht, am gelindesten davon zu urtheilen, auf beiden Seiten gleich?

„Ja!" sprechen die Billigsten unter Euch, „wir beeidigen nicht auf den Glauben. Wir lassen dem Gewissen seine Freiheit, und beschwören den Mitbürger nur, den wir mit einem Amte bekleiden, daß er dieses Amt, welches ihm unter der Be-

dingung der Uebereinſtimmung anverti
ſtimmung annehme. Dieſes iſt ein A
gehen. Finden ſich nachher Zweifel, di
heben, ſo ſteht es ja bei ihm, ſeinen
das Amt nieder zu legen. Welche G
der Menſchheit erlauben, wider eine

Nun wohl! ich will dieſem S
alle die Gründe entgegen ſetzen, die n
ſcheinlichen Grundſätzen, entgegen ge
unnöthige Wiederholungen? aber um
denket den Erfolg, den dieſe Einrich
ſten Menſchenkindern gehabt hat.
Eure Lehrſtühle und Eure Kanzeln be
den ſie bei der Uebernehmung ihres
fel ziehen; die Biſchöfe alle, die im
haftig großen Männer alle, die in
bekleiden, und jene neun und dreißi
nicht mehr ſo unbedingt annehmen,
den; zählet ſie, und ſaget alsden
unterdrückten Nation keine bürgerli
ſo Viele unter ihnen die Eide gering
wahre mein Herz vor menſchenfeindl
bei dieſer traurigen Betrachtung gar

Nein! aus Achtung für die
überredet, alle dieſe Männer erkenne
man ihnen unter dieſem Namen
Vernunft ſagt ihnen vielleicht, daß
Kirche, ein Recht gehabt, ſie über Glau
Staat noch Kirche ein Recht gehabt, m
auf gewiſſe Sätze, Amt, Ehre und
den Glauben an gewiſſe Sätze zur
welchen dieſe verliehen werden. Ein
ſie vielleicht, ſei an und für ſich nu
Beſten gereicht; weil keines Men
darunter leidet, wenn ſie gebrochen
nicht in Abrede ſein können, Böſes
mals geſchehen, als ihnen die verſ

*) Eine Bedingung nämlich iſt gülti
eine Möglichkeit zu erdenken, unter welc
ſionsfälle hat Einfluß haben können.

unzulässigen Eid abgelockt haben. Diesem Uebel sei aber nunmehr nicht abzuhelfen, am Wenigsten durch das Niederlegen ihres auf diese Weise erlangten Amtes abzuhelfen. Damals habe man, um erlaubte irdische Vortheile zu erhalten, freilich auf eine vor Gott unverantwortliche Weise, sich seines allerheiligsten Namens bedient; allein dieses Geschehene wird dadurch nicht ungeschehen, wenn sie jetzt auf die Früchte Verzicht thun, die sie davon genießen; ja die Unordnung, das Aergerniß und andere böse Folgen, die das Aufgeben ihres Amtes, verbunden mit einem öffentlichen Bekenntnisse ihrer Abweichung, nach sich ziehen dürfte, könnte das Uebel nur vermehren. Es sei also allen ihren Mitmenschen, sowol als ihnen selbst und den Ihrigen besser gerathen, wenn sie es dabei bewenden lassen, und fortfahren, den Staaten und der Kirche die Dienste zu leisten, zu welchen ihnen die Vorsehung Trieb und Fähigkeit verliehen. Hierin liege ihr Beruf zur öffentlichen Bedienung, nicht in ihrer Gesinnung in Absicht auf ewige Wahrheiten und Vernunftsätze, die im Grunde nur sie selbst und keinen ihrer Nebenmenschen angeht. — Wenn gleich Mancher zu gewissenhaft ist, sein Glück solchen überfeinen Entschuldigungsgründen zu verdanken zu haben, so sind doch auch Diejenigen nicht völlig zu verdammen, die schwach genug sind, ihnen nachzugeben; wenigstens ist es nicht Neineid, sondern menschliche Schwachheit, die ich Männern von ihrem Werthe möchte zu Schulden kommen lassen.

Zum Beschluße dieses Abschnittes will ich das Resultat wiederholen, auf das mich meine Betrachtungen geführt haben.

Staat und Kirche haben zur Absicht, die menschliche Glückseligkeit in diesem und jenem Leben, durch öffentliche Vorkehrungen, zu befördern.

Beide wirken auf Gesinnung und Handlung der Menschen, auf Grundsätze und Anwendung; der Staat, vermittelst solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Mensch, oder Mensch und Natur, und die Kirche, die Religion des Staates, vermittelst solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Gott beruhen. Der Staat behandelt den Menschen als unsterblichen Sohn der Erde; die Religion als Ebenbild seines Schöpfers.

---

anders, als durch ein irriges Gewissen mit äußerlichen Vortheilen in Verbindung gebracht werden, und ich zweifle, ob sie je eine rechtskräftige Bedingung machen können.

Grundſätze ſind frei. Geſinnun
keinen Zwang, keine Beſtechung. Si
nißvermögen des Menſchen, und mi
von Wahrheit und Unwahrheit entſc
Böſes wirkt auf ſein Billigungs- u
Furcht und Hoffnung lenken ſeine Tri
richten ſeinen Willen, ſpornen ſeine
ſchrecken ab.

Aber wenn Grundſätze glückſelig
ſie weder eingeſchreckt, noch eingeſch
Urtheil der Verſtandeskräfte für g
Ideen vom Guten und Böſen mit
von einem unbefugten Richter entſche

Weder Kirche noch Staat habe
ſätze und Geſinnungen der Menſche
unterwerfen. Weder Kirche noch
Grundſätzen und Geſinnungen Vorz
auf Perſonen und Dinge zu verbind
die Wahrheitskraft auf das Erkenntni
Einmiſchung zu ſchwächen.

Selbſt der geſellſchaftliche Ver
noch der Kirche ein ſolches Recht ei
Vertrag über Dinge, die ihrer Na
ſind, iſt an und für ſich ungültig,

Auch die heiligſten Eidſchwüre
Sachen nicht verändern. Eidſchwüre
ten, ſind bloß feierliche Bekräftigu
ohnehin, von Natur oder durch Ver
Pflicht iſt der Eidſchwur eine leere
lich ſein kann, aber an und für ſich

Zu dem können die Menſchen
die Evidenz der äußern Sinne hat,
taſtet haben. Wahrnehmungen de
Gegenſtände der Eidesbekräftigung.

Alles Beſchwören und Abſchw
ſätze und Lehrmeinungen ſind dieſem
geleiſtet worden, ſo verbinden ſie zu
den ſträflich begangenen Leichtſinn.
nung beſchwöre, ſo bin ich Augenb
niger frei, ſie zu verwerfen. Die

Eides ist begangen, wenn ich sie auch beibehalte, und Meineid ist nicht geschehen, wenn ich sie verwerfe.

Man vergesse nicht, daß nach meinen Grundsätzen der Staat nicht befugt sei, mit gewissen bestimmten Lehrmeinungen, Besoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft, so ist es seine Pflicht, Lehrer zu bestellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und solche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft unmittelbar beruhet. Alle näheren Bestimmungen müssen ihrem besten Wissen und Gewissen überlassen werden, wo nicht unendliche Verwirrungen und Collisionen der Pflichten entstehen sollen, die am Ende den Tugendhaften selbst oft zur Heuchelei oder Gewissenlosigkeit führen. Jede Vergehung wider die Vorschrift der Vernunft bleibt nicht ungerochen.

Wie aber, wenn das Uebel nun einmal geschehen ist; der Staat bestellt und besoldet einen Lehrer auf gewisse bestimmte Lehrmeinungen? Der Mann findet nachher diese Lehrmeinungen ohne Grund; was hat er zu thun? Wie sich zu verhalten, um den Fuß aus der Schlinge heraus zu winden, in welche ihn ein irriges Gewissen verwickelt hat?

Drei verschiedene Wege stehen hier vor ihm offen. Er verschließt die Wahrheit in seinem Herzen und fährt fort, wider sein besseres Wissen, die Unwahrheit zu lehren; oder er legt sein Amt nieder, ohne die Ursachen anzugeben, warum Dieses geschehe; oder endlich gibt er der Wahrheit ein lautes Zeugniß, und läßt es auf den Staat ankommen, was mit seinem Amte und mit der ihm ausgesetzten Besoldung werden, oder was er sonst für seine unüberwindliche Wahrheitsliebe leiden soll.

Mich dünkt, keiner von diesen Wegen sei unter allen Umständen schlechterdings zu verwerfen. Ich kann mir eine Verfassung denken, in welcher es vor dem Richterstuhle des allgerechten Richters zu entschuldigen ist, wenn man fortfährt, seinem sonst heilsamen Vortrage gemeinnütziger Wahrheiten, eine Unwahrheit mit einzumischen, die der Staat vielleicht aus irrigem Gewissen geheiliget hat. Wenigstens würde ich mich hüten, einen übrigens rechtschaffenen Lehrer dieserhalb der Heuchelei, oder des Jesuitismus zu beschuldigen, wenn mir nicht die Umstände und die Verfassung des Mannes sehr genau bekannt sind; so genau, als vielleicht die Verfassung eines Menschen niemals seinem Nächsten bekannt sein kann. Wer sich rühmt, nie in solchen Dingen

anders gesprochen, als gedacht zu haben, hat entweder überall nie gedacht, oder findet vielleicht für gut, in diesem Augenblicke selbst, mit einer Unwahrheit zu prahlen, der sein Herz widerspricht.

Also in Absicht auf Gesinnungen und Grundsätze kommen Religion und Staat überein, müssen beide allen Schein des Zwanges und der Bestechung vermeiden, und sich auf Lehren, Vermahnen, Bereden und Zurechtweisen einschränken. Nicht also in Absicht auf Handlung. Die Verhältnisse von Mensch zu Menschen erfordern Handlung, als Handlung; die Verhältnisse zwischen Gott und Menschen, bloß in so weit sie zu Gesinnungen führen. Eine gemeinnützige Handlung hört nicht auf, gemeinnützig zu sein, wenn sie auch erzwungen wird; eine religiöse Handlung hingegen ist nur in dem Maaße religiös, in welchem sie aus freier Willkür und in gehöriger Absicht geschieht.

Daher kann der Staat zu gemeinnützigen Handlungen zwingen; belohnen, bestrafen; Amt und Ehren, Schande und Verweisung austheilen, um die Menschen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Daher hat dem Staate, durch den gesellschaftlichen Vertrag, auch das vollkommenste Recht und das Vermögen, Dieses zu thun, eingeräumt werden können und müssen. Daher ist der Staat eine moralische Person, die ihre eigenen Güter und Gerechtsame hat, und damit nach Gutfinden schalten kann.

Fern von allem Diesen ist die göttliche Religion. Sie verhält sich gegen Handlung nicht anders, als gegen Gesinnung, weil sie Handlung bloß als Zeichen der Gesinnung befiehlt. Sie ist eine moralische Person; aber ihre Rechte kennen keinen Zwang. Sie treibet nicht mit eisernem Stabe, sondern leitet am Seile der Liebe. Sie zückt kein Racheschwert, spendet kein zeitliches Gut aus, maßet sich auf kein irdisches Gut ein Recht, auf kein Gemüth äußerliche Gewalt an. Ihre Waffen sind Gründe und Ueberführung; ihre Macht die göttliche Kraft der Wahrheit; die Strafen, die sie androhet, sind, so wie die Belohnungen, Wirkungen der Liebe, heilsam und wohlthätig für die Person selbst, die sie leidet. An diesen Merkmalen erkenne ich dich, Tochter der Gottheit! Religion! die du in Wahrheit allein die Seligmachende bist, auf der Erde, so wie im Himmel.

Bann und Verweisungsrecht, das sich der Staat zuweilen

erlauben darf, sind dem Geiste der Religion schnurstracks zuwider. Verbannen, Ausschließen, den Bruder abweisen, der an meiner Erbauung Theil nehmen, und sein Herz in wohlthätiger Mittheilung, mit dem meinigen zugleich zu Gott erheben will! — Wenn sich die Religion keine willkürliche Strafen erlaubt, am Wenigsten diese Seelenqual, die ach! nur Dem empfindlich ist, der wirklich Religion hat. Gehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Bann und Verdammniß haben gebessert werden sollen; Leser! welcher äußerlichen Kirche, Synagoge oder Moschee Du auch anhängest! untersuche, ob Du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr wahre Religion antreffen wirst, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner? — Nun hat die Verbannung entweder bürgerliche Folgen, oder sie hat keine. Zieht sie bürgerliches Elend nach sich, so fällt sie nur dem Edelmüthigen zur Last, der dieses Opfer der göttlichen Wahrheit schuldig zu sein glaubt. Wer keine Religion hat, ist ein Wahnwitziger, wenn er sich einer vermeinten Wahrheit zu gefallen, der mindesten Gefahr aussetzt. Soll sie aber, wie man sich bereden will, bloß geistige Folgen haben, so drücken sie abermals nur Denjenigen, der für diese Art von Empfindniß noch Gefühl hat. Der Irreligiöse lacht ihrer und bleibt verstockt.

Und wo ist die Möglichkeit, sie von allen bürgerlichen Folgen zu trennen? Kirchenzucht einführen, habe ich an einem andern Orte, wie mich dünkt, mit Recht gesagt, Kirchenzucht einführen, und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, gleichet dem Bescheide des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sei in deiner Hand, doch schone seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzu setzen; doch laß den Wein nicht auslaufen! Welche kirchliche Ausschließung, welcher Bann ist ohne alle bürgerliche Folgen, ohne allen Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigstens, auf den guten Leumund des Ausgestoßenen und auf das Zutrauen bei seinen Mitbürgern, ohne welches doch Niemand seines Berufes warten, und seinen Mitmenschen nützlich, das ist, bürgerlich glückselig sein kann?

Man beruft sich immer noch auf das Naturgesetz. Jede Gesellschaft, spricht man, hat das Recht auszuschließen; warum nicht auch die religiöse?

Allein ich erwiedere: Gerade hier macht die religiöse Gesellschaft eine Ausnahme; vermöge eines höhern Gesetzes kann keine Gesellschaft ein Recht ausüben, das der ersten Absicht der Ge-

STANFORD LIBRARIES

der Vernunft Gehör zu g
die Vernunft selbst mit in
vom Schauer der Gottseligk
entflammt, und lerne Frei
hienieden schon den sinnlich
Ihr wollet den Kranken vor
am Meisten bedarf; desto n
dürfniß empfindet, und in
einbildet? Muß nicht vielm
diese Empfindung wieder zu
ten Brande bedroheten Theil
rufen? Statt dessen verweig
den Ohnmächtigen den moral
ihn vielleicht würdet entrissen

Weit edler und dem Z
delte jener Weltweise zu Athe
Gelage, die Sinne von näch
Haupt von Rosen umwunde
Stoiker, um sich in der Früh
entnervter Wollüstlinge zu ver
ten. Der Weltweise läßt ihn
seiner Beredsamkeit wider die V
dert die Seligkeit der Tugend
Schüler Epikur's hört, wird auf
reißt die Kränz

Zweiter Abschnitt.

Das Wesentliche dieser Behauptung, das einem sonst allgemein herrschenden Grundsatze so schnurstracks entgegensteht, habe ich bereits bei einer andern Gelegenheit auszuführen gesucht. Herrn Dohm's vortreffliche Schrift *über die bürgerliche Verbesserung der Juden* veranlaßte die Untersuchung: *in wie weit einer aufgenommenen Colonie eigene Gesetzverwesung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen überhaupt, und insbesondere ein Bann- und Ausschließungsrecht nachzulassen sei?* — Gesetzliche Macht der Kirche — Bannrecht — wenn die Colonie diese haben soll, so muß sie von dem Staate, oder von der Mutterkirche damit gleichsam belehnt werden. Jemand, der dieses Recht vermöge des gesellschaftlichen Vertrages besitzt, muß ihr einen Theil davon, in so weit es sie selbst angeht, abgetreten, und überlassen haben. Wie aber? Wenn Niemand ein solches Recht besitzen kann? Wenn weder dem Staate, noch der Mutterkirche selbst irgend ein Zwangsrecht in Religionssachen zukäme? Wenn nach den Grundsätzen der gesunden Vernunft, deren Göttlichkeit wir Alle anerkennen müssen, weder Staat noch Kirche befugt wäre, sich in Glaubenssachen ein anderes Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren; eine andere Macht, als die Macht der Ueberführung; eine andere Zucht, als die Zucht durch Vernunft und Grundsätze? Kann Dieses erweislich, und dem gesunden Menschenverstande einleuchtend gemacht werden, so ist kein ausdrücklicher Vertrag, noch viel weniger Herkommen und Verjährung mächtig genug, ein

Recht geltend zu machen, das ih
aller kirchliche Zwang widerrechtlic
ligionsſachen gewaltſame Anmaßu
darf, ſo kann die Mutterkirche kein
nicht zukömmt, keine Macht verg
angemaßt hat. Es kann ſein, da
ein allgemeines Vorurtheil, ſo um
Gemüthern der Menſchen Wurzel
lich, oder nicht rathſam wäre, ih
Vorbereitung abzuſchaffen; aber in
ſtens unſere Schuldigkeit, ihm vo
ten, und vorerſt ſeiner ferneren
gegen zu ſetzen. Können wir ein
müſſen wir ihm wenigſtens die W

Dieſes war das Reſultat m
wagte es, meine Gedanken dem
vorzulegen; wiewol ich meine G
führlich angeben konnte, als hier
ſchehen.

Ich habe das Glück in einen
dieſe meine Begriffe weder neu,
Der weiſe Regent, von dem er be
fang ſeiner Regierung, beſtändig ſ
Menſchheit in Glaubensſachen, i
Er iſt der Erſte unter den Rege
die weiſe Maxime, in ihrem ganz
Augen gelaſſen: Die Menſche
ſchaffen; belehre deinen Nä
Mit weiſer Mäßigung hat er zwa
ligion geſchont, in deren Beſitz e

---

*) In der Vorrede zu Manaſſeh
**) Worte meines verewigten Fr
ſeiner letzten Aufſätze in den Ephemerid
dieſes wahren Weiſen ſollte Jedem ſe
Wahrheit werthſchätzt, unvergeßlich sein
ſelbſt, wie ich ihn habe übergehen könn
ner nannte, die in Deutſchland zuerſt
Toleranz auszubreiten ſuchten, ihn be
früher und lauter, als irgend Einer,
Mit Vergnügen ſchreibe ich hier die S

vielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menschen begreifen werden, daß Vorrechte um der Religion willen, weder rechtlich noch im Grunde nützlich sein, und daß es also

rede zu R. Manasseh in den Ephemeriden†) ab, wo Dieses erinnert wird, um einem Manne nach seinem Tode Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, der in seinem Leben so allgemein gerecht gewesen. „Der Verfasser der Ephemeriden der Menschheit stimmt auch mit Herrn Mendelssohn gänzlich in Demjenigen überein, was er von den gesetzgebenden Rechten der Obrigkeit über die Meinung der Bürger und von den Verkommnissen sagt, welche einzelne Menschen unter einander über solche Meinungen eingehen können. Und diese Denkungsart hat er nicht erst seit Herrn Dohm und Herrn Lessing angenommen, sondern er hat sich schon vor mehr als dreißig Jahren dazu bekannt. Auf die gleiche Weise hat er auch schon lange anerkannt, daß Dasjenige, was man Religionsduldung nennt, nicht eine Gnade, sondern eine Pflicht der Regierung sei. Deutlicher konnte man sich nicht ausdrücken, als folgendermaßen††): Wenn also eine oder mehrere Religionen in seinem Staate eingeführt sind, so erlaubt ein weiser und gerechter Landesherr sich nicht, die Rechte derselben zu dem Besten der seinigen anzugreifen. Jede Kirche, jede Vereinigung, welche den Gottesdienst zur Absicht hat, ist eine Gesellschaft, der der Landesherr Schutz und Gerechtigkeit schuldig ist. Ihnen diese versagen, um auch die beste Religion zu begünstigen, wäre wider den Geist der wahren Gottseligkeit."

„In Rücksicht auf die bürgerlichen Rechte sind alle Religionsgenossen einander gleich, Diejenigen allein ausgenommen, deren Meinungen den Grundsätzen der menschlichen und der bürgerlichen Pflichten zuwider laufen. Eine solche Religion kann in dem Staate auf keine Rechte Anspruch machen. Diejenigen, welche das Unglück haben, ihr zugethan zu sein, können nur Duldung erwarten, so lange sie nicht durch ungerechte und schädliche Handlungen die gesellschaftliche Ordnung stören. Wenn sie Dieses thun, müssen sie gestraft werden, nicht für ihre Meinungen, sondern für ihre Thaten" Was aber im Vorhergehenden (Seite 423) von einer falschen Meinung, in Absicht auf die Zwischenhände in der Handlung, gesagt wird, die ich dem Verfasser der Ephemeriden mit Unrecht zuschreiben soll, verhält sich in Wahrheit ganz anders. Nicht Herr Iselin, sondern ein anderer, sonst einsichtsvoller Schriftsteller, hat in den Ephemeriden einen Aufsatz einrücken lassen, in welchem er die Schädlichkeit der Zwischenhände behauptet, und ward von dem Herausgeber vielmehr widerlegt. — Die Erinnerungen, welche in derselben Anzeige wider meine Glaubensgenossen gemacht werden, übergehe ich mit Stillschweigen. Es ist hier der Ort nicht, sie zu vertheidigen, und ich überlasse dieses Geschäft dem Herrn Dohm, der es mit weniger Parteilichkeit verrichten kann. Man vergibt übrigens einem Baseler sehr leicht ein Vorurtheil wider ein Volk, das er nur aus dem herumstreifenden Theile desselben, oder aus den Observations d'un Alsacien, zu kennen Gelegenheit haben kann.

†) Zehntes Stück. Oct. 1782. Seite 429.

††) Träume eines Menschenfreundes. Band 2. S. 12 u. 13.

eine wahre Wohlthat sein würde,
der Religion willen schlechterdings a
Nation unter der Regierung dieses
Verträgsamkeit in Glaubenssachen
Ausschließungsrecht wenigstens auf
zu sein.

Was aber einem jeden Re
Herz bringen muß, ist der Ernst
würdige Glieder der hiesigen Ge
der Vernunft, oder vielmehr der
Volke auszubreiten suchen. Ja,
denken getragen, meinen Gründen
Idol des Kirchenrechtes überhaupt
derselben öffentlich Beifall zu gebe
diese Männer von ihrer Bestimmu
alle Nebenabsicht davon zu entfe
der Kraft der Wahrheit, da sie sic
auf ihrem eigenen Postamente sic
gens in den Grundsätzen auch
könnte ich nicht umhin, ihnen,
nungen, meine ganze Bewunderun

Manche andere Leser und
derbar dabei benommen. Meine
bestritten, sondern vielmehr gelte
sucht, zwischen Lehrmeinungen u
menhang zu zeigen. Niemand
folge aufgedeckt, daß mein Beist
gewisse ewige Wahrheiten mi
Befugniß ertheilen, über Güter u
lieben zu schalten. Und gleichwo
baren Resultate derselben, wie bei
gestutzt. Wie? So gibt es übe
ruhet Alles, was so viele Schrift
über das Kirchenrecht geschrieben
haben, auf grundlosem Boden?
zu gehen, und gleichwohl muß
borgener Fehler liegen, wenn
wahr sein soll.

In den göttingischen Anzei
Behauptung an, daß es kein R

gebe, welches mit Lehrmeinungen zusammenhinge, und daß alle Verträge und Abkommnisse der Menschen kein solches Recht möglich machen können, und setzt hinzu: „Dieses Alles ist neu und hart. Die ersten Grundsätze werden weggeleugnet, und aller Streit hat ein Ende."

Ja wohl, geht es um die ersten Grundsätze, die nicht anerkannt werden wollen. — Soll aber deswegen aller Streit ein Ende haben? Sollen denn Grundsätze niemals in Zweifel gezogen werden? So können Männer aus der pythagorischen Schule in Ewigkeit streiten, woher ihr Lehrer zur güldenen Hüfte gekommen, wenn es Niemand wagen darf, zu untersuchen: ob auch Pythagoras überall eine güldene Hüfte habe?

Jedes Spiel hat seine Gesetze, jeder Wettkampf seine Regeln, nach welchen der Kampfrichter urtheilt. Willst du den Einsatz, oder den Kampfpreis davon tragen, so unterwirf dich den Grundsätzen. Wer aber über die Theorie der Spiele nachdenken will, kann allerdings die Grundbegriffe selbst in Augenschein nehmen. So auch vor Gericht. Jener Criminalrichter, der einen Mörder zu richten hatte, brachte ihn zum Geständnisse seines Verbrechens. Allein der Ruchlose behauptete, er wisse keinen Grund, warum es nicht eben so gut erlaubt sei, einen Menschen zu ermorden als ein Thier, um seines Vortheils willen, umzubringen. Diesem Unmenschen konnte der Richter mit Recht antworten: „Du leugnest die Grundsätze, Bursch! Mit dir hat aller Streit ein Ende. Du wirst wenigstens einsehen, daß es auch uns erlaubt sei, um unseres Vortheils willen, die Erde von einem solchen Ungeheuer zu befreien." So aber durfte ihm der Priester schon nicht antworten, der ihn zum Tode vorbereiten sollte. Dieser war verbunden, sich mit ihm über die Grundsätze selbst einzulassen, und ihm, wenn sein Zweifel ihm ein Ernst war, solchen zu benehmen. Nicht anders verhält es sich in Künsten und Wissenschaften. Jede derselben setzt gewisse Grundbegriffe voraus, von denen sie weiter keine Rechenschaft gibt. Deswegen aber ist in dem ganzen Inbegriffe der menschlichen Erkenntnisse kein Punkt über allen Anspruch hinwegzusetzen, kein Titel, der nicht zur Untersuchung gezogen werden darf. Liegt mein Zweifel außer den Schranken dieses Gerichtshofes, so muß ich vor einen Andern verwiesen werden. Irgendwo muß ich gehört, und zurecht gewiesen werden.

Der Fall, den der Recensent zum Beispiel anführt, um

mich zu widerlegen, trifft vollends zum Ziele. Er spricht: „Wi
wollen sie (die geleugneten Grundsätze) indessen auf einen b
stimmten Fall anwenden. Die Judenschaft in Berlin bestel
eine Person, die nach den Gesetzen ihrer Religion die Kind
männlichen Geschlechts beschneiden soll; diese Person erhält dur
ein Factum gewisse Rechte auf so viel Einkünfte, auf diesen b
stimmten Rang in der Gemeinde ꝛc. Nach einiger Zeit komm
ihr Bedenklichkeiten über die Lehrmeinung oder das Gesetz v
der Beschneidung bei, sie weigert sich, den Vertrag zu erfülle
Bleiben ihr denn nun auch die Rechte, die sie durch den Ve
trag erhielt? So überall." —

Und wie überall? Ich will die Möglichkeit des Falles z
geben, der sich hoffentlich nie zutragen wird*). Was soll die
mir so nahe gelegte Instanz beweisen? Doch wol nicht, d
nach der Vernunft Rechte auf Personen und Güter mit Leh
meinungen zusammen hängen, und auf derselben beruhen? od
daß positive Gesetze und Verträge ein solches Recht möglich m
chen können? Auf die beiden Punkte kömmt es, nach dem e
gentlichen Anführen des Recensenten hauptsächlich an, und Bei
finden in dem erdichteten Falle nicht Statt; denn der Beschn
der würde ja die Einkünfte und den Rang nicht für den Beis
zu genießen haben, den er der Lehrmeinung gibt, sondern fü
die Operation, die er an der Stelle der Hausväter verricht
Verhindert ihn nun sein Gewissen, diese Mühwaltung ferner z
übernehmen, so wird er allerdings auf die Belohnung Verzic
thun müssen, die er dafür sich ausbedungen. Was hat Dies
aber mit den Vorrechten gemein, die man einer Person einräum
weil sie dieser oder jener Lehre beistimmt, diese oder jene ewi
Wahrheit annimmt, oder verwirft? — Alles, womit die erdic
tete Instanz einige Aehnlichkeit haben könnte, wäre etwa d

*) Man genießt unter den Juden, für das Amt der Beschneidun
weder Einkünfte, noch einen bestimmten Rang in der Gemeinde. Wer d
Geschicklichkeit besitzt, verrichtet vielmehr dieses verdienstliche Werk m
Vergnügen. Ja, der Vater, dem eigentlich die Pflicht, seinen Sohn z
beschneiden, obliegt, hat mehrentheils unter verschiedenen Mitwerbern, d
darum anhalten, zu wählen. Alle Belohnung, die der Beschneider fü
seine Verrichtung zu erwarten hat, besteht etwa darin, daß er beim B
schneidungsmahle obenan sitzt, und nach der Mahlzeit den Segen spricht. –
So sollten nach meiner neu und hart scheinenden Theorie alle religiöse
Aemter besetzt werden!

Fall, da der Staat Lehrer bestellt und besoldet, die gewisse Lehren so und nicht anders ausbreiten sollen, Diese aber nachher sich im Gewissen verbunden erachteten, von den ihnen vorgeschriebenen Lehren abzuweichen. Diesen Fall, der so oft zu lauten und hitzigen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, habe ich im vorigen Abschnitte umständlich berührt, und nach meinen Grundsätzen zu erörtern gesucht. Auf das angeführte Gleichniß aber scheint er mir eben so wenig zu passen. Man erinnere sich des Unterschiedes, den ich gemacht, zwischen Handlungen, die als Handlungen verlangt werden, und solchen, die bloß als Zeichen der Gesinnungen gelten. Eine Vorhaut ist abgeschnitten, der Beschneider mag von dem Gebrauche selbst denken und glauben, was er will, so wie ein Schuldherr, dem die Gerichte zu seiner Befriedigung verholfen, bezahlt ist, der Schuldner mag von der Pflicht zu bezahlen, denken, wie er will. Wie kann aber hievon die Anwendung auf den Lehrer der Religionswahrheiten gemacht werden, dessen Lehren sicherlich wenig Frommen bringen, wenn nicht Geist und Herz damit übereinstimmen, wenn sie nicht aus innerer Ueberzeugung fließen? — Ich habe bereits an dem angeführten Orte zu erkennen gegeben, daß ich mich nicht getraue, einem auf diese Weise in die Enge getriebenen Lehrer vorzuschreiben, wie er sich als rechtschaffener Mann zu verhalten habe; oder Vorwürfe zu machen, wenn er sich anders verhält, und daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umstände und Verfassung ankomme, in welchen er sich befindet. Wer darf hier über die Gewissenhaftigkeit seines Nächsten den Stab brechen? Wer ihr zu einer so kritischen Entscheidung eine Wage aufbringen, die sie vielleicht nicht für die richtige erkennt?

Indessen liegt diese Untersuchung nicht so ganz auf meinem Wege, und hat wenig mit den beiden Fragen gemein, auf welche Alles ankömmt, und die ich hier abermals wiederhole.

„1) Gibt es, nach dem Gesetze der Vernunft, Rechte auf Personen und Dinge, die mit Lehrmeinungen zusammenhängen, und durch das Einstimmen in dieselben erworben werden?"

„2) Können Verträge und Abkommnisse vollkommene Rechte erzeugen, Zwangspflichten hervor bringen, wo nicht, ohne allen Vertrag, schon unvollkommene Rechte und Gewissenspflichten da gewesen sind?"

Einer von diesen Sätzen muß aus dem Naturrechte erwiesen werden, wenn ich eines Irrthums überführt werden soll. Daß

man meine Behauptung neu und hart findet, thut nic
Sache, wenn ihr die Wahrheit nur nicht widerspricht. N
mir kein Schriftsteller bekannt, der diese Fragen berührt,
Anwendung auf Kirchenmacht und Bannrecht untersuch
Sie gehen Alle von dem Punkte aus, daß es ein Jus circ
gebe; nur modelt es ein Jeder nach seiner Weise, und
damit bald eine unsichtbare, bald diese oder jene sichtbare
Selbst Hobbes, der hierin sich am weitesten von den
führten Begriffen zu entfernen wagt, hat sich von dies
nicht völlig loswinden können. Er gibt ein solches R
und sucht nur die Person auf, der man es mit dem ge
Schaden zutrauen darf. Alle glauben, das Meteor sei
und bemühen sich nur, nach verschiedenen Systemen d
desselben zu bestimmen. Es wäre nichts Unerhörtes,
ein Unbefangener, der gerade auf den Ort hinschau
es erscheinen soll, mit weit geringerer Fähigkeit, si
der Wahrheit überführte: es sei überall kein solches
zu sehen.

Ich komme zu einem weit wichtigern Einwurfe,
gemacht worden, und der hauptsächlich diese Schrift v
hat. Abermals ohne meine Gründe zu widerlegen, h
ihnen die geheiligte Autorität der mosaischen Religion, zu
ich mich bekenne, entgegen gesetzt. Was sind die Gesetze
anders, als ein System von religiöser Regierung, von
und Recht der Religion? „Die Vernunft mag es gut
drückt sich ein ungenannter Schriftsteller*) hierüber aus
alles Kirchenrecht und die Macht eines geistlichen Gericht
durch Meinungen erzwungen, oder eingeschränkt werden,
griffloſe Sache ist, daß kein Fall zu erdenken, wodurch
Gesetz gegründet sei, daß die Kunst nichts schaffen könn
die Natur nicht den Keim hervorgebracht habe — aber
nunftmäßig dieses Alles sein mag, was Sie darüber
redet er mich an, so geradezu widerspricht es dem
Ihrer Väter im engern Verstande, und den Grundsä
Kirche, welche nicht bloß von den Commentaristen angen
sondern selbst in den Büchern Mose ausdrücklich festgese

*) Das Forschen nach Licht und Recht, in einem Schreiben
M. Mendelssohn. Berlin 1782.

Nach der gesunden Vernunft findet gar kein Gottesdienst ohne Ueberzeugung Statt, und jede erzwungene gottesdienstliche Handlung hört das auf zu sein. Befolgung göttlicher Gebote aus Furcht vor der darauf gesetzten Strafe ist Sklavendienst, der nach reinen Begriffen nimmermehr Gott gefällig sein kann. Indessen ist es wahr, daß Moses Zwang und positive Strafen an Nichtbeobachtung gottesdienstlicher Pflichten bindet. Sein statutarisches Kirchenrecht befiehlt den Sabbathsübertreter, den Lästerer des göttlichen Namens und andere Abweichende von seinem Gesetze mit Steinigung und Tode zu bestrafen." — — „Das ganze Kirchensystem Mose," spricht er an einer andern Stelle, „war nicht nur Unterricht und Anweisung zu Pflichten, sondern es war zugleich mit dem strengsten Kirchenrechte verbunden. Der Arm der Kirche war mit dem Schwerte des Fluchs bewaffnet. — Verflucht, heißt es, wer nicht hält alle Worte dieses Gesetzes, daß er darnach thue u. s. w. — Und dieser Fluch war in den Händen der ersten Diener der Kirche. — Das bewaffnete Kirchenrecht ist immer einer der vorzüglichsten Grundsteine der jüdischen Religion selbst, und ein Hauptartikel in dem Glaubenssystem Ihrer Väter. In wie fern können Sie, mein theurer Herr Mendelssohn, bei dem Glauben Ihrer Väter beharren, und durch Wegräumung seiner Grundsteine das ganze Gebäude erschüttern, wenn Sie das durch Mosen gegebene, auf göttliche Offenbarung sich berufende Kirchenrecht bestreiten?"

Dieser Einwurf dringet an das Herz. Ich muß gestehen, daß die Begriffe, die hier vom Judenthume gegeben werden, bis auf einige Unbehutsamkeit im Ausdrucke, selbst von vielen meiner Religionsbrüder dafür angenommen werden. Wäre nun dem in Wahrheit also, und ich davon überführt, so würde ich allerdings meine Sätze mit Beschämung zurücknehmen, und die Vernunft unter dem Joche des Glaubens — doch nein! was sollte ich heucheln? Autorität kann demüthigen, aber nicht belehren; sie kann die Vernunft niederschlagen, aber nicht fesseln. Stünde das Wort Gottes mit meiner Vernunft in einem so offenbaren Widerspruche, so würde ich der letztern höchstens Stillschweigen gebieten können; aber meine nicht widerlegten Gründe würden im geheimsten Winkel meines Herzens nichts desto weniger wiederkehren, sich in beunruhigende Zweifel verwandeln, und die Zweifel sich in kindliche Gebete, in inbrünsti-

ges Flehen um Erleuchtung auf
Psalmisten anrufen:

Herr, sende mir dein Li
Daß sie mich leiten, und
Zu deinem heiligen Berg

Hart und kränkend aber ist
mit dem ungenannten Forscher
dem sich nennenden Herrn Mörs
schers mit einer Nachschrift beglei
sicht zuschreibt, die Religion, zu
zustoßen, und ihr, wo nicht aus
der Hand zu entsagen. Dergle
dem Umgange der Gelehrten au
Jeder, der sich zu einer Meinun
zu allen Folgen derselben, und we
derselben hergeleitet werden. Auf
gehässig, und führen nur zu Ver
die Wahrheit selten gewinnt.

Ja, der Forscher geht so w
zureden: „Sollte der jetzt von Ih
wol wirklich ein Schritt von Erfü
genen Lavater'schen Wünsche sein
jener Veranlassung der Sache de
dacht, und den Werth der in
Modificationen vor ihren Augen
systeme mit der Unparteilichkeit e
forschers genauer gewogen. Vielle
der Christen näher getreten, inde
Kirchenbande sich entrissen und d
tigern Gottesdienstes nunmehr
gentliche Gepräge der christlichen
welchem wir dem Zwange und
sind, und den wahren Gottesdie
Jerusalem binden, sondern das
daß nach den Worten unsers Le
Gott im Geist und in der Wahr

Feierlich und pathetisch gen
bracht. — Allein, Lieber! soll ich d
zu überlegen, ob er mich auch wi
hen wird, in welcher ich mich

Wenn es wahr ist, daß die Eckſteine meines Hauſes austreten, und das Gebäude einzuſtürzen drohet, iſt es wohlgethan, wenn ich meine Habſeligkeit aus dem unterſten Stockwerke in das oberſte rette? Bin ich da ſicherer? Nun iſt das Chriſtenthum, wie Sie wiſſen, auf dem Judenthume gebauet, und muß nothwendig, wenn Dieſes fällt, mit ihm über einen Haufen ſtürzen. Sie ſagen, meine Schlußfolge untergrabe den Grund des Judenthums, und bieten mir die Sicherheit Ihres oberſten Stockwerkes an; muß ich nicht glauben, daß Sie meiner ſpotten? Sicherlich! Der Chriſt, dem es um Licht und Wahrheit im Ernſte zu thun iſt, wird beim Anſcheine eines Widerſpruches zwiſchen Wahrheit und Wahrheit, zwiſchen Schrift und Vernunft, nicht den Juden zum Kampfe auffordern, ſondern mit ihm gemeinſchaftlich den Ungrund des Widerſpruches zu entdecken ſuchen. Es gehet ihrer beiden Sache an. Was ſie unter ſich auszumachen haben, mag auf eine andere Zeit ausgeſetzt bleiben. Vorjetzt müſſen ſie mit vereinigten Kräften die Gefahr abwenden, und entweder den Fehlſchluß der Vernunft entdecken, oder zeigen, daß es bloß ein Scheinwiderſpruch ſei, der ſie erſchreckt hat.

So könnte ich nun der Schlinge ausweichen, ohne mich mit dem Forſcher in weitere Unterſuchung einzulaſſen. Allein was würde mir der Winkelzug helfen? Sein Gefährte, Herr Mörſchel, hat, ohne mich perſönlich zu kennen, mir allzutief ins Spiel geſehen. „Er hat," wie er verſichert, „in der gerügten Vorrede bloß Merkmale entdeckt, um welcher willen er mich eben ſo weit entfernt von der Religion, in welcher ich geboren worden, als von der, die er von ſeinen Vätern empfing, halten zu können glaubt." Zum Beweiſe ſeiner Vermuthung führt er aus derſelben, außer der Hinweiſung auf S. IV, Z. 21 (wo ich Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion in einer Zeile zuſammen nenne, und für Alle Toleranz fordere) — S. V, Z. 8 (in welcher ich abermals von Duldung der Naturaliſten rede) und endlich S. XXXVII, Z. 13 (wo ich von ewigen Wahrheiten rede, die die Religion lehren ſoll), folgende Stelle wörtlich an: „Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verſchloſſenen Thüren. Sie hat von Innen nichts zu verwahren, und von Außen Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuſchauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, iſt dem Gottſeligen in der Stunde ſeiner Erbauung höchſt willkommen." Man ſieht, daß nach Herrn Mör-

ſchels Meinung, kein Anhänger
Duldung der Naturaliſten anhalte,
heiten ſprechen würde, die die Reli
wahrer Chriſt oder Jude Bedenke
ein Andachtshaus der Vernunft zu
Gedanken gebracht haben könne, b
deſſen enthalten ſie doch den ga
thung, und veranlaſſen ihn, wie er
zufordern, mich zu „der Religio
oder ſie zu widerlegen, wofern ich
bin, ſondern mich im Namen All
liegt, zu bitten, mich in Anſehung
ſchen das Wichtigſte ſein muß, d
ren." Er hat zwar, wie er verſ
zu bekehren, möchte auch nicht ge
gegen die Religion ſein, von der
ben, und unbegrenztes Glück nac
möchte doch gern — Was weiß i
nicht möchte, und indeſſen doch m
ruhigung dieſes gutherzigen Brief
liche Religion niemals öffentlich
mit wahren Anhängern derſelben
Und damit man mir nicht abe
durch dergleichen Erklärung gleichſa
gar wol ſiegreiche Waffen in Hän
wollte, zu beſtreiten, die Juden b
ten, unbekannt gewordene Actenſ
in einem andern Lichte erſcheinen,
gen werden, und dergleichen Vorſp
zutrauen, oder andichten wollen;
Art ein für allemal zu entfernen,
Augen des Publicums, daß ich
wider den Glauben der Chriſten v
viel ich weiß, keine anderen Nach
wiſſen, keine anderen Actenſtücke a
gemein bekannt ſind, daß ich alſo
zubringen habe, das nicht ſchon un
Naturaliſten geſagt und wiederholt,
antwortet und wiederholt worden ſ
vielen Jahrhunderten, und insbeſo

Jahrhundert, genug in der Sache replicirt und duplicirt worden. Es ist einmal Zeit, da die Parteien nichts Neues mehr anzubringen haben, die Acten zu schließen. Wer Augen hat, der sehe; wer Vernunft hat, der prüfe, und lebe nach seiner Ueberzeugung. Was nützt es, daß die Rüstigen am Wege stehen, und jedem Vorübergehenden den Kampf anbieten? Allzuvieles Gerede von einer Sache klärt in derselben nichts auf, und verdunkelt vielmehr noch den schwachen Schein der Wahrheit. Ihr dürfet von welchem Satze Ihr wollet, nur oft und lange dafür und dawider reden und schreiben und streiten, und könnet versichert sein, daß er von seiner etwaigen Evidenz immer mehr und mehr verlieren wird. Das allzugroße Detail verhindert das Ueberschauen des Ganzen. Herr Mörschel hat also nichts zu besorgen. Durch mich soll er sicherlich nicht die Veranlassung zu Einwürfen gegen eine Religion werden, von der so Viele meiner Nebenmenschen Zufriedenheit in diesem Leben und unbegrenztes Glück nach demselben erwarten.

Ich muß aber auch seinem spähenden Blicke Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er hat zum Theil nicht unrecht gesehen. Es ist wahr: Ich erkenne keine andere ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können. Nur darin täuscht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne Dieses nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte Dieses vielmehr für einen wesentlichen Punkt der jüdischen Religion, und glaube, daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu sagen: ich glaube, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem Dieses von den Christen genommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung, Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften sind ihnen durch Mosen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbart worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze. Diese offenbaret der Ewige uns, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen.

Ich beſorge, daß Dieſes auf
mals neu und hart ſcheinen dürf
ſchied immer wenig Acht gehabt;
ſetzgebung für übernatürli
genommen, und vom Judenthum
eine frühere Offenbarung religiöſ
Heile des Menſchen nothwendig
weitläufig zu erklären haben, u
werden, zu früheren Begriffen
meinem Leſer aus demſelben Sta
chen Scheitt halten zu können.

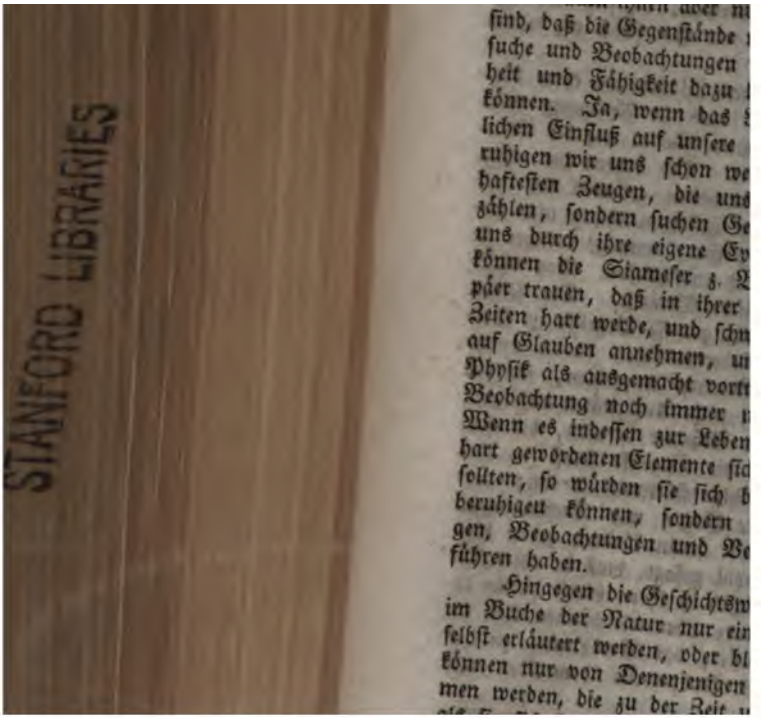
Man nennt ewige Wahrhei
Zeit nicht unterworfen ſind, un
Dieſe ſind entweder nothwendig,
änderlich, oder zufällig; das
ſich entweder auf ihr Weſen, ſie
ders wahr, weil ſie ſo und nicht
ihre Wirklichkeit: ſie ſind deswe
und nicht anders, weil ſie ſo un
den, weil ſie, unter allen möglich
die beſten ſind. Mit andern W
als die zufälligen Wahrheiten fli
Quelle, aus der Quelle aller
ſtande, dieſe aus dem Willen
wendigen Wahrheit ſind wahr, w
ſich vorſtellt; der zufälligen, wei
gut gefunden, und ſeiner Weish
ſpiele der erſteren Gattung ſind
und der Vernunftkunſt; Beiſpie
Sätze der Phyſik und der Geiſt
nach welchen dieſes Weltall,
wird Die erſten ſind auch de
Gott ſeinen unveränderlichen We
kann; die letzteren hingegen ſind
ſen, und nur in ſo weit unverä
Willen gefällt; das heißt, in ſo
chen. Seine Allmacht konnte an
führen, und kann, ſo oft es nützli
laſſen.

Außer dieſen ewigen Wahr

Geschichtswahrheiten; Dinge, die sich zu einer Zeit zugetragen, und vielleicht niemals wiederkommen; Sätze, die durch einen Zusammenfluß von Ursachen und Wirkungen in einem Punkte der Zeit und des Raumes wahr geworden, und also von diesem Punkte der Zeit und des Raumes nur als wahr gedacht werden können. Von dieser Art sind alle Wahrheiten der Geschichte in ihrem weitesten Umfange; Dinge der Vorwelt, die sich einst zugetragen, und uns erzählt werden, die wir aber selbst nie wahrnehmen können.

So wie diese Klassen der Sätze und Wahrheiten ihrer Natur nach verschieden sind, so sind es auch in Ansehung ihrer Ueberzeugungsmittel, oder in der Art und Weise, wie die Menschen sich und Andere davon überführen. Die Lehren der ersten Gattung, oder die nothwendigen Wahrheiten gründen sich auf Vernunft, d. i. auf unveränderlichen Zusammenhang und wesentliche Verbindung zwischen den Begriffen, vermöge welcher sie sich einander entweder voraussetzen, oder ausschließen. Von dieser Art sind alle mathematische und logische Beweise. Sie zeigen alle die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe in Verbindung zu denken. Wer seinen Nebenmenschen davon unterrichten will, muß sie nicht seinem Glauben empfehlen, sondern seiner Vernunft gleichsam aufdringen; nicht Autoritäten anführen, und sich auf die Glaubwürdigkeit der Männer berufen, die eben Dasselbe behauptet haben, sondern die Begriffe selbst in ihre Merkmale zerlegen, und seinem Lehrlinge stückweise so lange vorhalten, bis sein innerer Sinn ihre Fugen und Verbindungen wahrnimmt. Der Unterricht, den wir hierin Andern geben können, besteht, wie Sokrates gar wohl gesagt, bloß in einer Art von Geburtshülfe. Wir können nichts in ihren Geist hinein legen, das er nicht schon wirklich hat; aber wir können ihm die Anstrengung erleichtern, die es kostet, das Verborgene an das Licht zu bringen; das heißt, das Unbemerkte bemerkbar und anschaulich zu machen.

Zu den Wahrheiten der zwoten Klasse wird, außer der Vernunft, auch noch Beobachtung erfordert. Wollen wir wissen, welche Gesetze der Schöpfer seiner Schöpfung vorgeschrieben, nach welchen allgemeinen Regeln die Veränderungen in derselben vorgehen, so müssen wir einzelne Fälle erfahren, beobachten, versuchen; das heißt, zuvörderst die Evidenz der Sinne brauchen und hernach durch die Vernunft aus mehreren besondern Fällen Das-


STANFORD LIBRARIES

sind, daß die Gegenstände
suche und Beobachtungen
heit und Fähigkeit dazu
können. Ja, wenn das
lichen Einfluß auf unsere
ruhigen wir uns schon we
haftesten Zeugen, die uns
zählen, sondern suchen Ge
uns durch ihre eigene Ey
können die Stameser z. B
päer trauen, daß in ihrer
Zeiten hart werde, und schn
auf Glauben annehmen, u
Physik als ausgemacht vort
Beobachtung noch immer
Wenn es indessen zur Leben
hart gewordenen Elemente sic
sollten, so würden sie sich
beruhigen können, sondern
gen, Beobachtungen und Ve
führen haben.

Hingegen die Geschichtsw
im Buche der Natur nur ein
selbst erläutert werden, oder bl
können nur von Denenjenigen
men werden, die zu der Zeit

Wahrheit nicht überführen. Das Ansehen des Erzählers und seine Glaubhaftigkeit machen die einzige Evidenz in historischen Dingen. Ohne Zeugniß können wir von keiner Geschichtswahrheit überführt werden. Ohne Autorität verschwindet die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst.

So oft es nun den Absichten Gottes gemäß ist, daß die Menschen von irgend einer Wahrheit überführt sein sollen, so verleiht ihnen seine Weisheit auch die schicklichsten Mittel, zu derselben zu gelangen. Ist es eine nothwendige Wahrheit, so verleiht sie den dazu erforderlichen Grad der Vernunft. Soll ihnen ein Naturgesetz bekannt werden, so gibt sie ihnen den Geist der Beobachtung; und soll eine Geschichtswahrheit der Nachwelt aufbehalten werden, so bestätigt sie ihre historische Gewißheit, und setzt die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel hinweg. Bloß in Absicht auf Geschichtswahrheiten, dünkt mich, sei es der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, d. i. durch Worte und Schrift, zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Ansehens und der Glaubwürdigkeit erforderlich war, außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen, in so weit sie zum Heile und zur Glückseligkeit der Menschen nützlich sind, lehrt Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise, nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, Diesem und Jenem verständlich sind, sondern durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Er bestätigt sie auch nicht durch Wunder, die nur historischen Glauben bewirken, sondern erweckt den von ihm erschaffenen Geist, und gibt ihm Gelegenheit, jene Verhältnisse der Dinge zu beobachten, sich selbst zu beobachten, und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hienieden zu erkennen bestimmt ist.

Ich glaube also nicht, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind, und daß Gott ihnen solche auf eine übernatürliche Weise habe offenbaren müssen. Die Dieses behaupten, sprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite ab, was sie auf der einen Seite seiner Güte zuzulegen glauben. Er war, nach ihrer Meinung, gütig genug, den Menschen diejenigen Wahr-

heiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückselig
aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ih
Kräfte zu verleihen, solche zu entdecken. Zudem
durch diese Behauptung die Nothwendigkeit einer ü
Offenbarung allgemeiner, als die Offenbarung selbst.
das menschliche Geschlecht ohne Offenbarung verde
sein müßte, warum hat denn der bei weitem größer
ben von jeher ohne wahre Offenbarung gelebt,
müssen beide Indien warten, bis es den Europäern
einige Tröster zu senden, die ihnen Botschaft bringe
welche sie, dieser Meinung nach, weder tugendhaft,
leben können? ihnen Botschaft zu bringen, die sie
den, und der Lage ihrer Erkenntniß nach, weder r
noch gehörig brauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthu
Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen, und d
selben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so
spendet, als die Mittel, sich des Hungers und and
dürfnisse zu erwehren. Hier der rohen Natur ü
ihre Kraft innerlich empfindet und sich derselben
sich in Wort und Vortrag anders, als höchst ma
gleichsam stammelnd, auslassen zu können; dort d
schaft und Kunst unterstützt, hellglänzend durch B
und Gleichnisse, durch welche die Wahrnehmunge
in deutliche Zeichenerkenntniß verwandelt und aufg
So oft es nützlich war, hat die Vorsehung unter
der Erde weise Männer aufstehen lassen, und ihn
verliehen, mit hellerem Auge in sich selbst, und u
schauen, die Werke Gottes zu betrachten und ihr
Andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten ist
oder nützlich. Sehr oft reicht, wie der Psalmist sa
len der Kinder und Säuglinge hin, de
beschämen. Der einfältig lebende Mensch hat
würfe noch nicht erkünstelt, die den Sophisten so s
Ihm ist das Wort Natur, der bloße Schall, n
einem Wesen geworden, das die Gottheit verdräng
weiß sogar noch wenig von dem Unterschiede zwisch
und unmittelbarer Wirkung, und hört und sieht
Alles belebende Kraft der Gottheit überall, in jede
Sonne, in jedem Regen, der niederfällt, in jeder

aufblühet, und in jedem Lamme, das auf der Wiese weidet und sich seines Daseins freut. Diese Vorstellungsart hat etwas Fehlerhaftes, allein sie führt unmittelbar zur Erkenntniß eines unsichtbaren, allmächtigen Wesens, dem wir alles Gute, das wir genießen, zu verdanken haben. Sobald aber ein Epikur oder Lucrez, ein Helvetius oder Hume das Unvollständige in dieser Vorstellungsart rügt, und (welches der menschlichen Schwachheit zu gute zu halten ist) auf der andern Seite ausschweift, und mit dem Worte Natur ein täuschendes Spiel treiben will, so erweckt die Vorsehung wiederum andere Männer im Volke, die Vorurtheil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene von beiden Seiten berichtigen, und zeigen, daß die Wahrheit Bestand habe, wenn auch das Vorurtheil verworfen wird. Im Grunde ist es immer noch derselbe Stoff; dort mit allen rohen, aber kraftvollen Säften, die ihm die Natur gibt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeschmacke der Kunst, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Lassen der Menschen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat sich von jener rohen Vorstellungsart, im Ganzen genommen, vielleicht eben so gute Folgen zu versprechen, als von diesen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk ist von der Vorsehung bestimmt, diesen Kreislauf der Begriffe durchzuwandern, ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maaß und Gewicht seiner Sittlichkeit in allen diesen mannichfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr dasselbe.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechtes, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Man stellt sich das collective Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hierher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, saugt an der Brust, oder lebt von Rahm und Milch; dort in männlicher Rüstung und verzehrt das Fleisch der Rinder, und an einem andern Orte am Stabe und schon wieder ohne Zähne. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf

Erden zuzubringen. Jeder geht
genen Weg; Diesen führt der
Jenen über wüste Ebenen oder
Klüfte. Aber Alle kommen a
ihres Weges zur Glückseligkeit,
Aber daß auch das Ganze, d
Folge der Zeiten immer vorwä
nen soll, Dieses scheint mir de
wesen zu sein; wenigstens ist Di
tung der Vorsehung Gottes b
als man sich vorzustellen pflegt.

Daß wir doch immer wi
uns sträuben, und von Thatsac
sachen hören wollen, und uns
Thatsachen umsehen, wo es am
wollet errathen, was für Absichte
heit hat? Schmiedet keine Hyp
Das, was wirklich geschieht, und
die Geschichte aller Zeiten werfe
jeher geschehen ist. Dieses ist T
gehört haben, muß in dem Pla
wenigstens mit aufgenommen w
fehlt ihres Endzweckes nie. W
jeher ihre Absicht gewesen sein,
findet Ihr, in Absicht auf das g
beständigen Fortschritt in der A
menheit immer näherte. Vielm
schlecht im Ganzen kleine Schr
nie einige Schritte vorwärts, oh
Geschwindigkeit, in seinen vorige
mehrsten Nationen der Erde le
selben Stufe von Cultur, in d
unseren verwöhnten Augen viel
entzündet sich ein Punkt in der
zenden Gestirne, und durchwan
einer bald kurzen, bald längern
derum an seinen Ort des Stil
absetzt. Der Mensch geht weite
beständig zwischen festgesetzten S
aber im Ganzen betrachtet, in

STANFORD LIBRARIES

dieſelbe Stufe der Sittlichkeit, daſſelbe Maaß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laſter, von Glückſeligkeit und Elend; daſſelbe Reſultat, wenn Gleiches mit Gleichem in Berechnung gebracht wird; von allen dieſen Gütern und Uebeln ſo viel, als zum Durchgange der einzelnen Menſchen erforderlich war, damit dieſe hienieden erzogen werden, und ſich der Vollkommenheit ſo viel nähern mögen, als einem Jeden beſchieden und zugetheilt worden.

Ich komme wieder zu meiner vorigen Bemerkung. Das Judenthum rühmt ſich keiner ausſchließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich ſind; keiner geoffenbarten Religion, in dem Verſtande, in welchem man dieſes Wort zu nehmen gewohnt iſt. Ein Anderes iſt geoffenbarte Religion; ein Anderes geoffenbarte Geſetzgebung. Die Stimme, die ſich an jenem großen Tage auf Sinai hören ließ, rief nicht: „Ich bin der Ewige, dein Gott! das nothwendige, ſelbſtändige Weſen, das allmächtig iſt und allwiſſend, das den Menſchen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach ihrem Thun.“ Dieſes iſt allgemeine Menſchenreligion, nicht Judenthum, und allgemeine Menſchenreligion, ohne welche die Menſchen weder tugendhaft ſind, noch glückſelig werden können, ſollte hier nicht geoffenbart werden, konnte im Grunde nicht; denn wen ſollte die Donnerſtimme und der Poſaunenklang von jenen ewigen Heilslehren überführen? Sicherlich den gedankenloſen Thiermenſchen nicht, den ſeine eigene Betrachtung noch nicht auf das Daſein eines unſichtbaren Weſens geführt hat, das dieſes Sichtbare regiert. Dieſem würde die Wunderſtimme keine Begriffe eingegeben, alſo nicht überzeugt haben. Den Sophiſten noch weniger, dem ſo viele Zweifel und Grübeleien vor dem Gehöre ſauſen, daß er die Stimme des geſunden Menſchenverſtandes nicht mehr wahrnimmt. Dieſer fordert Vernunftgründe, keine Wunderdinge. Und wenn der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube erweckt, die jemals auf demſelben geſtanden haben, um eine ewige Wahrheit dadurch zu beſtätigen: der Zweifler ſpricht: Der Lehrer hat viele Todten erweckt, aber von der ewigen Wahrheit weiß ich nicht mehr als vorhin. Ich weiß nunmehr, daß Jemand außerordentliche Dinge thun und hören laſſen kann, aber dergleichen Weſen kann es mehrere geben, die ſich eben jetzt zu offenbaren, nicht für gut finden, und wie weit iſt alles Dieſes noch von der unendlich erhabenen Idee einer

einzigen, ewigen Gottheit, die dieses ganze Weltall, nach ihrem unumschränkten Willen regiert, und die geheimsten Gedanken der Menschen durchschauet, um ihre Handlungen, wo nicht hier, doch in jener Zukunft, nach Verdienst zu belohnen? — Wer Dieses nicht wußte, wer von diesen zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlichen Wahrheiten nicht durchdrungen, und so vorbereitet zum heiligen Berge hintrat, den konnten die grosen wundervollen Anstalten betäuben und niederschlagen, aber nicht eines Bessern belehren. — Nein! alles Dieses ward vorausgesetzt, ward vielleicht in den Vorbereitungstagen gelehrt, erörtert und durch menschliche Gründe außer Zweifel gesetzt, und nun rief die göttliche Stimme: „Ich bin der Ewige, dein Gott! der dich aus dem Lande Mizraim geführt, aus der Sklaverei befreiet hat" u. s. w. Eine Geschichtswahrheit, auf die sich die Gesetzgebung dieses Volkes gründen sollte, und Gesetze sollten hier geoffenbaret werden; Gebote, Verordnungen, keine ewigen Religionswahrheiten. „Ich bin der Ewige, dein Gott, der mit deinen Vätern Abraham, Isaak und Jacob einen Bund gemacht, und ihnen zugeschworen hat, aus ihrem Samen eine mir eigene Nation zu bilden. Der Zeitpunkt ist endlich gekommen, da diese Verheißung in Erfüllung gehen soll. Ich habe Euch zu dem Ende aus der Sklaverei der Aegyptier erlöst, mit unerhörten Wundern und Zeichen erlöset. Ich bin Euer Erretter, Euer Oberhaupt und König, mache auch mit Euch einen Bund, und gebe Euch Gesetze, nach welchen Ihr in dem Lande, das ich Euch eingeben werde, leben und eine glückliche Nation sein sollet." Alles Dieses sind Geschichtswahrheiten, die ihrer Natur nach auf historischer Evidenz beruhen, durch Autorität bewährt werden müssen, und durch Wunder bekräftiget werden können.

Wunder und außerordentliche Zeichen sind nach dem Judenthume, keine Beweismittel für oder wider ewige Vernunftwahrheiten. Daher sind wir in der Schrift selbst angewiesen, wenn ein Prophet Dinge lehrt oder anräth, die ausgemachten Wahrheiten zuwider sind, und wenn er seine Sendung auch durch Wunder bekräftiget, ihm nicht zu gehorchen; ja den Wunderthäter zum Tode zu verurtheilen, wenn er zur Abgötterei verleiten will. Denn Wunder können nur Zeugnisse bewähren, Autoritäten unterstützen, Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugnisse und Autoritäten können keine

ausgemachte Vernunftwahrheit umstoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu setzen.

Ob nun gleich dieses göttliche Buch, das wir durch Mosen empfangen haben, eigentlich ein Gesetzbuch sein, und Verordnungen, Lebensregeln und Vorschriften enthalten soll, so schließt es gleichwol, wie bekannt, einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit ein, die mit den Gesetzen so innigst verbunden sind, daß sie nur Eins ausmachen. Alle Gesetze beziehen, oder gründen sich auf ewige Vernunftwahrheiten, oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieselben, so daß unsere Rabbinen mit Recht sagen: Die Gesetze und Lehren verhalten sich gegen einander, wie Körper und Seele. Ich werde hiervon weiter unten ein Mehreres zu sagen Gelegenheit haben, und begnüge mich Dieses hier bloß als eine Thatsache voraus zu setzen, davon sich ein Jeder überführen kann, der die Gesetze Moses auch nur in irgend einer Uebersetzung zu dieser Absicht in die Hand nimmt. Die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehret auch, daß dieses göttliche Gesetzbuch, einem großen Theile des menschlichen Geschlechtes Quelle des Erkenntnisses geworden, aus welcher sie neue Begriffe schöpfen, oder die alten berichtigen. Je mehr Ihr in demselben forschet, desto mehr erstaunet Ihr, über die Tiefe der Erkenntnisse, die darin verborgen liegen. Die Wahrheit bietet sich zwar in demselben, in der einfachsten Bekleidung gleichsam ohne Anspruch auf den ersten Anblick dar. Allein je näher Ihr hinzudringet, je reiner, unschuldiger, liebe- und sehnsuchtsvoller der Blick ist, mit welchem Ihr auf sie hinschauet, desto mehr entfaltet sie Euch von ihrer göttlichen Schönheit, die sie mit leichtem Flor verhüllt, um nicht von gemeinen unheiligen Augen entweihet zu werden. Allein alle diese vortrefflichen Lehrsätze werden dem Erkenntnisse dargestellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorschriften und Verordnungen des mosaischen Gesetzes, lautet kein einziges: Du sollst glauben! oder nicht glauben, sondern Alle heißen: Du sollst thun, oder nicht thun! Dem Glauben wird nicht befohlen; denn der nimmt keine andere Befehle an, als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft der Menschen gerichtet. Ja, das Wort in der Grundsprache, das man durch den Glauben zu übersetzen pflegt, heißt an den mehrsten Stellen eigentlich

Vertrauen, Zuversicht, getroste Versicherung auf
und Verheißung. Abraham vertraute dem Ewigen,
es ward ihm zur Gottseligkeit gerechnet (1 B.
15, 6). Die Israeliten sahen und hatten Zutrauen
dem Ewigen und zu Mosen, seinem Diener (2
M. 14, 31). Wo von ewigen Vernunftwahrheiten die
ist, heißt es nicht glauben, sondern erkennen und wi
Damit du erkennest, daß der Ewige wahrer Gott
außer ihm keiner sei (5. B. M. 4, 39). Erkenne
und nimm dir zu Sinne, daß der Herr allein
sei, oben im Himmel, so wie unten auf der
und sonst Niemand (daselbst). Vernimm Israel!
Ewige, unser Gott ist ein einziges ewiges We
(5. B. M. 6, 4). Nirgend wird gesagt: Glaube Is
so wirst du gesegnet sein; zweifle nicht, Israel!
diese und jene Strafe wird dich verfolgen. Gebo
Verbot, Belohnung und Strafen sind nur für Handlungen
Thun und Lassen, die in des Menschen Willkür stehen,
durch Begriffe vom Guten und Bösen, also auch von Hoff
und Furcht gelenkt werden. Glaube und Zweifel, Beifall
Widerspruch hingegen, richten sich nicht nach unserem
rungsvermögen, nicht nach Wunsch und Verlangen, nicht
Fürchten und Hoffen, sondern nach unsrer Erkenntniß von
heit und Unwahrheit.

Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolischen
keine Glaubensartikel. Niemand durfte Symbola bes
ren, Niemand ward auf Glaubensartikel beeidiget; ja, wir
von Dem, was man Glaubenseide nennt, gar keinen
griff, und müssen sie, nach dem Geiste des echten Judent
für unstatthaft halten. Majemonides kam zuerst auf den
danken, die Religion seiner Väter auf eine gewisse Anzah
Grundsätzen einzuschränken, damit die Religion, wie er zu
stehen gibt, so wie alle Wissenschaften, ihre Grundbegriffe
aus welchen alles Uebrige hergeleitet wird. Aus diesem bl
fälligen Gedanken sind die dreizehn Artikel des jüdischen
techismus entstanden, denen wir das Morgenlied Jigdal,
einige gute Schriften von Chisdai, Albo und Abarbanell zu
danken haben. Dieses sind auch alle Folgen, die sie bish
habt haben. Zu Glaubensfesseln sind sie, Gottlob! noch
geschmiedet worden. Eisdai bestreitet sie und schlägt Abänder

wez; Albo ſchränkt ihre Anzahl ein, und will nur von drei Grundartikeln wiſſen, die mit denen, welche Herbert von Cherbury in ſpätern Zeiten zum Katechismus vorgeſchlagen, ziemlich übereintreffen, und noch Andere, hauptſächlich Loria und ſeine Schüler, die neueren Kabbaliſten, wollen gar keine beſtimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten laſſen, und ſprechen: In unſerer Lehre iſt alles fundamental. Indeſſen ward dieſer Streit geführt, wie alle Streitigkeiten dieſer Art geführt werden ſollten; mit Ernſt und Eifer, aber ohne Haß und Bitterkeit; und obſchon die dreizehn Artikel des Majemonides von dem größten Theile der Nation angenommen worden ſind, ſo hat doch meines Wiſſens noch niemand den Albo verketzert, daß er ſie hat einſchränken und auf weit allgemeinere Vernunftſätze zurückführen wollen. Hierin haben wir den wichtigen Ausſpruch unſerer Weiſen noch nicht aus der Acht gelaſſen: „Obgleich Dieſer löſet, Jener bindet, ſo lehren ſie doch beide Worte des lebendigen Gottes*).“

Im Grunde kömmt auch hier Alles auf den Unterſchied zwiſchen Glauben und Wiſſen, Religionslehren und Religionsgeboten, an. Alles menſchliche Wiſſen läßt ſich allerdings auf wenige Fundamentalbegriffe einſchränken, die zum Grunde gelegt werden. Je weniger, deſto feſter ſteht das Gebäude. Dieſe Geſetze leiden keine Abkürzung. In ihnen iſt alles fundamental, und in ſo weit können wir mit Grunde ſagen: Uns ſind alle Worte der Schrift, alle Gebote und Verbote Gottes fundamental. Wollet ihr gleichwohl die Quinteſſenz daraus haben, ſo höret, wie jener größere Lehrer der Nation, Hillel der Aeltere, der vor der Zerſtörung des zweiten Tempels lebte, ſich dabei genommen. Ein Heide ſprach, Rabbi, lehret mich das ganze Geſetz, indem ich auf einem Fuße ſtehe! Samal, an den wo dieſe Zumuthung vorher ergehen ließ, hatte ihn mit Verachtung abgewieſen; allein der durch ſeine unüberwindliche

*) Ich habe ſo manchen Pedanten dieſen Spruch zum Beweiſe anführen ſehen, daß die Rabbinen den Satz des Widerſpruches nicht glauben. Ich wünſche die Tage zu erleben, da alle Völker der Erde dieſe Ausnahme von dem allgemeinen Satze des Widerſpruches werden gelten laſſen: Der Faſttag des vierten und der Faſttag des zehnten Monats mag in Wonne- und Freudentag verwandelt werden, nur liebet Wahrheit und Frieden. (Zachar. 8. 19).

Gelassenheit und Sanftmuth berühmte Hillel sprach: G
liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Dieses ist
Text des Gesetzes; alles Uebrige ist Commentar. Nun geh
und lerne!

Ich habe nunmehr, zum Grundrisse des alten, ursp
lichen Judenthums, wie ich mir solches vorstelle, die A
linien entworfen; Lehrbegriffe und Gesetze, Gesinnungen
Handlungen. Jene waren nicht an Worte und Schrift
gebunden, die für alle Menschen und Zeiten, unter allen
volutionen der Sprachen, Sitten, Lebensart und Verhäl
immer dieselben bleiben, uns immer dieselben steife Formen
bieten sollen, in welche wir unsere Begriffe nicht einzwä
können, ohne sie zu zerstümmeln. Sie wurden dem lebend
geistigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderu
der Zeiten und Umstände gleichen Schritt halten, und nach
Bedürfnisse, nach der Fähigkeit und Fassungskraft des Leh
abgeändert und gemodelt werden kann. Die Veranlassun
diesem väterlichen Unterrichte fand man in dem geschrieb
Gesetzbuche, und in den Ceremonialhandlungen, die der V
ner des Judenthums unaufhörlich zu beobachten hatte.
war anfangs ausdrücklich verboten, über die Gesetze meh
schreiben, als Gott der Nation durch Mosen hat verzeic
lassen. „Was mündlich überliefert worden," sagen die R
nen, „ist dir nicht erlaubt, niederzuschreiben." Mit v
Widerwillen entschlossen sich die Häupter der Synagoge in
folgenden Zeiten zu der nothwendig gewordenen Erlaubniß,
die Gesetze schreiben zu dürfen. Sie nannten diese Erla
eine Zerstörung des Gesetzes, und sagten mit dem Psalmi
„Es ist eine Zeit, da man um des Ewigen willen das G
zerstören muß." So sollte es aber, der ursprünglichen V
sung nach, nicht sein. Das Ceremonialgesetz selbst ist ein
bendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, di
deutungsvoll ist, und ohne Unterlaß zu Betrachtungen er
und zum mündlichen Unterrichte Anlaß und Gelegenheit
Was der Schüler vom Morgen bis Abend that und thun
war ein Fingerzeig auf religiöse Lehren und Gesinnungen,
ihn an, seinem Lehrer zu folgen, ihn zu beobachten, alle
Handlungen zu bemerken, den Unterricht zu holen, dessen
durch seine Anlagen fähig war, und sich durch sein Betr
würdig gemacht hatte. Die Ausbreitung der Schriften

Bücher, die durch die Erfindung der Buchdruckerei in unsern Tagen ins Unendliche vermehrt worden sind, hat den Menschen ganz umgeschaffen. Die große Umwälzung des ganzen Systems der menschlichen Erkenntnisse und Gesinnungen, die sie hervorgebracht, hat von der einen Seite zwar ersprießliche Folgen für die Ausbildung der Menschheit, dafür wir der wohlthätigen Vorsehung nicht genug danken können; indessen hat sie, wie alles Gute, das dem Menschen hienieden werden kann, so manches Uebel nebenher zur Folge, das zum Theil dem Mißbrauche, zum Theil auch der nothwendigen Bedingung der Menschlichkeit zuzuschreiben ist. Wir lehren und unterrichten einander nur in Schriften; lernen die Natur und die Menschen kennen, nur aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen und ergötzen uns durch Schreiberei, der Prediger unterhält sich nicht mit seiner Gemeinde, er liest oder declamirt ihr eine aufgeschriebene Abhandlung vor. Der Lehrer auf dem Katheder liest seine geschriebenen Hefte ab. Alles ist todter Buchstabe; nirgends Geist der lebendigen Unterhaltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, zanken und vertragen uns in Briefen, unser ganzer Umgang ist Briefwechsel, und wenn wir zusammenkommen, so kennen wir keine andere Unterhaltung, als spielen oder vorlesen.

Daher ist es gekommen, daß der Mensch für den Menschen fast seinen Werth verloren hat. Der Umgang des Weisen wird nicht gesucht; denn wir finden seine Weisheit in Schriften. Alles, was wir thun, ist, ihn zum Schreiben aufzumuntern, wenn wir etwa glauben, daß er noch nicht genug hat drucken lassen. Das graue Alter hat seine Ehrwürdigkeit verloren; denn der unbärtige Jüngling weiß mehr aus Büchern, als jenes aus der Erfahrung, Wohlverstanden, oder übelverstanden, darauf kömmt es nicht an; genug er weiß es, trägt es auf den Lippen, und kann es dreister an den Mann bringen, als der ehrliche Greis, dem vielleicht mehr die Begriffe, als die Worte zu Gebote stehen. Wir begreifen nicht mehr, wie der Prophet es hat für ein so erschreckliches Uebel halten können, daß der Jüngling sich erhebe über den Greis; oder wie jener Grieche dem Staate habe den Untergang prophezeihen können, weil in einer öffentlichen Versammlung sich eine muthwillige Jugend über einen Alten lustig gemacht hatte. Wir brauchen des erfahrenen Mannes nicht, wir brauchen nur

seine Schriften. Mit einem Worte, wir sind litterati, Bu
stabenmenschen. Vom Buchstaben hängt unser ganzes
sen ab, und wir können kaum begreifen, wie ein Erden
sich bilden und vervollkommnen kann, ohne Buch.

So war es nicht in den grauen Tagen der Vor
Kann man nun schon nicht sagen, es war besser, so wa
doch sicherlich anders. Man schöpfte aus andern Quellen,
melte und erhielt in andern Gefäßen, und vereinzelte das
bewahrte durch ganz andere Mittel. Der Mensch war
Menschen nothwendiger; die Lehre war genauer mit dem L
Betrachtung inniger mit Handlung verbunden. Der Une
rene mußte dem Erfahrenen, der Schüler seinem Lehrer
dem Fuße nachfolgen, seinen Umgang suchen, ihn beobac
und gleichsam ausholen, wenn er seine Wißbegierde befrie
wollte. Um deutlicher zu zeigen, was dieser Umstand für
fluß auf Religion und Sitten gehabt, muß ich mir aber
eine Abschweifung von meinem Wege erlauben, von der ich
gar bald wieder einlenken werde. Meine Materie grenzet
so mannigfache andere Materien an, daß ich mich nicht in
auf demselben Gange erhalten kann, ohne in Nebenwege
zuweichen.

Mich dünkt, die Veränderung, die in den verschied
Zeiten der Cultur mit den Schriftzeichen vorgegangen, habe
jeher an den Revolutionen der menschlichen Erkenntnisse i
haupt, und insbesondere an den mannigfaltigen Abänderu
ihrer Meinungen und Begriffe in Religionssachen sehr wich
Antheil, und wenn sie dieselben nicht völlig allein verurs
doch wenigstens mit andern Nebenursachen auf eine merk
Weise mitgewirkt. Kaum höret der Mensch auf, sich mit
ersten Eindrücken der äußern Sinne zu begnügen, und wa
Mensch kann es lange dabei bewenden lassen? Kaum f
er den seiner Seele eingesenkten Sporn, aus diesen äu
Eindrücken sich Begriffe zu bilden, so wird er die Nothwen
keit gewahr, sie an sinnliche Zeichen zu binden; nicht nur,
sie Andern mittheilen, sondern um sie für sich selbst festha
und so oft es nöthig ist, wieder beachten zu können. Die e
Schritte zur Absonderung allgemeiner Merkmale wird er
ohne Zeichen thun können, und thun müssen; denn
jetzt müssen alle neue abstracte Begriffe ohne Hülfe der Zei
gebildet, und sodann erst mit einem Namen belegt wer

Das gemeinſame Merkmal muß zuvörderſt durch die Kraft der Aufmerkſamkeit aus dem Gewebe, in welchem es verflochten iſt, herausgehoben, und hervorſtechend gemacht werden. Hierzu verhilft von der einen Seite die objective Gewalt des Eindrucks, den dieſes Merkmal auf uns zu machen fähig iſt; ſo wie von unſerer Seite das ſubjective Intereſſe, das wir an demſelben haben. Aber dieſes Herausheben und Beachten des gemeinſamen Merkmals koſtet der Seele einige Anſtrengung. Nicht lange, ſo verſchwindet das Licht wieder, das die Aufmerkſamkeit auf dieſen Punkt des Gegenſtandes geſammelt hatte, und er verlieret ſich in den Schatten der ganzen Maſſe, mit welcher er vereinigt iſt. Die Seele iſt nicht im Stande viel weiter zu kommen, wenn dieſe Anſtrengung eine Zeit lang anhalten, und gar zu oft wiederholt werden muß. Sie hat angefangen abzuſondern; aber ſie kann nicht denken. Wie iſt ihr zu rathen? — Die weiſe Vorſehung hat ihr ein Mittel ſehr nahe gelegt, deſſen ſie ſich zu allen Zeiten bedienen kann. Sie heftet das abgezogene Merkmal, entweder durch eine natürliche oder willkührliche Ideenverbindung an ein ſinnliches Zeichen, das, ſo oft ſein Eindruck erneuert wird, auch zugleich dieſes Merkmal rein und unvermiſcht wieder hervorbringt und beleuchtet. So ſind, wie bekannt, die aus natürlichen und willkührlichen Zeichen zuſammengeſetzten Sprachen der Menſchen entſtanden, ohne welche ſie ſich nur wenig vom unvernünftigen Thiere hätten unterſcheiden können, weil der Menſch, ohne Hülfe der Zeichen, ſich kaum um einen Schritt vom Sinnlichen entfernen kann.

So wie die erſten Schritte zur vernünftigen Erkenntniß gethan werden mußten, auf eben die Weiſe werden die Wiſſenſchaften noch jetzt erweitert und mit Erfindungen bereichert, und daher iſt zuweilen die Erfindung eines Wortes in den Wiſſenſchaften von großer Wichtigkeit. Der Erſte, der das Wort Natur erfunden, ſcheint eben keine große Entdeckung gemacht zu haben. Gleichwol hatten es ſeine Zeitgenoſſen ihm zu verdanken, daß ſie den Gaukler, der ſie eine Erſcheinung in der Luft ſehen ließ, beſchämen, und ſagen konnten, ſein Spiel ſei nichts Uebernatürliches, ſondern eine Wirkung der Natur. Geſetzt, ſie wußten noch nichts Deutliches von den Eigenſchaften gebrochener Strahlen, und wie durch dieſelben ein Bild in der Luft hervorgebracht werden könne, — und wie weit reicht denn noch jetzt unſere Erkenntniß hierin? kaum um einen Schritt

weiter; denn von der Natur des Lichtes selbst und von s
innern Bestandtheilen sind wir noch wenig unterrichtet; —
wußten sie doch wenigstens eine einzelne Erscheinung auf
allgemeines Naturgesetz zurückzubringen, und waren nicht
thigt, jedem Spiele eine besondere, freiwillige Ursache zuzus
bei. So war es auch mit der neueren Entdeckung, da
Luft eine Schwere habe. Wissen wir schon nicht die Sc
selbst zu erklären, so sind wir doch wenigstens im Stande,
Beobachtung, daß die flüssigen Materien in luftleeren R
in die Höhe steigen, auf das allgemeine Gesetz der Schwer
reduciren, das dem ersten Anscheine nach vielmehr die Fl
keit sinken machen sollte. Wir können begreiflich machen,
durch das allgemeine Sinken, das wir nicht erklären kö
in diesem Falle hat ein Steigen hervorgebracht werden mü
und auch. Dieses ist ein Schritt weiter in der Erkenntniß.
ist also nicht jedes Wort in den Wissenschaften sogleich für
ren Schall zu erklären, wenn es nicht aus frühern Elemen
begriffen hergeleitet werden kann. Genug, wenn es eine
meine Eigenschaft der Dinge nur in ihrem wahren Umf
bezeichnet. Der Ausdruck fuga vacui würde nicht zu tadeln
wesen sein, wenn er nicht allgemeiner gewesen wäre, al
Beobachtung. Man fand, daß es Fälle gebe, wo die N
nicht sogleich das Leere anzufüllen eile; daher die Redensart
als leer, sondern als falsch zu verwerfen gewesen. — So
ben die Wörter: Cohäsion der Körper und allgeme
Gravitation in den Wissenschaften noch immer von g
Wichtigkeit; ob wir sie gleich noch nicht aus frühern Gr
begriffen abzuleiten wissen.

Bevor der Herr von Haller das Gesetz der Reizbarl
entdeckte, wird so mancher Beobachter die Erscheinung selbs
der organischen Natur lebendiger Geschöpfe wahrgenommen
ben. Allein sie verschwand in dem ersten Augenblicke wi
und zeichnete sich nicht genug von Nebenerscheinungen aus,
die Aufmerksamkeit des Beobachters fest zu halten. So
die Bemerkung wiederkam, war sie ihm eine einzelne Wirk
der Natur, die ihn an die Menge der Fälle nicht erin
konnte, in welchen er Dasselbe wahrgenommen hatte; sie ve
sich also gar bald wieder, so wie die vorhergegangenen, und
weiter kein merkliches Andenken in der Seele zurück. 9
Hallern gelang es, diesen Umstand aus der Verbindung hera

zuheben, seine Allgemeinheit gewahr zu werden, ihn mit einem Worte zu bezeichnen, und nunmehr hat er unsere Aufmerksamkeit rege gemacht, und wir wissen jeden besondern Fall, in welchem wir etwas Aehnliches inne werden, auf ein allgemeines Naturgesetz hinzuleiten.

Die Bezeichnung der Begriffe ist also doppelt nothwendig; einmal für uns selbst, gleichsam als ein Gefäß, worinnen sie verwahrt, und zum Gebrauch bei der Hand bleiben mögen, und sodann um unsere Gedanken Anderen mittheilen zu können. Nun haben die Laute oder die hörbaren Zeichen, in letzterer Rücksicht einigen Vorzug; denn wenn wir unsere Gedanken Andern mittheilen wollen, so sind die Begriffe schon in der Seele gegenwärtig, und wir können, nach Erfordern, die Laute hervorbringen, durch welche sie bezeichnet und unsern Nebenmenschen vernehmlich werden. So aber nicht in Absicht auf uns selbst. Wollen wir die abgesonderten Begriffe zu einer andern Zeit wieder in der Seele erwecken und vermittelst der Zeichen in Erinnerung bringen können, so müssen die Zeichen sich von selbst darbieten, und nicht erst auf unsere Willkühr warten, die sie hervorrufe, indem diese schon die Ideen voraussetzt, deren wir uns erinnern wollen. Diesen Vortheil verschaffen die sichtbaren Zeichen, weil sie fortdauernd sind, und nicht immer wieder hervorgebracht werden müssen, um Eindruck zu machen.

Die ersten sichtbaren Zeichen, deren sich die Menschen zu Bezeichnung ihrer abgesonderten Begriffe bedient haben, werden vermuthlich die Dinge selbst gewesen sein. Wie nämlich jedes Ding in der Natur einen eigenen Charakter hat, mit welchem es sich von allen übrigen Dingen auszeichnet, so wird der sinnliche Eindruck, den dieses Ding auf uns macht, unsere Aufmerksamkeit hauptsächlich auf dieses Unterscheidungszeichen lenken, die Idee desselben rege machen, und also zur Bezeichnung desselben gar füglich dienen können. So kann der Löwe ein Zeichen der Tapferkeit, der Hund ein Zeichen der Treue, der Pfau ein Zeichen der stolzen Schönheit geworden sein, und so haben die ersten Aerzte lebendige Schlangen mit sich geführet, zum Zeichen, daß sie das Schädliche unschädlich zu machen wüßten.

Mit der Zeit kann man es bequemer gefunden haben, anstatt der Dinge selbst, ihre Bildnisse in Körpern oder auf Flächen zu nehmen; endlich der Kürze halber sich der Umrisse

STANFORD LIBRARIES

alphabetischen Schrift –
und der Sprung mehr

Daß zwar, wie E
bloß Zeichen der Laute,
Laute, auf Sachen u
völlig ohne Grund. U
lebhaftere Vorstellungen
die vernehmlichen Wor
Schrift auf Sache übe
ist es nicht nothwendig
unmittelbar Bezeichnun
erlangt, werden ihn in
zeichen zuerst auf die u
und sodann erst vermitt
ihnen entsprechen. Die
gange auf unsere Schri
ohne Vorbereitung und
sen müssen, durch ein
und ihre möglichen Ver
bezeichnen, die weder z
nach in Klassen zu brin
mußten.

Indessen ist auch
ganz ohne Leitung gewe
habt, Schrift in Rede
und also die hörbaren Z
so kann man gar bald
sprache dieselben Laute,
Bildern dieselben Theile

lichen Laute gar bald umfassen und in Klassen abtheilen könne. Und sonach kann man diese Eintheilung Anfangs unvollständig versucht, mit der Zeit ergänzt und immer verbessert, und jeder Klasse ein ihr entsprechendes Schriftzeichen aus der Hieroglyphik zugeeignet haben. Es bleibt zwar auch so noch eine der herrlichsten Entdeckungen des menschlichen Geistes; allein man sieht doch wenigstens, wie die Menschen haben allmählig, ohne Flug der Erfindungskraft, darauf geführt werden können, sich das Unermeßliche als meßbar zu denken, gleichsam den gestirnten Himmel in Figuren abzutheilen, und so jedem Sterne seinen Ort anzuweisen, ohne die Anzahl der Sterne zu wissen. Ich glaube, bei den hörbaren Zeichen war die Spur leichter zu entdecken, der man nur nachgehen durfte, um die Figuren wahrzunehmen, in welche sich das unermeßliche Heer der menschlichen Begriffe bringen ließe; und sodann war es so schwer nicht mehr, die Anwendung davon auf die Schrift zu machen, und auch diese zu schichten, und in Klassen abzutheilen. Mich dünkt daher, ein Volk von Taubgebornen würde mehr Erfindungskraft anzustrengen haben, von der Hieroglyphik auf die alphabetische Schrift zu kommen; weil sichs bei den Schriftzeichen nicht so leicht einsehen läßt, daß sie einen faßlichen Umfang haben, und in Klassen zu bringen seien.

Ich bediene mich des Worts Klassen, so oft von den Elementen der lautbaren Sprachen die Rede ist; denn noch jetzt in unsern lebendigen ausgebildeten Sprachen, ist die Schrift bei weitem so mannigfaltig nicht, als die Rede, und wird dasselbe Schriftzeichen in verschiedener Verbindung und Stellung verschiedentlich gelesen und ausgesprochen. Gleichwol ist es offenbar, daß wir durch den häufigen Gebrauch der Schrift unsere Redesprache eintöniger, und nach Anleitung und Bedürfniß der Schrift elementarischer gemacht haben. Daher die Nationen, die der Schrift nicht kundig sind, eine weit größere Mannigfaltigkeit in ihrer Redesprache haben, und viele Laute in derselben so unbestimmt sind, daß wir sie durch unsere Schriftzeichen nur sehr unvollkommen anzudeuten im Stande sind. Man wird also Anfangs die Sachen haben im Ganzen nehmen und eine Menge ähnlicher Laute durch ein und eben dasselbe Schriftzeichen bezeichnen müssen. Mit der Zeit aber werden feinere Unterschiede wahrgenommen, und zu ihrer Bezeichnung mehrere Buchstaben angenommen worden sein. Daß aber unser Alpha-

STANFORD LIBRARIES

Alle dieſe verſc
Bezeichnungsarten mi
ſerung der Begriffe,
gewirkt haben. Von
Beobachtungen, Verſ
ökonomiſchen, moraliſ
vielfältiget, ausgebreit
behalten. Sie ſind di
nig ſammeln, und z
wahren. — Allein, w
was die Weisheit hie
wieder einzureißen, u
Mittel und Werkzeu
Mißbrauch von der ar
beſſerung des menſchl
und Verſchlimmerung.
ward nunmehr Verfü
Seite Mißverſtand; d
die mit dieſen ſinnlich
nicht oder nur halb
als bloße Zeichen an,
So lange man ſich no
und Umriſſe ſtatt der
leicht möglich. Die D
ihre eigene Realität.
ren eigenen Gebrauch
deſto leichter ihren Wer
angeben konnte. Die
Theil dieſer

so sehr nicht, als die Umrisse; denn diese waren aus heterogenen und übel passenden Theilen zusammengesetzt; unförmliche und widersinnige Gestalten, die kein eigenes Dasein in der Natur haben, und also, wie man denken sollte, nicht für Schrift genommen werden konnten. Allein dieses Räthselhafte und Fremde in der Zusammensetzung selbst gab dem Aberglauben Stoff zu mancherlei Erdichtung und Fabel. Heuchelei und muthwilliger Mißbrauch waren von der andern Seite geschäftig, und gaben ihm Mährchen an die Hand, die er zu erfinden nicht sinnreich genug war. Wer einmal Gewicht und Ansehen sich erworben, möchte solches, wo nicht vermehren, doch wenigstens gern erhalten. Wer einmal auf eine Frage eine befriedigende Antwort gegeben, möchte solche gern niemals schuldig bleiben. Da ist keine Fratze so ungereimt, keine Posse so possenhaft, zu der man nicht seine Zuflucht nimmt, keine Fabel so vernunftlos, die man der Einfalt nicht einzubilden suchet, um nur auf jedes Warum? alsofort mit einem Darum zur Hand sein zu können. Unaussprechlich bitter wird das Wort: Ich weiß nicht! wenn man sich erst als ein Vielwissender, oder gar Alleswissender angekündigt hat, insbesondere, wenn Stand und Amt und Würde von uns zu fordern scheine, daß wir wissen sollen. Ach! wie Manchem mag das Herz schlagen, wenn er jetzt auf dem Punkte ist, Gewicht und Ansehen zu verlieren, oder an der Wahrheit zum Verräther zu werden; und wie Wenige besitzen die Klugheit des Sokrates, selbst in den Fällen, wo man etwas mehr weiß als sein Nächster, immer noch die erste Antwort sein zu lassen: Ich weiß nichts! damit man sich selbst Verlegenheit erspare, und auf den Fall, da ein solches Bekenntniß nöthig sein würde, die Selbstdemüthigung zum Voraus leichter gemacht habe.

Indessen sieht man, wie hieraus hat Thierdienst und Bilderdienst, Götzen- und Menschendienst, Fabeln und Mährchen entstehen können; und wenn ich Dieses schon nicht für die einzige Quelle der Mythologie ausgebe, so glaube ich doch, daß es zur Entstehung und Fortpflanzung aller dieser Albernheiten sehr Viel hat beitragen können. Insbesondere läßt sich hieraus eine Bemerkung erklären, die Hr. Pr. Meiners irgendwo in seinen Schriften gemacht hat. Er will durchgehends bemerkt haben, daß bei den ursprünglichen Nationen, solchen nämlich, die sich selbst gebildet, und ihre Cultur keiner andern Nation

zu verdanken haben, mehr Thierdienst als Menschendienst
Schwange gewesen, ja leblose Dinge weit eher als Me
göttlich verehrt und angebetet worden seien. Ich setze die
tigkeit der Bemerkung voraus, und lasse dem philosophi
Geschichtsforscher dafür die Gewähr leisten. Ich will ver
sie zu erklären!

Wenn die Menschen die Dinge selbst, oder ihre Bi
und Umrisse Zeichen der Begriffe sein lassen, so können
Bezeichnung moralischer Eigenschaften keine Dinge bes
und bedeutender finden, als die Thiere. Die Ursachen
eben dieselben, die mein Freund Lessing in seiner Abhan
von der Fabel, angibt, warum Aesop die Thiere zu seinen
delnden Wesen in der Apologue gewählt hat. Jedes Thi
seinen bestimmten, auszeichnenden Character, und kündig
dem ersten Anblicke gleich von dieser Seite an, indem die
Bildung desselben mehrentheils auf dieses eigenthümliche
scheidungszeichen hinweiset. Dieses Thier ist behende,
scharfsichtig; dieses stark, jenes gelassen; dieses treu, un
Menschen ergeben, jenes falsch, oder liebt die Freiheit u.
Ja die leblosen Dinge selbst haben in ihrem Aeußern
Bestimmtheit, als der Mensch dem Menschen. Dieser
dem ersten Anblicke nach, nichts, oder vielmehr Alles.
sitzt diese Eigenschaften alle, schließt keine derselben voll
völlig aus, und das Mehr oder Weniger davon zeigt er
sogleich an der Oberfläche. Sein unterscheidender Ch
fällt also nicht in die Augen, und er ist zu Bezeichnung
lischer Begriffe und Eigenschaften das unbequemste Di
der Natur.

Noch jetzt können in den bildenden Künsten die Pe
der Götter und Helden nicht besser angedeutet werden, al
mittelst der thierischen oder leblosen Bilder, die man ihn
gesellt. Ist schon eine Minerva von einer Juno der Bi
nach unterschieden, so zeichnen sie sich gleichwol durch di
rischen Merkmale, die ihnen zugegeben werden, weit besse
Auch der Dichter, wenn er von sittlichen Eigenschaften in
taphern und Allegorien reden will, nimmt mehrentheils
Zuflucht zu den Thieren. Löwe, Tiger, Adler, Stier,
Hund, Bär, Wurm, Taube, alles Dieses spricht, und di
deutung springt in die Augen. Daher wird man zuerst
die Eigenschaften des Anbetungswürdigsten durch dergl

eichen haben anzudeuten und sinnlich zu machen gesucht. In r Nothwendigkeit, diese abgezogensten Begriffe an sinnliche inge zu heften, und an solche sinnliche Dinge, die am we- gsten vieldeutig sind, wird man thierische Bilder haben wäh- n, oder aus ihnen welche zusammensetzen müssen. Und wir ben gesehen, wie ein so unschuldiges Ding, eine bloße Schrift- t, in den Händen der Menschen gar bald ausarten, und in bgötterei übergehen kann. Natürlich also wird alle ursprüng- he Abgötterei mehr Thierdienst, als Menschendienst sein. Menschen konnten zur Bezeichnung göttlicher Eigenschaften gar icht gebraucht werden, und die Vergötterung derselben mußte on einer ganz andern Seite kommen. Es mußten etwan Hel- n und Eroberer, oder Weise, Gesetzgeber und Propheten aus ner glücklichen und früher gebildeten Weltgegend herüber ge- mmen sein, und sich durch außerordentliche Talente so her- rgethan, so erhaben gezeigt haben, daß man sie als Boten r Gottheit, oder als die Gottheit selbst verehrte. Daß Dieses er weit füglicher bei Nationen eintreffen kann, die ihre Cul- r nicht sich selbst, sondern Andern zu verdanken haben, läßt ch leicht begreifen, weil, wie das gemeine Sprichwort lautet, r Prophet in seiner Heimat selten zu außerordentlichem Anse- n gelanget. — Und sonach wäre die Bemerkung des Herrn Heiners, eine Art von Bestätigung für meine Hypothese, daß s Bedürfniß der Schriftzeichen die erste Veranlassung zur bgötterei gewesen.

Bei Beurtheilung der Religionsbegriffe einer sonst noch bekannten Nation muß man sich, aus eben der Ursache, hü- n, nicht Alles mit eigenen heimischen Augen zu sehen, um cht Götzendienst zu nennen, was im Grunde vielleicht nur chrift ist. Man stelle sich vor, ein zweiter Omhya, der n dem Geheimniß der Schreibekunst nichts wüßte, würde tzlich, ohne sich nach und nach an unsere Ideen zu gewöh- n, aus seinem Welttheile in irgend einen der bilderfreiesten mpel von Europa — um das Beispiel auffallender zu machen — in den Tempel der Providenz versetzt. Er fände Alles r von Bildern und Verzierung; nur dort auf der weißen and einige schwarze Züge*) die vielleicht das Ungefähr dahin

*) Die Worte: Gott, allweise, allmächtig, allgütig, be- hut das Gute.

gestrichen. Doch nein! die ganze Gemeine schauet Züge mit Ehrfurcht, faltet die Hände zu ihnen, rich nen die Anbetung. Nun führet ihn eben so schnell so plötzlich nach Otahaiti zurück, und lasset ihn seine rigen Landesleuten von den Religionsbegriffen des D tropins Bericht abstatten. Werden sie den abgeschmack glauben ihrer Mitmenschen nicht zugleich belachen und die so tief gesunken sind, schwarzen Zügen auf weißem göttliche Ehre zu erzeigen? — Aehnliche Fehler mög Reisenden sehr oft begehen, wenn sie uns von der entfernter Völker Nachricht ertheilen. Sie müssen sich danken und Meinungen einer Nation sehr genau bekann bevor sie mit Zuverlässigkeit sagen können, ob die ihr noch den Geist der Schrift haben, oder schon in ausgeartet sind. Die Eroberer Jerusalems fanden bei rung des Tempels die Cherubim auf der Lade des und hielten sie für die Götzenbilder der Juden. Sie sa mit barbarischen Augen, und aus ihrem Gesichtspun Bild der göttlichen Vorsehung und obwaltenden Gnad sie, ihrer Sitte nach, für Bild der Gottheit, für Go ber, und freuten sich ihrer Entdeckung. So lachen noch jetzt über die indianischen Weltweisen, die diese von Elephanten tragen lassen; die Elephanten auf e Schildkröte stellen, diese von einem ungeheuren Bär und den Bären auf einer unermeßlichen Schlange ruh Die guten Leute haben wohl an die Frage nicht geda rauf ruhet denn die unermeßliche Schlange?

Nun leset in der Schasta der Gentoos selbst d in welcher ein Sinnbild dieser Art beschrieben wird, d scheinlicher Weise zu dieser Sage Gelegenheit gegeben entlehne sie aus dem zweiten Theile der Nachrich Bengalen und dem Kaiserthume Indostan v Hollwell, der sich in den heiligen Büchern der Gen unterrichten lassen, und im Stande war mit den Au eingeborenen Braminen zu sehen. So lauten die B achten Abschnitte:

„Modu und Kytu (zwei Ungeheuer, Zwietra Aufruhr), waren überwunden, und nun trat der E der Unsichtbarkeit hervor, und Glorie umgab ihn v Seiten."

„Der Ewige sprach: Du Birma (Schöpfungskraft)! erschaffe und bilde alle Dinge der neuen Schöpfung mit dem Geiste, den ich dir einhauche. — Und du, Bistnu (Erhaltungskraft)! beschütze und erhalte die erschaffenen Dinge und Formen, nach meiner Vorschrift. — Und du, Sie, (Zerstörung, Umbildung) verwandle die Dinge der neuen Schöpfung, und bilde sie um, mit der Kraft, die ich dir verleihen werde."

„Birma, Bistnu und Sie vernahmen die Worte des Ewigen, bückten sich und bezeigten Gehorsam."

„Alsofort schwamm Birma auf die Oberfläche des Johala (Meerestiefe), und die Kinder Modu und Kytu flohen und verschwanden, als er erschien."

„Als durch den Geist des Birma die Bewegungen der Tiefen sich legten, verwandelte sich Bistnu in einen mächtigen Bären (Zeichen der Stärke. bei den Gentoos, weil er in Verhältniß seiner Größe das stärkste Thier ist), stieg hinab in die Tiefen des Johala, und zog mit seinen Hauern Murto (die Erde) ans Licht. — Sodann entsprangen aus ihm freiwillig eine mächtige Schildkröte (Zeichen der Beständigkeit bei den Gentoos) und eine mächtige Schlange (derselben Zeichen der Weisheit). Und Bistnu richtete die Erde auf dem Rücken der Schildkröte auf, und setzte Murto auf das Haupt der Schlange u. s. w."

Alles Dieses findet man bei ihnen auch in Bildern vorgestellt, und man sieht, wie leicht solche Sinnbilder und Bilderschrift zu Irrthümern verleiten können.

Die Geschichte der Menschheit hat wirklich, wie bekannt, einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurückgelegt, in welchen ein wirklicher Götzendienst fast auf dem ganzen Erdboden zur herrschenden Religion geworden. Die Bilder hatten ihren Werth als Zeichen verloren. Der Geist der Wahrheit, der in ihnen aufbewahrt werden sollte, war verduftet, und das schale Vehiculum, das zurückblieb, in verderblichen Gift verwandelt. Die Begriffe von der Gottheit, die in den Volksreligionen sich noch erhielten, waren von Aberglauben so entstellt, von Heuchelei und Pfaffenlist so verderbt, daß man mit Grunde zweifeln konnte: ob nicht Ohngötterei der menschlichen Glückseligkeit weniger schädlich, ob so zu sagen, die Gottlosigkeit selbst nicht weniger gottlos sei, als eine solche Religion. Menschen, Thiere,

Pflanzen, die scheußlichsten und verächtlichsten Dinge in Natur wurden angebetet und als Gottheiten verehrt, oder mehr als Gottheiten gefürchtet. Denn von der Gottheit h die öffentlichen Volksreligionen der damaligen Zeiten keinen dem Begriff, als von einem furchtbaren Wesen, das uns bewohnern an Macht überlegen, leicht zum Zorne zu r und schwer zu versöhnen ist. Zur Schmach des menschl Verstandes und Herzens wußte der Aberglaube die unver lichsten Begriffe mit einander zu verbinden, Menschenopfer Thierdienst neben einander gelten zu lassen. In den präc sten, nach allen Regeln der Kunst erbauten und ausgezi Tempeln, sah man, wie Plutarch sich ausdrückt, zur Sch der Vernunft, sich nach der Gottheit um, die hier angeb würde, und fand auf dem Altare eine scheußliche Meerk und diesem Unthiere wurden blühende Jünglinge und Mäd geschlachtet. So tief hatte die Abgötterei die menschliche N erniedriget! Man schlachtete Menschen, wie der Pro in einer emphatischen Antithese sich ausdrückt, man schl tete Menschen, um sie dem angebeteten Viehe opfern.

Hier und da wagten es zuweilen die Philosophen, sich allgemeinen Verderbnisse zu widersetzen, und öffentlich, durch geheime Anstalten, die Begriffe zu reinigen und au klären. Sie versuchten es, den Bildern ihre alte Bedeut wieder zu geben, oder auch neue unterzulegen, und dadurch todten Leichnam gleichsam seinen Geist wieder einzuhauc Aber vergeblich! Auf die Religion des Volks hatten ihre nünftigen Erklärungen keinen Einfluß. So gierig der unge dete Mensch nach Erklärung zu sein scheint, so unzufrieden er, wenn sie ihm in ihrer wahren Einfalt gegeben wird. W ihm verständlich ist, wird ihm gar bald zum Ueberdrusse, verächtlich, und er geht immer nach neuen, geheimnißvol unerklärbaren Dingen aus, die er mit verdoppeltem Wohl fallen beherziget. Seine Wißbegier will immer gespannt, mals befriediget sein. Der öffentliche Vortrag fand also den größten Haufen kein Gehör, oder vielmehr von Seiten Aberglaubens und der Heuchelei den hartnäckigsten Widerst und empfing seinen gewöhnlichen Lohn, Verachtung, oder H und Verfolgung. Die geheimen Anstalten und Vorkehrunge

in welchen die Rechte der Wahrheit einigermaßen aufrecht erhalten werden ſollten, gingen zum Theil ſelbſt den Weg der Corruption, und wurden zu Pflanzſchulen alles Aberglaubens, aller Laſter und aller Abſcheulichkeiten. — Eine gewiſſe Schule der Weltweiſen faßte den kühnen Gedanken, die abgeſonderten Begriffe der Menſchen von allem Bildlichen und Bildähnlichen zu entfernen, und an ſolche Schriftzeichen zu binden, die ihrer Natur nach, für nichts Anders genommen werden können; an Zahlen. Da die Zahlen an und für ſich ſelbſt nichts vorſtellen, mit keinem ſinnlichen Eindrucke in natürlicher Verbindung ſtehen, ſo ſollte man glauben, ſie wären keiner Mißdeutung fähig; man müßte ſie für willkührliche Schriftzeichen der Begriffe nehmen, oder als unverſtändlich dahin geſtellt ſein laſſen. Hier, ſollte man meinen, kann der roheſte Verſtand nicht Zeichen mit Sachen verwechſeln. und aller Mißbrauch wäre durch dieſen feinen Kunſtgriff verhütet. Wem die Zahlen nicht verſtändlich ſind, Dem ſind ſie leere Figuren. Wen ſie nicht aufklären, Den können ſie wenigſtens nicht verführen.

So konnte ſich der große Stifter dieſer Schule bereden. Allein gar bald ging in dieſer Schule ſelbſt der Unverſtand ſeinen alten Gang. Unzufrieden mit Dem, was man ſo verſtändlich, ſo begreiflich fand, ſuchte man in den Zahlen ſelbſt eine geheime Kraft, in den Zeichen abermals eine unerklärbare Realität, wodurch abermals ihr Werth als Zeichen verloren ging. Man glaubte, oder machte wenigſtens andere glauben, daß in dieſen Zahlen alle Geheimniſſe der Natur und der Gottheit verborgen lägen, ſchrieb ihnen wunderthätige Kraft zu, und wollte durch und vermittelſt derſelben nicht nur die Neu- und Wißbegierde der Menſchen, ſondern ihre ganze Eitelkeit, ihr Streben nach hohen unerreichbaren Dingen, ihren Vorwitz und ihre Habſucht, ihren Geiz und ihren Wahnſinn befriedigen. Mit einem Worte, die Thorheit hatte abermals die Anſchläge der Weisheit vereitelt, und Das wieder vernichtet, oder gar zu ihrem Gebrauche verwendet, was dieſe zu beſſerem Endzwecke angeſchafft hatte.

Und nun bin ich im Stande meine Vermuthung von der Beſtimmung des Ceremonialgeſetzes im Judenthume deutlicher zu machen. — Die Stammväter unſerer Nation, Abraham, Iſaak und Jacob, ſind dem Ewigen treu geblieben, und haben

lautere, von aller Abgötterei entfernte Religionsbegriffe bei ih
Familien und Nachkommen zu erhalten gesucht. Und nun
nen diese ihre Nachkommen von der Vorsehung ausersehen,
priesterliche Nation zu sein; das ist, eine Nation, die
ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Hand
gen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde
fälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinw
solche unter den Nationen gleichsam durch ihr bloßes Da
unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche.
lebten unter Barbaren und Götzendienern im äußersten D
und das Elend hatte sie beinahe gegen die Wahrheit so sich
gemacht, als ihre Unterdrücker der Uebermuth. Gott befreite
aus diesem sclavischen Zustande durch außerordentliche Wund
thaten, ward der Erretter, Anführer, König, Gesetzgeber
Gesetzverweser dieser von ihm gebildeten Nation, und legte
ganze Verfassung so an, wie es die weisen Absichten seiner V
sehung erforderten. Schwach und kurzsichtig ist des Mensch
Auge! Wer kann sagen, ich bin in das Heiligthum Gottes
kommen, habe seinen Plan ganz übersehen, weiß seine Ab
ten, Maß und Ziel und Grenze zu bestimmen? Aber erla
ist dem bescheidenen Forscher zu muthmaßen, aus dem Er
zu schließen, wenn er nur beständig eingedenk ist, das er nic
als vermuthen kann.

Wir haben gesehen, was für Schwierigkeiten es hat,
abgesonderten Begriffe der Religion unter den Menschen
fortdauernde Zeichen zu erhalten. Bilder und Bilderschrift f
ren zu Aberglauben und Götzendienst, und unsere alphabeti
Schreiberei macht den Menschen zu speculativ. Sie legt
symbolische Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältnisse gar
offen auf der Oberfläche aus, überhebt uns der Mühe des E
dringens und Forschens, und macht zwischen Lehre und Le
eine gar zu weite Trennung. Diesen Mängeln abzuhelfen,
der Gesetzgeber dieser Nation das Ceremonialgesetz.
dem alltäglichen Thun und Lassen der Menschen sollten religi
und sittliche Erkenntnisse verbunden sein. Das Gesetz trieb
zwar nicht zum Nachdenken an, schrieb ihnen bloß Handlung
bloß Thun und Lassen vor. Die große Maxime dieser Verf
sung scheint gewesen zu sein: Die Menschen müssen
Handlungen getrieben und zum Nachdenken

veranlaßt werden. Daher jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Ceremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der speculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand, und dem Wahrheitsforscher eine Veranlassung war, über jene geheiligten Dinge selbst nachzudenken, oder von weisen Männern Unterricht einzuholen. Die zur Glückseligkeit der Nation sowol als der einzelnen Glieder derselben nützlichen Wahrheiten sollten von allem Bildlichen äußerst entfernt sein; denn Dieses war Hauptzweck und Grundgesetz der Verfassung. An Handlungen und Verrichtungen sollten sie gebunden sein, und diese ihnen statt der Zeichen dienen, ohne welche sie sich nicht erhalten lassen. Die Handlungen der Menschen sind vorübergehend, haben nichts Bleibendes, nichts Fortdäuerndes, das, so wie die Bilderschrift, durch Mißbrauch oder Mißverstand zur Abgötterei führen kann. Sie haben aber auch den Vorzug vor Buchstabenzeichen, daß sie den Menschen nicht isoliren, nicht zum einsamen, über Schriften und Bücher brütenden Geschöpfe machen. Sie treiben vielmehr zum Umgange, zur Nachahmung und zum mündlichen, lebendigen Unterricht. Daher waren der geschriebenen Gesetze nur wenig, und auch diese ohne mündlichen Unterricht und Ueberlieferung nicht ganz verständlich, und es war verboten, über dieselben mehr zu schreiben. Die ungeschriebenen Gesetze aber, die mündliche Ueberlieferung, der lebendige Unterricht von Mensch zu Mensch, vom Mund ins Herz, sollte erklären, erweitern, einschränken und näher bestimmen, was in dem geschriebenen Gesetze, aus weisen Absichten und mit weiser Mäßigung, unbestimmt geblieben ist. In Allem, was der Jüngling thun sah, in allen öffentlichen sowol als Privatverhandlungen, an allen Thoren und an allen Thürpfosten, wohin er die Augen oder die Ohren wendete, fand er Veranlassung zum Forschen und Nachdenken, Veranlassung, einem ältere und weiseren Manne auf allen seinen Tritten zu folgen, seine kleinsten Handlungen und Verrichtungen mit kindlicher Sorgfalt zu beobachten, mit kindlicher Gelehrigkeit nachzuahmen, nach dem Geiste und der Absicht dieser Verrichtungen zu forschen, und den Unterricht einzuholen, dessen sein Meister ihn fähig und empfänglich hielt. So war Lehre und Leben, Weisheit und Thätigkeit, Speculation und Umgang auf das Innigste

verbunden, oder so sollte es vielmehr, der ersten Einricht
und Absicht des Gesetzgebers nach, sein; aber unerforschlich
die Wege Gottes! auch hier ging es, nach einer kurzen Per
den Weg des Verderbnisses. Nicht lange, so war auch d
glänzende Zirkel durchlaufen, und die Sachen kamen w
nicht weit von der Tiefe zurück, von welcher sie ausgegan
waren, wie leider! seit vielen Jahrhunderten am Tage lieg

Schon in den ersten Tagen der so wundervollen Gesc
bung fiel die Nation in den sündlichen Wahn der Aegyp
zurück, und verlangte ein Thierbild; ihrem Vorgeben n
wie es scheint, nicht eigentlich als eine Gottheit zum Anbe
hierin würde der Hoheprieſter und Bruder des Gesetzgebers
gewillfahrt haben, und wenn sein Leben noch so sehr in Ge
gewesen wäre. — Sie sprachen bloß von einem göttlichen
sen, das sie anführen und die Stelle Moses vertreten so
von dem sie glaubten, daß er seinen Posten verlassen h
Aron vermochte dem Andringen des Volkes nicht länger
widerstehen, goß ihnen ein Kalb, und um sie bei dem Vor
festzuhalten, dieses Bild nicht, sondern den Ewigen allein
lich zu verehren, rief er: Morgen sei dem Ewigen zu
ren ein Fest! Aber am Festtage, beim Tanz und Schma
ließ der Pöbel ganz andere Worte hören: Dieses sind de
Götter, Israel! die dich aus Aegypten geführt
ben! Nun war das Fundamentalgesetz übertreten, das V
der Nation aufgelöset. Vernünftige Vorstellungen fruchten s
bei einem aufgewiegelten Pöbel, wenn die Unordnung erst
gerissen, und man weiß, zu welchen harten Maßregeln
göttliche Gesetzgeber sich hat entschließen müssen, das aufrühr
Gesindel wieder zum Gehorsam zu bringen. Es verdient
dessen angemerkt und bewundert zu werden, was die Vorseh
Gottes aus diesem unglücklichen Vorfalle selbst für Vortheil
ziehen, zu welcher erhabenen und ganz ihrer würdigen Ab
sie ihn anzuwenden gewußt hat.

Ich habe bereits oben angeführt, daß das Heidenth
von der Macht der Gottheit noch erträglichere Begriffe geh
als von ihrer Güte. Der gemeine Mann hält Güte und Le
versöhnlichkeit für Schwachheit. Er beneidet jeden um
mindesten Vorzug an Macht, Reichthum, Schönheit, G
u. s. w., nur nicht um den Vorzug an Gütigkeit. Und

kann er auch Dieses, da es doch größtentheils nur von ihm selbst abhängt, den Grad von Sanftmuth zu erlangen, den er beneidenswerth findet? Es gehört Nachsinnen dazu, wenn wir begreifen sollen, daß Haß und Rachsucht, Neid und Grausamkeit, im Grunde nichts Anderes als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht sind. Furcht, mit zufälliger, unsicherer Ueberlegenheit verbunden, ist die Mutter aller dieser barbarischen Gesinnungen. Nur die Furcht macht grausam und unversöhnlich. Wer sich seiner Ueberlegenheit mit Sicherheit bewußt ist, findet weit größere Glückseligkeit in Nachsicht und Verzeihung.

Hat man erst Dieses einsehen gelernt, so kann man nicht länger Anstand nehmen, Liebe für einen wenigstens eben so erhabenen Vorzug zu halten als Macht, und dem allerhöchsten Wesen, dem man Allmacht zuschreibt, auch Allgütigkeit zuzutrauen, den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen. Aber wie weit war das Heidenthum von dieser Verfeinerung entfernt! Ihr findet in ihrer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibseln der früheren Zeit keine Spur, daß sie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menschenkinder zugeschrieben hätten. „Sowol das Volk," sagt Herr Meiners *) „von dem weisesten Staate der Griechen, „sowol das Volk, als der größte Theil seiner tapfersten Heerführer und weisesten Staatsmänner, hielten die Götter, die sie anbeteten, zwar für Wesen, die mächtiger als Menschen wären, die aber mit ihnen einerlei Bedürfnisse, Leidenschaften, Schwachheiten und sogar Laster hätten. — Alle Götter schienen den Athenienfern, so wie den übrigen Griechen, so bösartig, daß sie sich einbildeten, ein außerordentliches oder lange dauerndes Glück ziehe den Zorn und die Mißgunst der Götter auf sich, und werde durch ihre Veranstaltungen über den Haufen geworfen. Sie dachten sich ferner eben diese Götter so reizbar, daß sie alle Unglücksfälle für göttliche Strafen ansahen, die ihnen nicht um allgemeiner Sittenverderbniß, oder einzelner großen Verbrechen willen, sondern wegen unbedeutender, meistens unwillkührlicher Nachlässigkeiten bei gewissen Gebräuchen und Feierlichkeiten zugeschickt wurden." Im Homer selbst, in dieser

*) Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom, 2. Band. S. 77.

sanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht
blüht, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß sie ohne
wollen in ihrem himmlischen Wohnsitze nicht selig sein wi

Und nun sehe man, mit welcher Weisheit der Gese
der Israeliten sich ihrer schrecklichen Vergehung gegen die
jestät bedient, um eine so wichtige Lehre dem menschlichen
schlechte bekannt zu machen, und ihm eine Quelle des T
zu eröffnen, aus welcher wir noch jetzt schöpfen und u
quicken. — Welch erhabene und schauervolle Vorbereitung!
Aufruhr war gedämpft, die Sünder zur Erkenntniß ihres
lichen Vergehens gebracht, die Nation in Bestürzung, un
Gesandte Gottes, Moses selbst, ließ fast den Muth fi
„Ach, Herr! so lange Dein Unwille sich nicht legt, laß
nicht von dannen ziehen! Wodurch sollte wol erkannt w
daß ich und Deine Nation Wohlgewogenheit in Deinen
gefunden? Ist es nicht, wenn Du mit uns gehest? Nu
durch werden wir uns, ich und Deine Nation, von jede
dern unterscheiden, welche auf dem Erdboden ist."

„Gott. Auch darin will ich Dir willfahren; denn
hast Gnade gefunden in meinen Augen, und ich habe
namentlich zu meinem Liebling ausersehen."

„Moses. Durch diese trostreichen Worte aufger
wage ich noch eine kühnere Bitte! Ach, Herr! laß mich
Herrlichkeit schauen!"

„Gott. Ich will meine Allgütigkeit vor Dir
überziehen lassen*), und mit dem Namen des Ewigen D
kannt machen, welchergestalt ich gewogen bin, dem ich ge
bin, und mich erbarme, dessen ich mich erbarme. — S
Erscheinung sollst Du von hinten nachschauen; denn mein
litz kann nicht gesehen werden." — Darauf zog die Erschei
vor Mose vorüber, und ließ eine Stimme hören: „Der
(ist, war und wird sein), ewiges Wesen, allmäc
allbarmherzig und allgnädig; langmüthig, von
ßer Huld und Treue; der seine Huld dem tausen

*) Welch großer Sinn! Du willst meine ganze Herrlichkeit sc
ich werde meine Güte vorüberziehen lassen. — Du wirst sie hi
nach erkennen. Von vorne her ist sie sterblichen Augen
sichtbar.

Geschlechte noch aufbehält; der Missethat, Sünde und Abfall verzeihet; aber nichts ohne Ahndung hingehen läßt!"*) — Wer ist so abgehärteten Sinnes, daß er Dieses mit trockenen Augen lesen; wer so unmenschlichen Herzens, daß er seinen Bruder noch hassen, gegen seinen Bruder unversöhnlich bleiben kann?

Zwar spricht der Ewige, daß er nichts ohne Ahndung wolle hingehen lassen, und es ist bekannt, daß diese Worte schon zu mancherlei Mißverstand und Mißdeutung Gelegenheit gegeben. Wenn sie aber das Vorige nicht völlig wieder aufheben sollen, so führen sie unmittelbar auf den großen Gedanken, den unsere Rabbinen darin gefunden, daß auch Dieses eine Eigenschaft der göttlichen Liebe sei, dem Menschen nichts ohne alle Ahndung hingehen zu lassen.

Ein verehrungswürdiger Freund, mit dem ich mich einst in Religionssachen unterhielt, legte mir die Frage vor, ob ich nicht wünschte, durch eine unmittelbare Offenbarung die Versicherung zu haben, daß ich in der Zukunft nicht elend sein würde? Wir stimmten beide darin überein, daß ich keine ewige Höllenstrafe zu fürchten hätte; denn Gott kann keines seiner Geschöpfe unaufhörlich elend sein lassen. So kann auch kein Geschöpf durch seine Handlungen die Strafe verdienen, ewig elend zu sein. Daß die Strafe für die Sünde der beleidigten Majestät Gottes angemessen, und also unendlich sein müsse, diese Hypothese hatte mein Freund, mit vielen großen Männern seiner Kirche, längst aufgegeben, und hierüber hatten wir uns nicht mehr zu streiten. Der nur zur Hälfte richtige Begriff von Pflichten gegen Gott hat den eben so schwankenden Begriff von Beleidigung der Majestät Gottes veranlaßt, und dieser, im buchstäblichen Verstande genommen, jene unstatthafte Meinung von der Ewigkeit der Höllenstrafen zur Welt gebracht, deren fernerer Mißbrauch nicht viel weniger Menschen in diesem Leben wirklich elend gemacht, als sie der Theorie nach, in jener Zukunft unglückselig macht. Mein philosophischer Freund kam mit mir darin überein, daß Gott den Menschen erschaffen zu seiner, d. i. des Menschen,

*) II. B. M. C. 33. V. 15. u. f. nach meiner mit hebräischen Lettern erschienenen Uebersetzung.

Glückseligkeit, und daß er ihm Gesetze gegeben zu seiner, d
des Menschen, Glückseligkeit. Wenn die mindeste Uebertre
dieser Gesetze nach Verhältniß der Majestät des Gesetzgeber
straft werden, und also ewiges Elend zur Folge haben soll
hat Gott diese Gesetze dem Menschen zum Verderben geg
Ohne diese Gesetze eines so unendlich erhabenen Wesens n
der Mensch nicht haben ewig elend sein dürfen. O, wenn
Menschen, ohne göttliche Gesetze, weniger elend sein kön
wer zweifelt daran, daß sie Gott mit dem Feuer seiner G
verschont haben würde, da es sie so unwiederbringlich verg
muß? — Dieses vorausgesetzt, wurde die Frage meines Fr
des näher bestimmt, ob ich nicht wünschen müßte, d
eine Offenbarung versichert zu sein, daß ich im
künftigen Leben auch vom endlichen Elende bef
sein werde?

Nein, antwortete ich; dieses Elend kann nichts And
als eine wohlverdiente Züchtigung sein, und ich will in der
terlichen Haushaltung Gottes die Züchtigung gerne leiden,
ich verdiene.

Wie aber, wenn der Allbarmherzige den Menschen
die wohlverdiente Strafe erlassen wolle?

Er wird es sicherlich thun, sobald die Strafe zur B
rung des Menschen nicht mehr unentbehrlich sein wird. I
von überführt zu sein, bedarf ich keiner unmittelbaren O
barung. Wenn ich die Gesetze Gottes übertrete, so macht
moralische Uebel mich unglückselig, und die Gerechtigkeit Go
d. i. seine allweise Liebe, sucht mich durch physisches U
zur sittlichen Besserung zu leiten. Sobald dieses physische E
die Strafe für die Sünde, zu meiner Sinnesänderung
mehr unentbehrlich ist, bin ich, ohne Offenbarung, so g
als von meinem eigenen Dasein überführt, daß mein V
mir die Strafe erlassen werde. — Und im Gegenfalle, w
diese Strafe zu meiner moralischen Besserung noch nützlich
wünsche ich auf keine Weise davon befreit zu werden. In
Staate dieses väterlichen Regenten leidet der Uebertreter
andere Strafe, als die er selbst zu leiden wünschen muß, w
er die Wirkung und Folgen davon in ihrem wahren Licht
hen könnte.

Kann aber, versetzte mein Freund, kann Gott nicht

finden, den Menschen Andern zum Beispiele leiden zu lassen, und ist die Befreiung von dieser exemplarischen Strafe nicht wünschenswerth?

Nein, erwiderte ich. In dem Staate Gottes leidet kein Individuum bloß Andern zum Besten. Wenn Dieses geschehen soll, so muß diese Aufopferung zum Besten Anderer dem Leidenden selbst einen höhern sittlichen Werth geben, so muß es, in Absicht auf den innern Zuwachs seiner Vollkommenheit, ihm selbst wichtig sein, durch seine Leiden so viel Gutes befördert zu haben. Und wenn Dieses ist, so kann ich einen solchen Zustand nicht fürchten, so kann ich keine Offenbarung wünschen, daß ich niemals in diesen Zustand des großmüthigen, meine Mitgeschöpfe und mich selbst beglückenden Wohlwollens versetzt werden sollte. Was ich zu fürchten habe, ist die Sünde selbst. Habe ich die Sünde begangen, so ist die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich, eine Wirkung seiner väterlichen Allbarmherzigkeit. So bald sie aufhört, Wohlthat für mich zu sein, so bin ich versichert, sie wird mir erlassen. Kann ich wünschen, daß mein Vater seine züchtigende Hand von mir abwende, bevor sie gewirkt, was sie hat wirken sollen? Wenn ich bitte, daß mir Gott ein Vergehen soll ohne alle Ahndung hingehen lassen, weiß ich wol selbst was ich bitte? Ach! sicherlich, auch Dieses ist eine Eigenschaft der unendlichen Liebe Gottes, daß er kein Vergehen der Menschen ohne alle Ahndung hingehen läßt! — Sicherlich

Allmacht ist nur Gottes;
Und Dein ist auch die Liebe, Herr!
Wenn Jedem Du nach seinem Thun vergeltest.
(Ps. 62, 12. 13.)

Daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bei dieser wichtigen Veranlassung zuerst der Nation durch Mosen bekannt gemacht worden sei, bezeugt selbst der Psalmist ausdrücklich an einem andern Orte, wo er dieselben Worte aus der Schrift Moses anführt, von welchen hier die Rede ist:

Mosen zeigt er seine Wege,
Den Israeliten sein Thun.
Allbarmherzig ist der Herr, allgnädig,
Langmüthig und von großer Güte.

Er wird nicht unaufhörlich hadern;
Nicht ewiglich nachtragen ſeinen Groll.
Er handelt nicht mit uns nach unſern Sünden;
Vergilt uns nicht nach unſrer Miſſethat.
So hoch der Himmel iſt über der Erde,
Waltet ſeine Liebe über ſeine Verehrer.
So fern der Morgen iſt vom Abend,
Entfernt er von uns unſere Schuld.
Wie Väter ihrer Kinder ſich erbarmen,
Erbarmt der Herr ſich ſeiner Verehrer;
Denn er kennet unſere Bildung;
Iſt eingedenk, daß wir nur Staub ſind, u. ſ. w.*)
(Pſ. 103.)

unmehr kann ich meine Begriffe vom Judenthume in
1 Zeit kurz zuſammenfaſſen und in einen Geſichtspunct
gen. Das Judenthum beſtand oder ſollte, der Abſicht de
rs nach, beſtehen, in
1) Religionslehren und Sätzen, oder ewigen Wahrhei
von Gott, und ſeiner Regierung und Vorſehung, ein
der Menſch nicht aufgeklärt und glücklich ſein kann
ſind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhu
oder zeitlicher Strafen aufzudringen; ſondern der Ver

Ihre Wirkung ist so allgemein, als der wohlthätige Einfluß der Sonne, der, indem sie ihren Kreislauf durcheilt, Licht und Wärme über den ganzen Erdball verbreitet; wie derselbe Sänger sich an einem andern Orte noch deutlicher erklärt:

Vom Sonnenaufgange bis zum Niedergange
Preis't man des Ew'gen Namen;

oder wie der Prophet im Namen des Herrn spricht: Von Aufgang der Sonne bis zum Niedergange ist mein Name unter Heiden berühmt, und an allen Orten wird meinem Namen geräuchert, dargebracht auch reine Speisegabe; denn mein Name ist berühmt unter Heiden.

2) Geschichtswahrheiten, oder Nachrichten von dem Schicksale der Vorwelt, hauptsächlich von den Lebensumständen der Stammväter der Nation; von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott; von ihren Vergehungen selbst und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt ist; von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheißung, die er ihnen so oft wiederholt, aus ihren Nachkommen dereinst eine ihm geweihte Nation zu machen. Diese historische Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geschichtswahrheiten können sie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz; auch wurden diese Nachrichten der Nation durch Wunder bestätigt, und durch eine Autorität unterstützt, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu setzen.

---

samkeit durchzulesen, und mit obiger Betrachtung zu vergleichen. Er scheint mir offenbar durch diese merkwürdige Stelle in der Schrift veranlaßt, und nichts Anderes zu sein, als ein Ausbruch lebhafter Rührung, in welche der Sänger durch Betrachtung dieses außerordentlichen Vorfalles gerathen ist. Er fordert daher im Eingange des Psalms seine Seele zur feierlichsten Danksagung wegen der göttlichen Verheißung seiner Gnade und so väterlichen Barmherzigkeit auf: Benedeie, meine Seele, den Herrn! vergiß nicht aller seiner Wohlthaten! Er vergibt dir alle deine Sünden; er heilet deine Krankheiten alle; er erlöset dein Leben vom Untergange; er krönet dich mit Liebe und Barmherzigkeit u. s. w.

Geſetze, Vorſchriften, Gebote, Lebensregeln, die dieſ
eigen ſein, und durch deren Befolgung ſie ſowol z
glückſeligkeit, als jedes Glied derſelben zur perſönliche
ſkeit gelangen ſollte. Der Geſetzgeber war Gott, un
tt, nicht in dem Verhältniſſe als Schöpfer und Erha
Weltalls, ſondern Gott, als Schutzherr und Bundes
rer Vorfahren, als Befreier, Stifter und Anführer, al
nd Oberhaupt dieſes Volkes; und er gab ſeinen Ge
feierlichſte Sanction, öffentlich und auf eine nie erhörte
lle Weiſe, wodurch ſie der Nation und allen ihren Nach
als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit aufzule
ind.

ſe Geſetze wurden geoffenbart, d. i. von Gott durch
und Schrift bekannt gemacht. Jedoch iſt nur die
chſte davon den Buchſtaben anvertraut worden; und auch
dergeſchriebenen Geſetze ſind, ohne die ungeſchriebenen
überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unter
zupflanzenden Erläuterungen, Einſchränkungen und nä
eſtimmungen, größtentheils unverſtändlich, oder mußten
er Zeit werden, weil alle Worte und Schriftzeichen kei

nicht vereinigt, sondern Eins; nicht verbunden, sondern Ebendasselbe. Verhältniß des Menschen gegen die Gesellschaft und Verhältniß des Menschen gegen Gott trafen auf einen Punkt zusammen, und konnten nie in Gegenstoß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweser dieser Nation, und er ist ein einiges Wesen, das so wenig im Politischen, als im Metaphysischen, die mindeste Trennung, oder Vielheit zuläßt. Auch hat dieser Regent keine Bedürfnisse und heischt nichts von der Nation, als was zu ihrem Besten dient, die Glückseligkeit des Staates befördert; so wie von der andern Seite der Staat nichts fordern konnte, das den Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr von Gott, dem Gesetzgeber und Gesetzverweser der Nation, befohlen sei. Daher gewann das Bürgerliche bei dieser Nation ein heiliges und religiöses Ansehen, und jeder Bürgerdienst ward zugleich ein wahrer Gottesdienst. Die Gemeine war eine Gemeine Gottes, ihre Angelegenheiten waren Gottes, öffentliche Steuern waren Hebe Gottes, und bis auf die geringste Polizeianstalt war alles gottesdienstlich. Die Leviten, die von den öffentlichen Einkünften lebten, hatten ihren Unterhalt von Gott. Sie sollten kein Eigenthum im Lande haben, denn Gott ist ihr Eigenthum. Wer außerhalb Landes herumtreiben muß, der dient fremden Göttern. Dieses kann in verschiedenen Stellen der Schrift nicht im buchstäblichen Verstande genommen werden, und bedeutet im Grunde nicht mehr, als er ist fremden politischen Gesetzen unterworfen, die nicht, wie die vaterländischen, zugleich gottesdienstlich sind.

Und nun auch die Verbrechen. Jeder Frevel wider das Ansehen Gottes, als des Gesetzgebers der Nation, war ein Verbrechen wider die Majestät, und also ein Staatsverbrechen. Wer Gott lästerte, war ein Majestätsschänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, hob, in so weit es an ihm lag, ein Grundgesetz der bürgerlichen Gesellschaft auf, denn auf der Einsetzung dieses Tages beruhete ein wesentlicher Theil der Verfassung. „Der Sabbath sei ein ewiger Bund zwischen mir und den Kindern Israels," spricht der Herr, ein immerwährendes Zeichen, daß der Ewige in sechs Tagen," u. s. w. Diese Verbrechen also konnten, ja sie mußten in dieser Verfassung bürgerlich bestraft werden, nicht als irrige Meinung, nicht

zlaube, ſondern als Unthaten, als freventliche Staa
m, die darauf abzielen, das Anſehen des Geſetzgebers u
, oder zu ſchwächen, und dadurch den Staat ſelbſt
iben. Und gleichwol, mit welcher Gelindigkeit wurd
auptverbrechen ſelbſt beſtraft! Mit welcher überſchwen
achſicht gegen menſchliche Schwachheit! Nach einem a
enen Geſetze konnte keine Leib- und Lebensſtrafe v
verden, wenn der Verbrecher nicht von zween un
htigen Zeugen, mit Anführung des Geſetz
nter Bedrohung der verordneten Strafe g
worden; ja bei Leib- und Lebensſtrafen mußte d
her mit ausdrücklichen Worten die Strafe an
rt, übernommen, und unmittelbar darauf i
in derſelben Zeugen, das Verbrechen begang

Wie ſelten mußten die Blutgerichte bei einer ſolch
tung ſein, und wie mancherlei Gelegenheit hatten die Ri
t, der traurigen Nothwendigkeit auszuweichen, über
höpf und Mitebenbild Gottes den Stab zu brechen! E
richteter iſt, nach dem Ausdrucke der Schrift, ei
gſchätzung Gottes. Wie ſehr mußten die Richter

Unthaten wider die Grundgesetze des Staates und der bürgerlichen Verfassung wurden gezüchtiget, und nur alsdann gezüchtiget, wenn der Frevel in seiner Ausgelassenheit alles Maaß überschritt, und dem Aufruhr nahe kam; wenn sich der Verbrecher nicht scheute, von zween Mitbürgern sich das Gesetz vorhalten, die Strafen androhen zu lassen, ja die Strafe zu übernehmen und in ihrem Angesichte das Verbrechen zu begehen. Hier wird der religiöse Böswicht ein freventlicher Majestätsschänder, ein Staatsverbrecher. Auch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich sagen, mit Zerstörung des Tempels, alle Leib- und Lebensstrafen, ja auch Geldbußen, in so weit sie bloß national sind, aufgehört Rechtens zu sein. Vollkommen nach meinen Grundsätzen, und ohne dieselben unerklärbar! Die bürgerlichen Bande der Nation waren aufgelöset, religiöse Vergehungen waren keine Staatsverbrechen mehr, und die Religion als Religion kennt keine Strafen, keine andere Buße, als die der reuevolle Sünder sich freiwillig auferlegt. Sie weiß von keinem Zwange, wirkt nur mit dem Stabe Gelinde, wirkt nur auf Geist und Herz. Man versuche es, diese Behauptung der Rabbinen, ohne meine Grundsätze, vernünftig zu erklären!

Wozu nun, höre ich manche Leser fragen, wozu diese Weitläufigkeit, uns etwas sehr Bekanntes zu sagen? Das Judenthum war eine Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Priesterstaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet. Wir kennen die Anmaßungen schon, die sich eine solche Verfassung erlaubt.

Nicht doch! alle diese Kunstnamen werfen auf die Sache ein falsches Licht, das ich vermeiden mußte. Wir wollen immer nur classificiren, in Fächer abtheilen. Wenn wir nur wissen, in welches Fach ein Ding einzutragen sei, so sind wir zufrieden, so unvollständig der Begriff auch übrigens sein mag, den wir davon haben. Warum suchet Ihr ein Geschlechtswort für ein einzelnes Ding, das kein Geschlecht hat, das mit Nichts schichtet, mit Nichts unter eine Rubrik zu bringen ist? Diese Verfassung ist ein einziges Mal da gewesen; nennet sie die mosaische Verfassung, bei ihrem Einzelnamen. Sie ist verschwunden, und ist dem Allwissenden allein bekannt, bei welchem Volke und in welchem Jahrhunderte sich etwas Aehnliches wieder wird sehen lassen.

So wie es, nach dem Plato, einen irdischen und auch

himmliſchen Amor geben ſoll, ſo gibt es auch,
ſagen, eine irdiſche und eine himmliſche Politik.
flatterhaften Abenteurer, einen Gunſteroberer, wie ih
ſter jeder Hauptſtadt darbeut, und unterhaltet ihn von
e der Lieder Salomons, oder von der Liebe der
huld im Paradieſe, wie ſie Milton beſchreibt. Er
ben, ihr ſchwärmet, oder wollet eure Lection aufſagen
das Herz einer Spröden durch platoniſche Liebkoſung
rmen verſtehet. Eben ſo wenig wird Euch ein Po
der Mode verſtehen, wenn Ihr von der Einfalt und
Großheit jener urſprünglichen Verfaſſung redet. Wie
er Liebe nur die Befriedigung der gemeinen Lüſternheit
pricht Dieſer in der Staatsklugheit bloß von Macht,
auf, Handlung, Gleichgewicht, Volksmenge, und die
iſt ihm ein Mittel, deſſen ſich der Geſetzgeber bedient,
ndigen Menſchen im Zaume zu halten, und der Pr
ihn auszuſaugen, um ſein Mark zu verzehren.

Dieſen falſchen Geſichtspunkt, aus welchem wir das
treſſe der menſchlichen Geſellſchaft zu betrachten gewohnt
ite ich meinem Leſer aus den Augen rücken. Ich habe

schwacher Sterblicher zu befriedigen sei, dem man das Recht der Gottheit einräumet. Umsonst, das Volk bestand auf seinem Vorsatze, erhielt seinen Wunsch, und erfuhr, was ihnen der Prophet angedrohet hatte. Nun war die Verfassung untergraben, die Einheit des Interesse aufgehoben; Staat und Religion nicht mehr Ebendasselbe, und Collision der Pflichten war schon nicht mehr unmöglich. Indessen mußte sie noch immer selten sein, so lange der König selbst nicht nur von der Nation war, sondern auch den Gesetzen des Vaterlandes gehorchte. Aber nun verfolge man die Geschichte, durch mancherlei Schicksale und Veränderungen, durch manche gute und böse, gottesfürchtige und gottvergessene Regierung hindurch, bis auf jene traurigen Zeiten herunter, in welchen der Stifter der christlichen Religion den vorsichtigen Bescheid ertheilte: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Offenbarer Gegensatz, Collision der Pflichten! Der Staat stand unter fremder Botmäßigkeit, empfing seine Befehle gleichsam von fremden Göttern, und die einheimische Religion mit einem Theile ihres Einflusses auf das bürgerliche Leben, hatte sich noch erhalten. Hier ist Forderung gegen Forderung, Anspruch gegen Anspruch. „Wem sollen wir geben? wem gehorchen?" — So ertraget denn beide Lasten, fiel der Bescheid aus, so gut Ihr könnet; dienet zween Herren in Geduld und Ergebenheit; gebet dem Kaiser und gebet auch Gott! Jedem das Seine, nachdem die Einheit des Interesse nun zerstört ist!

Und noch jetzt kann dem Hause Jacobs kein weiserer Rath ertheilt werden, als eben Dieser. Schicket Euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches Ihr versetzt seid; aber haltet auch standhaft bei der Religion Eurer Väter. Traget beider Lasten, so gut Ihr könnet! Man erschweret Euch zwar von der einen Seite die Bürde des bürgerlichen Lebens, um der Religion willen, der ihr treu bleibet, und von der andern Seite macht das Clima und die Zeiten die Beobachtung Eurer Religionsgesetze, in mancher Betrachtung, lästiger, als sie sind. Haltet nichts desto weniger aus, stehet unerschüttert auf dem Standorte, den Euch die Vorsehung angewiesen, und lasset Alles über Euch ergehen, wie Euch Euer Gesetzgeber lange vorher verkündiget hat.

In der That sehe ich nicht, wie Diejenigen, die in dem

Hause Jacobs geboren sind, sich auf irgend eine gewissen Weise, vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier un wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grun vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umstän bunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umst verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gese gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu g so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenk hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst ge hat. So lange Dieses nicht geschieht, so lange wir kei authentische Befreiung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann unsere Vernünftelei nicht von dem strengen Gehorsam be den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor zieht eine Grenze zwischen Speculation und Ausübung, die Gewissenhafter überschreiten darf. Darum wiederhole ich vorausgeschickte Protestation: Schwach und kurzsichtig ist Menschen Auge! Wer kann sagen: Ich bin in das Heilig Gottes gekommen, habe das System seiner Absichten ganz schauet, und weiß ihnen Maaß und Ziel und Grenze zu b men? Ich kann vermuthen, aber nicht entscheiden, aber nach meiner Vermuthung händeln. — Darf ich doch in m lichen Dingen mich nicht erdreisten, aus eigener Vermut und Gesetzdeutelei, ohne Autorität des Gesetzgebers oder verweserS, dem Gesetze zuwider zu handeln; um wie viel weni göttlichen Dingen? Gesetze, die mit Landeigenthum und deseinrichtung in nothwendiger Verbindung stehen, führen Befreiung mit sich. Ohne Tempel und Priesterthum und halb Judäa, finden weder Opfer noch Reinigungsgesetz, noch sterliche Abgabe Statt, in so weit sie vom Landeigenthum hängen. Aber persönliche Gebote, Pflichten, die dem Israels, ohne Rücksicht auf Tempeldienst und Landeigenthu Palästina, auferlegt worden sind, müssen, so viel wir ein können, strenge nach den Worten des Gesetzes beobachtet w bis es dem Allerhöchsten gefallen wird, unser Gewissen z ruhigen, und die Abstellung derselben laut und öffentlich be zu machen.

Hier heißt es offenbar: Was Gott gebunden hat, kann Mensch nicht lösen. Wenn auch einer von uns zur christl

Religion übergeht, so begreife ich nicht, wie er dadurch sein Gewissen zu befreien, und sich von dem Joche des Gesetzes zu entledigen glauben kann? Jesus von Nazareth hat sich nie verlauten lassen, daß er gekommen sei, das Haus Jacob von dem Gesetze zu entbinden. Ja, er hat vielmehr mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil gesagt; und was noch mehr ist, hat selbst das Gegentheil gethan. Jesus von Nazareth hat selbst nicht nur das Gesetz Moses, sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen Dem zuwider zu sein scheinet, hat doch in der That nur dem ersten Anblicke nach diesen Schein. Genau untersucht, stimmt Alles, nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Wenn er gekommen ist, der eingerissenen Heuchelei und Scheinheiligkeit zu steuern, so wird er sicherlich nicht das erste Beispiel zur Scheinheiligkeit gegeben, und ein Gesetz durch Beispiel autorisirt haben, das abgestellt und aufgehoben sein sollte. Aus seinem ganzen Betragen, so wie aus dem Betragen seiner Jünger in der ersten Zeit, leuchtet vielmehr der rabbinische Grundsatz augenscheinlich hervor. Wer nicht im Gesetze geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben, und nach dem Gesetze sterben. Haben seine Nachfolger in spätern Zeiten anders gedacht, und auch die Juden, die ihre Lehre annahmen, entbinden zu können geglaubt, so ist es sicherlich ohne seine Autorität geschehen.

Und Ihr, lieben Brüder und Mitmenschen! die Ihr der Lehre Jesu folget, solltet uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter Eurer Religion selbst gethan, und durch sein Ansehen bewährt hat? Ihr solltet glauben, uns nicht bürgerlich wieder lieben, Euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, so lange wir uns durch das Ceremonialgesetz äußerlich unterscheiden, nicht mit Euch essen, nicht von Euch heirathen, das, so viel wir einsehen können, der Stifter Eurer Religion selbst weder gethan, noch uns erlaubt haben würde? — Wenn Dieses, wie wir von christlich gesinnten Männern nicht vermuthen können, Eure wahre Gesinnung sein und bleiben sollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Gesetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten, so thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für

nöthig erachten; so müssen wir lieber auf bürgerliche R
gung Verzicht thun; so mag der Menschenfreund Dohm
bens geschrieben haben, und Alles in dem leidlichen Z
bleiben, in welchem es jetzt ist, oder in welchen es Eure
schenliebe zu versetzen für gut findet. Es steht nicht be
hierin nachzugeben; aber es steht bei uns, wenn wir rechtf
sind, Euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu
unsere Lasten, so viel Ihr könnet, erträglich zu machen.
trachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch
stens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes.
uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir
Miteinwohner werden können, und lasset uns, so viel
und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mit ge
Von dem Gesetze können wir mit gutem Gewissen nicht w
und was nützen Euch Mitbürger ohne Gewissen?

„Wie kann aber auf diese Weise die Prophezeiung
fällung kommen, daß dereinst nur ein Hirt und eine H
sein soll?

Lieben Brüder! die Ihr es mit den Menschen wohl
lasset Euch nicht bethören! Um dieses allgegenwärtigen
zu sein, braucht weder die ganze Heerde auf Einer Flur z
den, noch durch Eine Thür in des Herrn Haus ein
auszugehen. Dieses ist weder dem Wunsche des Hirten
noch dem Gedeihen der Heerde zuträglich. Ob man di
griffe vertauscht, oder geflissentlich zu verwirren sucht?
stellet Euch vor, Glaubensvereinigung sei der nächste We
Bruderliebe und Bruderduldung, die ihr Gutherzigen so
wünschet. Wenn wir Alle nur Einen Glauben haben,
Verschiedene Euch einbilden, so können wir uns einand
Glaubens, der Verschiedenheit der Meinungen halber, nicht
hassen; so ist Religionshaß und Verfolgungssucht bei der
gefaßt und ausgerottet; so ist der Heuchelei die Geißel, und de
natismus das Schwert aus der Hand gewunden, und die
lichen Tage treten ein, da es heißt: Der Wolf wird
dem Lamme wohnen, und der Leopard neben
Ziege u. s. w. — Sie, die Sanftmüthigen, die Die
Vorschlag bringen, sind bereit, Hand ans Werk zu lege
wollen als Unterhändler zusammentreten und sich die mei
freundliche Mühe geben, einen Glaubensvergleich zu S

zu bringen, um Wahrheiten wie um Rechte, wie um feiles Kaufmannsgut, zu handeln; wollen fordern, bieten, dingen, abdrohen und abbitten, übereilen und überlisten, bis die Parteien sich einander in die Hände schlagen, und der Vertrag zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes niedergeschrieben werden kann. Viele, die ein solches Vorhaben zwar als chimärisch und unausführbar verwerfen, sprechen doch von der Glaubenseinigkeit, als von einem sehr wünschenswerthen Zustande, und bedauern das menschliche Geschlecht mit Leidwesen, daß dieser Gipfel der Glückseligkeit, durch menschliche Kräfte, nicht zu erreichen stehe. — Hütet Euch, Menschenfreunde! solchen Gesinnungen, ohne die genaueste Prüfung, Gehör zu geben. Es können Fallstricke sein, die der ohnmächtig gewordene Fanatismus der Gewissensfreiheit legen will. Ihr wisset, dieser Feind des Guten ist von mancherlei Gestalt und Form; Löwenwuth und Lammesart, Taubeneinfalt und Schlangenlist, keine Eigenschaft ist ihm so fremd, daß er sie nicht entweder besitze, oder anzunehmen verstehe, um seine blutdürstigen Absichten zu erreichen. Da ihm durch Eure wohlthätigen Bemühungen, die offene Gewalt benommen ist, so nimmt er vielleicht die Maske der Sanftmuth an, um Euch zu hintergehen, heuchelt Bruderliebe, gleißet Menschenduldung, und schmiedet heimlich die Ketten schon, die er der Vernunft anzulegen gedenkt, um sie unversehens wieder in den Pfuhl der Barbarei zu stürzen, aus der Ihr sie zu ziehen angefangen*).

Man glaube nicht, daß Dieses eine bloß eingebildete Furcht sei, die etwa Hypochondrie zur Mutter hat. Im Grunde kann

---

*) Auch die Ohngötterei hat, wie eine leidige Erfahrung lehrt, ihren Fanatismus. Zwar hat Dieser vielleicht nie, ohne eine Vermischung von innerer Ohngötterei wüthend werden können. Daß aber auch äußerer offenbarer Atheismus fanatisch werden könne, ist so unleugbar als schwer zu begreifen. So sehr der Atheist, wenn er bündig sein will, Alles aus Eigennutz thun muß, und so wenig es Diesem gemäß zu sein scheinet, wenn der Atheist Partei zu machen, und das Geheimniß nicht für sich zu behalten sucht: so hat man ihn doch seine Lehren mit dem hitzigsten Enthusiasmus predigen, und wüthend werden, ja verfolgen gesehen, wenn seine Predigt nicht Eingang finden wollte. Und schrecklich ist der Eifer, wenn er einen erklärten Atheisten beseelt; wenn die Unschuld einem Wütherich in die Hände fällt, der Alles fürchtet, nur keinen Gott.

Glaubensvereinigung, wenn ſie zu Stande kommen
anderen als die unſeligſten Folgen für Vernunft un
sfreiheit haben. Denn geſetzt, man vereinige ſich üb
ensformel, die man einzuführen und feſtzuſetzen
bringe Symbole zu Stande, wider welche keine
etzt in Europa herrſchenden Religionsparteien Etwas
n findet: was iſt dadurch ausgerichtet? Etwa, daß
über Religionswahrheiten Ebendaſſelbe denket? — We
latur des menſchlichen Geiſtes nur einigen Begriff hat,
Dieſes nicht beikommen laſſen. Alſo bloß in den W
r Formel läge die Uebereinſtimmung. Dazu wolle
bensvereiniger ſich zuſammenthun; ſie wollen hier u
den Begriffen Etwas abzwacken, hier und da die W
Worte ſo lange erweitern, ſie ſo unbeſtimmt und weit
machen, daß ſich die Begriffe, ihrer innern Verſchied
chtet, noch zur Noth hineinzwängen laſſen. Ein Jede
alsdann im Grunde mit denſelben Worten eine
eigene Meinung; und Ihr rühmet Euch, den Glaube
ſchen vereiniget, die Heerde unter ihren einigen
ht zu haben? O wenn dieſe allgemeine Gleißnerei

Warum uns einander in den wichtigsten Angelegenheiten unseres Lebens durch Mummerei unkenntlich machen, da Gott einem Jeden nicht umsonst seine eigenen Gesichtszüge eingeprägt hat? Heißt Dieses nicht, so viel an uns liegt, sich der Vorsehung widersetzen, den Zweck der Schöpfung, wenn es möglich ist, vereiteln; unserm Berufe, unsrer Bestimmung in diesem und jenem Leben geflissentlich zuwider handeln? — Regenten der Erde! Wenn es einem unbedeutenden Mitbewohner derselben vergönnt ist, seine Stimme bis zu Euch zu erheben, trauet den Räthen nicht, die Euch mit glatten Worten zu einem so schädlichen Beginnen verleiten wollen. Sie sind entweder selbst verblendet, und sehen den Feind der Menschheit nicht, der im Hinterhalte lauert, oder suchen Euch zu verblenden. Es ist gethan um unser edelstes Kleinod, um die Freiheit zu denken, wenn Ihr ihnen Gehör gebet! Um Eurer und unsrer Aller Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, ist der wahren Duldung gerade entgegen! Um Eurer und unsrer Glückseligkeit willen, gebet Euer vielvermögendes Ansehen nicht her, irgend eine ewige Wahrheit, ohne welche die bürgerliche Glückseligkeit bestehen kann, in ein Gesetz; irgend eine dem Staate gleichgültige Religionsmeinung in Landesverordnung zu verwandeln! Haltet auf Thun und Lassen der Menschen, ziehet Dieses vor den Richterstuhl weiser Gesetze, und überlasset uns das Denken und Reden, wie es unser Aller Vater, zum unveräußerlichen Erbgute beschieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Ist etwa die Verbindung zwischen Recht und Meinung zu verjährt, und der Zeitpunkt noch nicht gekommen, daß sie, ohne besorglichen Schaden, völlig aufgehoben werden könne: so suchet wenigstens ihren verderblichen Einfluß, so viel an Euch ist, zu mildern, dem zu grau gewordenen Vorurtheile*) weise Schranken zu setzen. Bahnet einer glücklichen Nachkommenschaft wenigstens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menschenduldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens seufzet! Belohnet und bestrafet keine Lehre, locket und bestechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht stört, wer gegen die bürgerlichen Gesetze,

*) Leider! hören wir auch schon den Congreß in Amerika das alte Lied anstimmen, und von einer herrschenden Religion sprechen.

gegen Euch und ſeine Mitbürger rechtſchaffen handelt, b
ſprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach ſeiner oder ſe
ter Weiſe, und ſein ewiges Heil ſuchen, wo er es g
glaubt. Laſſet Niemanden in Euren Staaten Herzens
und Gedankenrichter ſein; Niemanden ein Recht ſich a
das der Allwiſſende ſich allein vorbehalten hat! Wenn
Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt, ſo gebet J
Gott, was Gottes iſt! Liebet die Wahrheit!
den Frieden!

Kleine Schriften.

1. Bereits gedruckte.

STANFORD LIBRARIES

Anmerkungen zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des ersten Theils von Dohm, über die bürgerliche Verbesserung der Juden.

(Aus dem 2ten Bde. von „Dohms Schrift über die bürgerliche Verbesserung der Juden".)

Der Herr Ritter Michaelis scheint keine andere Laster zu kennen, als Betrug und Spitzbüberei. Wenn aber die Lasterhaftigkeit eines Volks geschätzt werden soll, so kommen wie ich glaube, Mörder, Straßenräuber, Landverräther, Mordbrenner, Ehebrecher, Hurerei, Kindermord ꝛc. mit in den Anschlag.

Selbst wenn die Lasterhaftigkeit bloß nach der Menge der Diebe und Diebeshehler geschätzt werden soll, müssen diese nicht mit der Volksmenge überhaupt in Vergleichung gesetzt, sondern Kleinhändler und Trödler unter den Juden mit Leuten dieses Gewerbs unter Andern verglichen werden. Ich wette, daß nach dieser Vergleichung die Proportion ganz anders ausfallen soll. Ich berufe mich keck auf die nämlichen juristischen Acten, ob nicht nach dieser Rechnungsart 25 Mal so viel Deutsche Diebe und Diebeshehler unter den Trödlern sind, als Jüdische. Nicht zu gedenken, daß der Jude diese Lebensart aus Noth ergreift; die Andern aber Feldmarschälle und Minister werden können, und aus freier Wahl Kleinhändler, Trödler, Mausfallträger, Schattenspiel- und Raritätenkrämer, geworden sind.

Diebeshehler finden sich allerdings unter den jüdischen Trödlern nicht wenige, aber eigentliche Diebe sehr wenige, und Diese sind größtentheils Leute ohne Schutz, die nirgend auf dem Erdboden unterkommen können. So bald sie zu einigem Vermögen ge-

kommen sind, kaufen sie sich von dem Landesfürsten ein S
privilegium, und verlassen ihr bisheriges Gewerbe. Diese
notorisch, und mir selbst sind in meinen jüngern Jahren M
bekannt gewesen, die in meiner väterlichen Heimat ein ganz
bescholtenes Leben geführt haben, nachdem sie einige Jahre
gelaufen, und so viel zusammen gescharrt hatten, als zu E
fung eines Schutzes erfordert wird. Ein Unwesen, das
bloß der feinen Politik zu verdanken hat, den armen J
allen Schutz und Aufenthalt zu verweigern, und sie mit of
Armen aufzunehmen, wenn sie sich reich gestohlen ha
So sehr auch Herr Ritter Michaelis wider die Armuth,
Anleitung der Schrift, eingenommen ist, so habe ich bei m
Nation wenigstens unter den Armen vergleichungsweise noch
mehr Tugend gefunden, als bei den Reichen.

Die gehoffte Rückkehr nach Palästina, die Herr M. s
sorgt macht, hat auf unser bürgerliches Verhalten nicht de
ringsten Einfluß. Dieses hat die Erfahrung von jeher ge
an allen Orten, wo Juden bisher Duldung genossen, un
ist eines Theils der Natur des Menschen gemäß, der, wen
nicht Enthusiast ist, den Boden liebt, auf welchem ihm
ist, und wenn seine religiöse Meinungen dawider sind, dies
die Kirche und die Gebetsformeln verspart, und weiter
daran denkt, andern Theils aber der Vorsorge unsrer Weisen
schreiben, die uns den Verbot im Talmud sehr oft eingesc
an keine gewaltsame Rückkehr zu denken; ja ohn
in der Schrift verheißene große Wunder und außerordent
Zeichen, nicht den geringsten Schritt zu thun, der eine ge
same Rückkehr und Wiederherstellung der Nation zur A
hätte. Diesen Verbot haben sie auf eine etwas mystische,
sehr einnehmende Weise, durch den Vers im Hohenliede a
drückt (Cap. 2, V. 7, und Cap. 3, V. 5).

Ich beschwöre Euch,
Töchter Jerusalems!
Bei den Hirschen,
Bei den Hinden des Waldes.
Daß Ihr nicht wecket
Und nicht rege machet
Die Liebe,
Bis es ihr gefällt.

Daher sind auch alle Anschläge, die die Projectmacher, P
gallerie u. a. seines Gelichters auf die Beutel der m

Juden gehabt haben, noch immer ohne Wirkung, und wenn sie selbst auch Anderes ausgesagt haben, leerer Wind gewesen.

Was Herr Michaels von unsrer Untauglichkeit zum Kriegsdienste sagt, lasse ich dahin gestellt sein. Will er, daß die Religion den Trutzkrieg gut heiße; so nenne er mir die unselige, die es thut. Die christliche sicherlich nicht. Und werden nicht Quäker und Menoniten geduldet, und mit weit andern Vorrechten und Freiheiten geduldet, als wir?

Anstatt Christen und Juden bedient sich Herr Michaelis beständig des Ausdrucks Deutsche und Juden. Er entsiehet sich wohl, den Unterschied bloß in Religionsmeinungen zu setzen, und will uns lieber als Fremde betrachtet wissen, die sich die Bedingungen gefallen lassen müssen, welche ihnen von den Landeigenthümern eingeräumt werden. Allein erstlich ist Dieses ja die vorliegende Frage: ob den Landeigenthümern nicht besser gerathen ist, wenn sie diese Geduldeten als Bürger aufnehmen, als daß sie mit schweren Kosten andere Fremden ins Land ziehen? — Sodann möchte ich auch erörtert wissen: wie lange, wie viel Jahrtausende dieses Verhältniß, als Landeigenthümer und Fremdling fortdauern soll? Ob es nicht zum Besten der Menschheit und ihrer Cultur gereiche, diesen Unterschied in Vergessenheit kommen zu lassen?

Mich dünkt ferner, die Gesetze sollen überhaupt keine Rücksicht auf besondere Meinungen nehmen. Sie sollten ihren Weg unaufhaltsam fortgehen, und Das vorschreiben, was dem allgemeinen Besten zuträglich ist, und wer zwischen seinen besonderen Meinungen und den Gesetzen eine Collision findet, mag zusehen, wie er diese heben kann. Soll das Vaterland vertheidiget werden, so muß Jeder hinzueilen, dessen Beruf es ist. Die Menschen wissen in solchen Fällen schon ihre Meinungen zu modificiren, und so zu wenden, daß sie mit ihrem bürgerlichen Berufe übereinstimmen. Man suche ihnen nur diesen Widerspruch nicht zu auffallend zu machen. In einigen Jahrhunderten hebt, oder vergißt er sich von selbst. Auf diese Weise sind die Christen, der Lehre ihres Stifters ungeachtet, Weltbezwinger, Unterdrücker und Sklavenhändler geworden, und so können auch Juden zum Dienste tauglich gemacht werden, — es versteht sich, daß sie das Maaß haben müssen, wie Herr Michaelis weislich erinnert, wo man sie nicht etwa bloß gegen feindliche Pygmäen oder Juden brauchen will.

lus der berliniſchen Monatsſchrift.

---

leber Freiheit und Nothwendigkeit. K. an Nico

ich las ich eine Recenſion in der allgemeinen Bibliothek

u. s. w. dadurch über den Haufen fallen. Endlich kam ich über die Urbegriffe von der Beschaffenheit der Natur; und ward erleuchtet, wie die Jünger des Herrn am Pfingsttage. Der Verfasser behauptet, daß die Beweggründe uns so gut necessitiren, als Feder und Gewicht die Maschine; und zeigt, daß dieß Imputation und Moralität der Handlungen nicht aufhebe. Der Verfasser der obgedachten Recension scheint eben Das zu behaupten.

Ich wünschte doch sehr zu wissen, wie Moses Mendelssohn und Eberhard*) über diesen freilich seit den ältesten Zeiten her so unendlich oft bearbeiteten und doch nicht ergründeten, vielleicht selbst unergründlichen Gegenstand, denken.

Freilich erscheint Einem bei jenem System die ganze Moral in einem andern Licht, sie wird eine Art von Mechanik. Es macht toleranter, als alle gewöhnliche Toleranzpredigten, und Tugend verlieret zwar ihren Werth nicht, aber allen Stolz. — Schreiben Sie mir doch, liebster Freund, Ihr Glaubensbekenntniß über diese Sache, und der vorhin genannten Männer Gedanken, die Ihnen ohne Zweifel bekannt sind. — Der Zorn Gottes über die Sünde, von dem unsre Geistlichen so Viel sagen, kann nach diesem System eben so groß nicht sein; aber künftige ewige Strafen lassen sich doch wohl dabei behaupten, in einem gewissen Sinne nämlich: in sofern die Erinnerung schlechter Handlungen ewig sein wird, und Der, welcher hier schon

*) Herr Prof. Eberhard wird seine Gedanken über diesen für jeden denkenden Menschen so äußerst wichtigen Gegenstand ebenfalls nächstens in dieser Monatsschrift bekannt machen, und er hat uns erlaubt, Dieses unsern Lesern vorläufig zu versprechen. Es kann nicht anders als sehr interessant sein, die Meinungen mehrerer Philosophen über diesen Gegenstand neben einander zu sehen, um sie mit einander vergleichen zu können. Der verehrungswürdige Mendelssohn drückt sich in seinem Schreiben an uns, womit er den folgenden Aufsatz begleitet, hierüber also aus: „Die Sache muß, wie mich dünkt, so oft als möglich zur Sprache gebracht werden. Kann schon vielleicht in derselben nichts Neues mehr gesagt werden, so ist auch Das gut, wenn Jeder die Begriffe nach seiner Art zu entwickeln sucht, und die Dinge aus dem Augenpunkte vorstellt, aus welchem er sie ansieht. Auf solche Weise können die abstractesten Begriffe mit der Zeit populair werden, und die Vorurtheile vertreiben, wie man mit eben dem Kunstgriff populair zu machen gewußt hat. Ich wünschte, daß auch Sie Ihre Meinung darüber sagten, sie möchte für oder wider mich ausfallen." N.

ner höheren Stufe der moraliſchen Vollkommenheit ſ
einen Vorſprung vor Dem haben wird, der hier wi
und Schurke lebte. Uebrigens möchte ich dieß Evang
auf den Dächern predigen, weil es gar zu leicht g
t werden kann, und die Wenigſten es recht verſ
a.

M. Mendelsſohn an Nicolai.

Ich denke nicht, daß Ihr Freund, der Wahrheitsfor
nen ſammeln will, um ſie zu zählen. Sie wollen
und nicht gezählt ſein.

Die Meinung, die der Verfaſſer der Urbegriffe
t, hat Thurneiſer (ein Freund, und wo ich nicht
Bonnets) vor etwa dreißig Jahren in einer Ab
ûre: sur le fatalisme vorgetragen, und nachher
in verſchiedenen ſeiner Schriften ziemlich weitläufig
t.

Meines Erachtens liegt die Schwierigkeit mehr in
he, als in der Sache. Unſre Sprache iſt zu [illegible]

Wenn ich Sie recht verstehe, so nennen Sie es nur als- mn Freiheit des Willens, wenn der Wille gar keiner Richt- hnur folgen darf, wenn er sich dem blinden Ungefähr über- ssen kann. Ob Sie einer Richtschnur folgen, oder nicht fol- n, soll abhängen von Ihrem Belieben, von Ihrer Will- ir, von Ihrem Eigensinn. — Sie sehen, alle diese Wör- r helfen den Knoten nicht lösen, und, so wie die Wörter öthigen und können, verwirren sie die Begriffe nur noch ehr. Ich will es versuchen, die Sache, ohne diese durch zu ufigen Gebrauch und Mißbrauch vieldeutig gewordenen Redens- ten, ins Reine zu bringen.

Meine Hand schreibet, meine Hand dünstet aus. Beides cht ohne zureichende Ursache. Warum nenne ich das Schrei- n eine willkürliche und zum Theil freiwillige, das Aus- ünsten aber eine unwillkürliche Handlung?

Jede Veränderung in der Natur, und also auch in dem enschlichen Körper, hat ihre wirkende Ursache und ihre End- rsache. Bei Einigen sind diese Ursachen verschieden, und me unmittelbaren Einfluß auf einander. Von dieser Art sind le unwillkürliche Veränderungen des menschlichen Körpers: sie folgen aus wirkenden Ursachen; harmoniren zwar mit einem wissen System der Endursachen, sind aber keine unmittelbare Wirkung der menschlichen Endursachen und Absichten. Ich ver- aue, mache Blut, dünste aus, nicht weil und in soweit Dieses eine Absicht ist, sondern aus physischen wirkenden Ursachen. ndere Veränderungen aber erfolgen entweder unmittelbar aus ndursachen selbst, oder aus nächsten wirkenden Ursachen, welche mittelbare Folgen der Endursachen sind. Das Schreiben z. B. folgt zum Theil mittelbar, zum Theil unmittelbar, aus dem ystem meiner Absichten, weil ich die Absicht habe, für gut nde, beliebe, zu schreiben. Dieses sind willkürliche andlungen. Willkürlich ist also jede Handlung, de Veränderung, welche die Wirkung irgend eine- ndursache ist, oder bei deren Entstehung die Endr rsache zur wirkenden Ursache geworden.

Ich handle willkürlich, wenn eine Veränderung in der atur dadurch wirklich geworden, daß sie zu meinen Absich- n gehört, daß sie mir gefallen, daß ich sie beliebt, gut funden, gewählt habe. Ich handle unwillkürlich, er (wenn wir uns dieses nunmehr genau bestimmten Worts

nen wollen) **nothwendig**, wenn der Inbegriff m
ursachen zur Existenz einer Veränderung nichts beigetr
beim Ausdünsten, Blutmachen u. s. w. Meine H
ist **vermischter Natur**, oder nur zum Theil willkü
n die Endursachen nicht die einzigen, vollständigen, m
Ursachen der Veränderung, sondern nur eine Mitur
lben sind; wie beim **Athemholen**, **Gähnen**, **Hu**
w.

Da ich mir meiner Endursachen **dunkel**, **klar** oder d
bewußt sein kann; so kann ich auch zur Handlung
stinkt, **Triebfedern**, oder **Bewegungsgründe**
nt werden. In dem letzten Falle handle ich **freiwilli**
Vorhergesehene Vergeltung wirkt auf das System der
chen, und vermittelst derselben auf unsere freiwillige Ent
z. Ich kenne kein System, nach welchem sich der
der Belohnung und Bestrafung auf den freien W
rlicher, oder auch nur natürlich erklären ließe. Wie
Gut, das mir versprochen, ein Uebel, das mir angek
, mich meinen gefaßten Entschluß ändern machen? W
: Wirkung der Bewegungsgründe auf den Willen

wohl vertheidigen. — Doch diese Erörterung führet zu bloßen Wortgrübeleien.

Aber rächende Strafen, Genugthuung der beleidigten Gottheit durch Strafen, Böses thun weil Böses geschah, Böses um des Bösen willen, ewige willkürliche Strafen! — Auf allen Dächern muß wider diese Ungeheuer geprediget werden. Welcher Mißbrauch wäre davon zu befürchten? Mißbrauch, der das Ersprießliche, das Wohlthätige aufwöge, das der Mensch hier in der Wahrheit findet? Ich für meinen Theil danke für alles Gute, was aus der Lehre von der rächenden, ewigen Bestrafung entstanden sein soll.

Noch ein Wort! Sind Narr und Schurke nach dieser Lehre Synonymen? In einem gewissen Verstande. Die Rabbinen sagen: Der Mensch sündiget nie, wenn nicht ein Geist der Narrheit in ihn gefahren ist. Aber wie alle Synonymen, sind sie deßwegen nicht völlig einerlei. Mangel des Erkenntnisses ist es im Grunde bei Beiden; Jenem fehlts an Erkenntniß des Wahren, Diesem an Erkenntniß des Guten. Dieses macht einen Unterschied in den Gesinnungen, die wir gegen sie haben.

Der Narr kann Achtung, kann Liebe verdienen, wenn in dem System seiner Begehrungsvermögen Harmonie ist, wenn seine Wünsche, Triebe, Verlangen, Begierden und Verabscheuungen zur Vollkommenheit übereinstimmen, mit der Bestimmung des Menschen übereinkommen: — wenn er ein guter Narr ist. Beim Schurken liegt Disharmonie in dem System der Begehrungsvermögen, Disharmonie in dem Grunde der Seele, Streit zwischen Trieben und Bewegungsgründen, verkehrter Einfluß der Begierden auf Vernunft: — Unvollkommenheit, welche Mißbilligung, Verachtung u. s. w. erregt.

Beide haben unser Mitleiden. Wir bedauern den Narren, daß er ein Narr, und den Schurken, daß er ein Schurke sei; und, wenn sie leiden, so sympathisiren wir mit ihnen; aber unser Erbarmen hat nur der Narr, nicht allezeit der Schurke. Diesen suchen wir nicht immer von dem Uebel zu befreien, das er leidet. Die Empfindung sagt uns zuweilen, daß er es verdiene, und die Vernunft erklärt diese Worte dahin, daß das Leiden zu seiner Besserung gereichen könne, indem es auf das

nntniß des Guten und Böſen Einfluß hat, r
ſeiner Seelenkrankheit iſt. So wird der Wundar
n Patienten Mitleiden haben, und vielleicht T
ßen über die Schmerzen, die er ihm verurſacht; ab
nen darf er ſich ſeiner nicht, wenn er durch dieſe S
hn zu heilen hoffet. Der Narr hingegen kann nicht
n kurirt werden. Der Sitz ſeines Seelenübels iſt nic
ntniß des Guten und Böſen; ſondern des W
Falſchen, worauf Luſt und Unluſt keinen Einfluß
r hat er zu aller Zeit auch unſer Erbarmen, un
n ihn von dem Uebel zu befreien, das ihn drückt, ob
ſſern. Quälet ihn, wie Ihr wollet, er kann ſeiner
Spanne zulegen.

Sobald aber das Leiden kein Mittel zur Beſſerung
gebührt dem Schurken unſer Erbarmen. Kein Böſ
e, weil Böſes geſchah! Die Unordnung, die ein ſittliches,
in der Welt hervorgebracht, wird durch das phyſiſche
hoben, wenn Dieſes nicht etwas Sittlichgutes zurFolg

eine andere Gelegenheit, wo es ohne Streitsucht und Anschein von Rechthaberei wird geschehen können. Ich habe mich bloß gegen eine Anklage zu rechtfertigen, die der Herr Ritter wo nicht selbst führet, doch Andere zu führen veranlasset hat. Ich, der ich mich so sehr hüte, irgend einen meiner Nebenmenschen zu kränken, ich soll einen ganzen, in aller Absicht über mich erhabenen Stand, ohne alle Ursache und Veranlassung verunglimpft und eines Verbrechens beschuldiget haben, dessen man den verworfensten Menschen ohne die gültigsten Beweise zu zeihen sich ein Gewissen machen sollte? Und ich soll Dieses bloß in der Absicht gethan haben, um eine Beschuldigung, die man meinen Mitbrüdern zu machen pflegt, auf einen edlern Theil des menschlichen Geschlechtes zu schieben? Die Sache ist eigentlich diese:

Ich habe, S. 192*) meiner Schrift, von den Männern auf Lehrstühlen und Kanzeln gesprochen, die so manchen Satz, den sie bei Uebernehmung des Amts beschworen, in Zweifel ziehen, auch von den englischen Bischöfen gesagt, daß sie die 39 Artikel des englischen Glaubensbekenntnisses beschworen, und die Vermuthung geäußert, daß sie solche wol nicht mehr so unbedingt annehmen mögen, als sie ihnen vorgelegt worden. — Die Gelehrten Deutschlands, oder, wie sie der Herr Ritter beschreibt, gewisse Lehrer einer, wie sie wollen, verbesserten und vernünftigen neuen Religion, überläßt er ihrer eigenen Vertheidigung. Nur Dasjenige, was die Engländer angehet, hat ihn zu folgenden Fragen veranlaßt: „Ist es auch historisch wahr, daß sie die 39 Artikel beschwören? Vom Unterschreiben weiß ich, ob sie aber beschwören, hiernach erkundige ich mich eben. Zwischen Nichthalten eines Versprechens und Meineid ist doch wol ein Unterschied? 2) Ist nicht in England deutlich und öffentlich in Schriften erklärt worden, was eigentlich diese Unterschrift sagt, und wie sie verstanden werde? Ich sage hier nichts gerade zu, sondern erkundige mich darnach, und gebe die Antwort vielleicht in einer Nachschrift."

Nun, die Antwort? Sie ist glücklicher Weise noch zu rechter Zeit angekommen, daß sie in denselben Theil als eine Nachschrift, hat eingerückt werden können. Sie ist, wie der

*) Dieser Ausgabe.

Herr Ritter Michaelis versichert, von Einem aus der hohen en
schen Geistlichkeit selbst, der ihm erlaubt, Dieses zu sagen: „d
aus einer Ursache, setzt Herr Michaelis hinzu, die zu
wähnen für Herrn Mendelssohn empfindlich s
möchte, seinen Namen zu nennen verbittet." Ein wah
Räthsel für mich. Wie kann Das mir empfindlich sein zu wis
wer der Mann ist, der mich eines Bessern belehret? Wä
die Hochachtung, die ich ihm in irgend einer Betrachtung e
schuldig sein könnte, wol dadurch vermindert werden? Daß b
bei so manchem vernünftigen Manne immer noch Sache
Person, Wahrheit und bürgerliches Verhältniß so nahe beis
men stehen! Damit indeß Niemand auf den Unrechten ra
versichert Herr Michaelis, es sei nicht der Bischof von Lond
mit dem er wol ehemals über die Unterschrift der 39 Arti
Briefe gewechselt habe. Es ist also ein andres Mitglied die
in aller Betrachtung verehrungswürdigen Standes; und da
man auch die vierte Antwort besser versteht, sagt Herr Michael
er habe unter andern Fragen auch die vorgelegt: wie sich
dem Vorschlage (motion), die Unterschrift der 39 Artikel a
zuschaffen, die Bischöfe im Oberhause selbst über den Sinn die
Unterschrift erklärt hätten? Und nun liefert er die Antwo
selbst, in der Note englisch, im Texte aber deutsch, weil ni
alle Leser englisch verstehen möchten. Sie lautet, wie folget:

„1) Keiner von der Geistlichkeit unsrer Kirche, vom Hö
sten bis zum Niedrigsten, schwört auf die 39 Artikel. D
Bischöfe schwören nicht, sie unterschreiben nicht einma
aber da alle Geistliche in den niedern Stufen bei der Ordinati
unterschreiben, so ist freilich gewiß, daß jeder Bischof a
ein Mal in seinem Leben unterschrieben hat."

„2) Daß alle Bischöfe von den 39 Artikeln abgehen,
so weit von der klaren Wahrheit entfernt, daß ich, der ich
alle kenne, doch nicht mit gutem Gewissen sagen kann, daß au
nur ein Einziger von ihnen abgeht. (Dieß ist sehr viel me
setzt Herr Michaelis hinzu, als ich S. 71 geschrieben hatt
ich konnte nur von solchen Bischöfen reden, die ich kannte)."

„3) Die Meinungen sind ehedem verschieden gewesen:
die Unterschrift der 39 Artikel bloß den Kirchenfrieden zum Zwe
habe, und zu dessen Erhaltung die Verpflichtung auflege, kei
neuen davon abweichenden Lehren vorzutragen, oder ob sie a
volle Erklärung des innern Glaubens und Beistimmung m

jedem Artikel zu nehmen sei? Beide Meinungen haben große Männer zu Vertheidigern gehabt, die erste aber scheint die allgemeinste zu sein."

„4) Der Vorschlag im Parlamente, die Unterschrift abzuschaffen, geschah nicht im Oberhause; und so konnte auch von den darin sitzenden Bischöfen, als einem Theil der gesetzgebenden Macht, keine Erklärung gegeben werden, die als der Sinn von Kirche und Staate angesehen werden könnte. Im Unterhause hingegen, wo die Sache behandelt ward, sehen die geschicktesten Sprecher die Unterschrift bloß als eine Einschränkung polemischer Schriftsteller und Prediger, zu Erhaltung des Kirchenfriedens, an."

„Ich muß zu diesen Antworten noch hinzusetzen, daß Herr Mendelssohn vielleicht durch eine anonymische Schrift verleitet sein könnte, die zu einer Zeit herauskam, da einigen Geistlichen ihre Unterschrift beschwerlich ward. Diese trägt dieselbe Entschuldigung der anders denkenden Geistlichen vor, die Herr Mendelssohn anführt. Man glaubte, sie wäre von einem alten würdigen Bischof, der die Abschaffung der Unterschrift wünschte."

„Aber, was soll ich von Herrn Mendelssohn denken, der aus einem so schwachen Grunde (wenn er anders auch nur dieſen Grund hatte) alle Bischöfe, von denen er vermuthlich nicht einen Einzigen kennt, als Meineidige brandmarkt?"

Endlich setzt Herr Michaelis hinzu: „Ich glaube, Herr Mendelssohn ist deutschen Schriftstellern gefolgt, die dergleichen vorhin gesagt hatten, und das ist für ihn Entschuldigung; nur ist diese harte und unbillige Recrimination gegen das Volk, das dem Jüdischen Bürgerrechte geben sollte, und vorher gewiß sein will: was lehren die Juden vom Eide? eben keine Empfehlung."

Man siehet, Beide, der englische sowol als der deutsche Gelehrte, setzen als ausgemacht zum voraus, ich habe alle Bischöfe Englands als Meineidige brandmarken wollen; der Engländer, weil es ihm vermuthlich vorgegeben worden, und der Deutsche? ich weiß nicht aus welcher Ursache; aber offenbar wider Besserwissen, wie ich in der Folge zeigen werde. Dieser will sogar von der Härte und Unbilligkeit, die ich, als einzelnes Mitglied der Judenschaft, bei meiner Recrimination gezeigt, mißliche Folgen für meine ganze Nation besorgen.

Gesetzt nun, ich hätte mir eine solche Unbesonnenheit zu

Schulden kommen lassen, was wollen diese Herren mit ü
Unterschiede zwischen **beschwören** und **unterschreiben**. W
ich mich wol durch diesen Schein einer Entschuldigung h
beschämen und zurückweisen lassen? Sicherlich nicht. Jeder
lische Geistliche, der ordinirt sein will, muß nach Vorschrift
vaterländischen Gesetze **bei öffentlichem Gottesdienst**
39 Artikel der englischen Kirche lesen, und daß
deren Inhalt einen untrüglichen Beifall, ohne
nige Ausnahme, gebe, mit lauter Stimme bej
gen; da denn einer oder zween der Eingepfarr
mit ihm zugleich lesen, damit sie bezeugen könn
daß er nichts ausgelassen habe. Dieses Glaubensbek
niß muß er hernach, als einen Contract, den er mit dem V
lande eingehet, und als eine Bedingung, unter welcher ihm
Vaterland Sold, Amt, Ehre und Würden verleihen kann, f
lich unterschreiben. Was fehlt einer so feierlichen Bekräfti
noch zu einem Eide? Etwa die gewöhnliche Formel: **So w**
mir Gott helfe durch seinen Sohn Jesum Christ
— Wahrlich! so hätte der Herr Ritter Michaelis, ohne
London zu schreiben, um eine hohe Geistlichkeit zu beschw
immer auf den gesunden Menschenverstand hin, voraussetzen
nen, daß man die Glaubensartikel mit dieser Formel nicht
schwören werde. Jedermann weiß, daß der Glaube an
und an Jesum Christum mit zu den 39 Artikeln gehören,
also wäre nichts lächerlicher, als diesen Glauben durch die
rufung Gottes und seines Sohnes zu bekräftigen. Das
nach London schreiben, um zu erfahren, ob ein London wi
vorhanden sei. Das hieße durch einen Eid bekräftigen, daß
die Eide für unverletzlich halte; in einem Contracte festsetzen,
Contracte gültig sein sollen. Man nennet Dieß in der S
einen Zirkel im Beweisen, und eine weise gesetzgebende V
wird sich wohl gehütet haben, eine solche Ungereimtheit v
schreiben.

Man setze nun, es sei irgend ein Geistlicher gewissenlos g
ein so feierliches Glaubensbekenntniß abzulegen, Amt, Ehre
Sold von seinem Vaterlande darauf anzunehmen, in dem
genblicke selbst, da er dem Bekenntniß in seinem Herzen n
spricht; würde dieses Verbrechen geringer sein, als das V
chen eines Juden, der des Wuchers oder der Diebshehlerei
geklagt worden, und sich durch einen falschen Eid zu rei

sucht? Wird sich Jener noch mit der Entschuldigung retten können, daß er nicht geschworen, sondern bloß bekräftiget und unterschrieben habe? Ich muß gestehen, daß meine Casuistik auf die Nadelspitze nicht treffen kann, die hier noch einen Unterschied machen soll. Wie kann eine Sache beschworen werden, ohne welche jeder Schwur nichts bedeutet, ein wahres non ens ist? Wenn also die Gesetze Diesen nicht des Meineides schuldig erklären, so müssen sie sicherlich ganz andern Grund haben, als die Hinweglassung einer Formel, die in diesem Falle offenbar ungereimt sein würde.

Daß nicht ein Einziger Bischof von den 39 Artikeln abgehe, ist freilich sehr viel mehr, als Herr Michaelis (S. 71.) geschrieben. Daselst heißt es nur von manchen englischen Bischöfen, daß sie sehr orthodox sind; und daran habe ich wol selbst nie gezweifelt. Wenn ich sage: Zählet die Bischöfe alle, die von den 39 Artikeln abgehen; so ist Dieses doch nicht so viel, als: die Bischöfe alle gehen von den 39 Artikeln ab. Warum stellet denn Herr Michaelis die Sache vor, als wenn ich das Letztere behauptet hätte, und wies nicht vielmehr den englischen Gelehrten zurecht, wenn mich dieser etwa mißverstanden hat? Ich glaube allerdings, daß manche Bischöfe des Oberhauses sehr orthodox sind; ja, ich glaube zur Ehre der Menschheit, daß sie es Alle damals gewesen sind, als sie eingesetzt worden, und ihr Bekenntniß in den Schooß ihres Vaterlandes abgelegt haben. Daß aber in der ganzen Folge von Jahren, nach dieser Einsetzung, bei dem von solchen Männern vorauszusetzenden, unabläßigen Untersuchen und Forschen nach Wahrheit noch jetzt nicht ein Einziger Bischof von den 39 Artikeln abgehe, daß sie alle noch jetzt so unbedingt annehmen, als sie ihnen damals vorgelegt worden; Dieses hatte ich, mit so manchem rechtschaffenen Engländer selbst, aus wahrer Hochachtung für das Amt und den Untersuchungsgeist dieser verehrungswürdigen Männer geradezu verneinen zu müssen geglaubt. Ein Glück für die englische Kirche, daß man Dieses anzunehmen nicht zum vierzigsten Glaubensartikel gemacht hat. Mancher würde weniger Bedenken finden, die übrigen neun und dreißig, als diesen vierzigsten zu unterschreiben.

Daß einige Schriftsteller in England behaupten, die 39 Artikel haben den Kirchenfrieden zum Zwecke, und dienen bloß zur Einschränkung polemischer Schriftsteller, ist mir nicht unbekannt

2. Ueber die 39 Artikel der englischen Kirche und deren Beschwö

n. Allein, ich wußte auch, was andere große M
iesem Vorgeben geurtheilt; wie nachdrücklich sie sich
genannte Alliance between church and state erklär
Reime dieß Vorgeben, wer da kann, mit der feier
virklich eidlichen Versicherung, die jeder englische Gei
r Einsetzung von sich gebeu muß:

promises, the lord being his helper, th
l be ready, with all faithfull diligence, to b
l drive away all erroneous and strange doctrines,
ry to God's word.

ie Dieses, wer da kann, mit der ausdrücklichen Erklä
ünften Canonis, in welcher es heißt:

se to be excommunicated ipso facto who
irmany of these articles to be erroneous, or such
may noth with a good conscience subscribe to.

Wenn die Meinung, daß die Unterschrift keine Ann
volle Erklärung des innern Beistimmens, sondern bloß

dieſes erlauchten Standes mit dem ſchwärzeſten der Laſter zu brandmarken, und hierauf eine ſo gehäſſige Recrimination zu gründen; ſo würde ich dennoch weit entfernt ſein, mit Herrn Ritter Michaelis zu beſorgen, daß meine Thorheit meiner ganzen Nation zu einer übeln Empfehlung gereichen könne. Die großen Männer jener Nation, jedes Mitglied der geſetzgebenden Macht, das einſt die Bill, meiner Mitbrüder zu naturaliſiren, in Bewegung brachte und durchzuführen bemüht war, müſſen über eine ſo triviale Denkungsart hinweg ſein, müſſen ohnehin den Grundſatz angenommen haben, daß die Fehler einzelner Glieder nicht der ganzen Nation anzurechnen ſeien; ſonſt würden ſie der meinigen nimmermehr haben das Wort reden können.

Allein, iſt es denn auch hiſtoriſch richtig, frage ich nun auf meiner Seite, daß ich alle Biſchöfe Englands, daß ich nur einen Einzigen von der hohen oder niedern Geiſtlichkeit, irgend eine unter der Laſt der beſchworenen oder unterſchriebenen Glaubensartikel ſeufzende, vernünftige Seele mit dem Meineide habe brandmarken wollen? Würde es nicht offenbar der ganzen Abſicht meiner Schrift zuwider ſein, wenn ich mir dieſe Liebloſigkeit hätte zu Schulden kommen laſſen, und wie kann ich mir auf eine ſo handgreifliche Weiſe widerſprochen haben?

Der Inhalt meiner Schrift, erſten Abſchnittes gehet völlig dahin, zu beweiſen, daß in Abſicht auf Glauben und Nichtglauben keine Verbindlichkeit, kein Contract, und folglich keine Beeidigung ſchlechterdings Statt finde; daß die Freiheit zu denken, und das Recht, ſeine Meinungen zu ändern, auf keine Weiſe veräußert und einem Andern übertragen werden könne. „Alles Beſchwören und Abſchwören in Abſicht auf Grundſätze und Lehrmeinungen, heißt es unter andern S. 294," ſind unzuläßig, und wenn ſie geleiſtet werden, ſo verbinden ſie zu nichts, als zur Reue über den ſträflich begangenen Leichtſinn. Wenn ich jetzt eine Meinung beſchwöre, ſo bin ich Augenblicks darauf nicht deſto weniger frei, ſie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eides iſt begangen, wenn ich ſie auch beibehalte; und Meineid iſt nicht geſchehen, wenn ich ſie auch verwerfe." Man ſiehet, daß ich mit ausdrücklichen Worten den Mann, welcher von beſchworenen Meinungen abgehen zu müſſen glaubt, (denn von dem Gewiſſenloſen, der in währender Betheuerung ihnen im Herzen widerſpricht, iſt gar die Rede nicht,) von der Schuld des Meineides ſchlechterdings losſpreche, und ihm bloß den Leicht-

sinn eines vergeblichen Eides anrechne, dem er aber
entgehet, wenn er auch seine Meinungen nicht abändert.
habe Dieses im Vorhergehenden aus Gründen der Vernu
erweisen gesucht; und sage sogar ausdrücklich, daß ich n
Seits nicht vermessen genug wäre, über meinen Nebenm
den Stab zu brechen, selbst wenn er, bei veränderten Mo
gen, noch fortfährt, die beschworenen Grundsätze öffentli
lehren; daß ich mir gar wohl Umstände denken könnte,
welchen dieses sträflich scheinende Betragen vor dem Richter
Gottes gerechtfertiget werden könne. Ich berufe mich hie
so manche würdige Männer auf Lehrstühlen und Kanzeln,
so manche Bischöfe des Oberhauses, die mit mir gleicher
nung sein müssen, indem sie sonst ihr Amt niedergelegt
würden, um sich nicht selbst des gebrochenen Eides anzukl
Und eben diese Betrachtung gibt mir Gelegenheit, von
andern Seite in Klagen über die Oeitanz auszubrechen,
welcher man ein veraltetes Gesetz noch immer fortwalten
ob man gleich die Unstatthaftigkeit desselben einsiehet, un
traurigsten Folgen, zu welchen es führet, nicht nur vor
hat, sondern innerlich im Geist und Gewissen selbst empf
Ich sage: „Um der Menschlichkeit willen! bedenket den E
den diese Einrichtung bisher unter den gesittetsten Mensch
dern gehabt hat. Zählet die Männer alle, die Eure Lehr
und Eure Kanzeln besteigen, und so manchen Satz, den s
der Uebernehmung ihres Amtes beschworen, in Zweifel zi
die Bischöfe alle, die im Oberhause sitzen; die wahrhaftig g
Männer alle, die in England Amt und Würden bekleiden,
jene neun und dreißig Artikel, die sie beschworen, nicht
so unbedingt annehmen, als sie ihnen vorgelegt worden;
sie, und saget alsdann noch, man könne meiner unterdr
Nation keine bürgerliche Freiheit einräumen, weil so Viele
ihnen die Eide gering achteten!"

Man siehet, daß hier selbst, bei der sogenannten Re
nation, nicht von Meineid (noch hat kein Eisenmenger
meine Mitbürger geradezu des Meineides beschuldiget,) so
bloß von Geringachtung der Eidschwüre die Rede sei;
diese Beschuldigung der Geringschätzung, Unwerthacht
und Herabwürdigung der feierlichsten Versicherungen
Zusagen, diese Beschuldigung, sage ich, trifft allerdings D
gen, welche es einsehen, daß ein Bund auf Glauben und

glauben, ein Eid auf Glaubensartikel vergeblich, und also unzuläßig sei, und sich dennoch nicht weigern ihn abzulegen; fällt mit gedoppelter Schwere auf Diejenigen, welche den Druck eines beklemmten Gewissens selbst empfinden, und nicht alle Maßregeln unterstützen, ja wol gar alle Maßregeln hintertreiben, durch welche man ihre Nebenmenschen von dieser innerlichen Unruhe zu befreien sucht. Zu einer solchen Rücklage glaube ich allerdings berechtiget zu sein; und hier rettet kein Unterschied zwischen Beschwören und Unterschreiben, wenn auch dieser in andrer Absicht bedeutender sein sollte, als er meiner Einsicht nach sein kann; rettet kein Behelf von Erhaltung des Kirchenfriedens, der mit der Chimäre von Erhaltung des Gleichgewichts in Europa von gleichem Werth sein, und so, wie dieser, nur das Gesetz des Stärkeren begünstigen dürfte. Denn leugnen wird man es doch wol nicht, daß diese Einrichtung, die Beeidigung und Unterschreibung vorgeschriebener Glaubensartikel, wenigstens in unsern Tagen, die schädlichsten Folgen nach sich ziehe, daß sie den sogenannten Kirchenfrieden nur im Aeußern gleißnet, im Innern aber, in Geist und Wahrheit, den unseligsten Unfrieden hegt und nähret, und immer weiter unter dem besten Theil der Menschen ausbreiten muß.

Also, nicht Meineid, sondern Mißbrauch und Geringschätzung des Eides war es, was ich auf alle Männer auf Kanzeln und Katheder zurückschob, die sich in dieser ängstlichen Lage selbst befinden und nicht mit allen Kräften streben, die Einrichtung, die von so schädlichen Folgen ist, abzurathen, und von Denen, die Macht in Händen haben, abändern zu lassen. Mißbrauch und Geringschätzung der feierlichsten Betheuerung ist es, was ich noch jetzt den Bischöfen des Oberhauses, die selbst am Ruder sitzen, vorzuwerfen mich erdreiste, vornämlich Denen, welche die neun und dreißig Artikel nicht mehr so unbedingt annehmen, als sie bei jener feierlichen Gelegenheit ihnen vorgelegt worden. Zwischen Vorwurf des Mißbrauchs und Geringschätzung der Eide, den man einigen Bischöfen macht, und Anklage des Meineides gegen Alle ist doch wohl noch ein größerer und wesentlicher Unterschied, als zwischen Beschwören und Unterschreiben der Glaubensartikel.

Daß der Engländer mich hat so sehr mißverstehen können, ist ihm sicherlich nicht zu verdenken. Er hat wahrscheinlicher

eines vergeblichen Eides anrechne, dem er abe
et, wenn er auch ſeine Meinungen nicht abändert.
Dieſes im Vorhergehenden aus Gründen der Vern
m geſucht; und ſage ſogar ausdrücklich, daß ich
nicht vermeſſen genug wäre, über meinen Nebenm
Stab zu brechen, ſelbſt wenn er, bei veränderten M
noch fortfährt, die beſchworenen Grundſätze öffentl
; daß ich mir gar wohl Umſtände denken könnte,
n dieſes ſträflich ſcheinende Betragen vor dem Richte
s gerechtfertiget werden könne. Ich berufe mich d
nche würdige Männer auf Lehrſtühlen und Kanzeln
anche Biſchöfe des Oberhauſes, die mit mir gleiche
ſein müſſen, indem ſie ſonſt ihr Amt niedergelegt
n, um ſich nicht ſelbſt des gebrochenen Eides anzu
eben dieſe Betrachtung gibt mir Gelegenheit, von
n Seite in Klagen über die Oscitanz auszubrechen
r man ein veraltetes Geſetz noch immer fortwalte
an gleich die Unſtatthaftigkeit deſſelben einſiehet, u

kahle Schreiberei vorzuziehen, welche die Vorurtheile wider die jüdische Nation wiedrr in Gang zu bringen suchet.

---

3. Die Bildsäule.

Ein psychologisch-allegorisches Traumgesicht.

„Ich habe sie gesehen", erzählte gestern in unsrer Versammlung ein junger speculativer Kopf, der noch sein System nicht gewählt hat; „ich habe die Bildsäule à la Bonnet oder à la Condillac gesehen, welche sich unser Freund Engel aus Frankreich kommen ließ, um seinen philosophischen Satz zu beweisen. Ich habe sie genau beobachtet, bin auf alle ihre Bewegungen und Reden, Blicke und Geberden aufmerksam gewesen. Denn es war nicht sowol eine bloße Bildsäule, als ein selbstbewegendes sinnreiches Kunststück, ein Automaton nach vaucansonscher Art, das alle menschlichen Verrichtungen nachzuahmen eingerichtet, und noch mehrerer Veränderungen fähig war. Ich habe ihr ganz Spiel wahrgenommen; aber freilich auch nur im Traume, oder vielmehr, mein Traumgenius hat das metaphysisch-allegorische Gesicht nur fortgesetzt, auf das ihn jener scharfsinnige Weltweise geführt hatte.

Der Sohn des Schlafs und der Dichtung war so gütig, mich in einen Saal zu führen, der mit vielen Automaten dieser Art ausgeziert war. Eines derselben ließ er hervortreten, im Saale auf und nieder spazieren, und endlich auf eine nicht unangenehme Weise singen und tanzen. Der Gesang fiel lieblich ins Ohr; obgleich die Worte nicht von Metastasio, und die Töne nicht vom Ritter Gluck gesetzt zu sein schienen. Auch der Tanz war nicht von Noverre erfunden, aber schien mir desto natürlicher und einfacher zu sein. Als ich mich genug an dem Schauspiele ergötzt hatte, rief ich: „Gütiger Genius! ich danke dir für dieses angenehme Spiel; aber nun zeige mir auch das innere Triebwerk, durch welches diese dädalische Bildsäule im Stande ist, die Sinne so angenehm zu unterhalten. Ich möchte nicht gerne bloß ergötzt sein, sondern auch durch deine Güte vernünftiger werden." „Vernünftiger?" sprach der Götterknabe.

„Die spröde Dame Vernunft ist selten meine Freundin. ist von jeher meinem Vater nicht so sonderlich gewogen ge und meine Mutter, deren Erzieherin sie gewesen sein will mir gerathen, der Matrone äußerlich alle Achtung zu gen, aber mich übrigens an ihre Launen und strenge R nicht zu kehren. Indessen sei dir ein Theil deines Wunsches gew

Er berührte das Bild mit dem Mohnbüschel, den e seiner Mutter zum Geschenk erhalten; und plötzlich verwa sich das Automaton in ein Chor von Jünglingen und Mä welche nach dem Winke eines Chormeisters, Mens oder schengeist genannt, der auf erhabenem Throne in der Mitt durch einander tanzten und sangen. Jedes derselben schien eigene Stellung, Geberde und Wendung, wie nicht m seine eigene Art von Modulation der Stimme unverände behalten. Indessen vermischte sich dieses Alles in eine so nehme Harmonie, daß ich eine Zeit lang meinen Vorsa nünftiger zu werden, darüber vergaß. Endlich rief ich: „ Dämon! ich kann in dieser großen Mannichfaltigkeit der und Bewegungen nichts unterscheiden. Laß die Tänzer und zerinnen, Sänger und Sängerinnen, einzeln auftreten und Künste zeigen. Ich möchte mich mit Jedem derselben insbesondere unterhalten, und über die Art und Weise, wi erzogen und gebildet worden sind, Manches von ihnen durch Fragen erforschen, Manches von ihrem Chormeister erläutern lassen. Diese Nachrichten würden in unseren Z da Alles, was in Pädagogik einschlägt, so allgemein beliebt — „Gut, versetzte der Traumgott: ich merke wohl, Du schest bloß Stoff zu einer Vorlesung in Deiner Gesellschaft. — Auch dieser Wunsch sei Dir gewährt!“ Ich hatte hierauf Traume eine lange Unterredung mit diesen Genien, erfuh manchen interessanten Umstand, den ich des Morgens, al erwachte, aufzeichnen wollte. Ich trat an das Pult, und siehe! ich fand das Resultat der ganzen Unterhaltung mit Genien sowol, als mit ihrem Anführer, auf einem Blatte meiner eigenen Hand aufgezeichnet.

Wie? wo? und wann habe ich Dieses geschrieben? N während dem Traume? — Ich muß wohl genachtwandelt h und warum nicht? Ohne Nachtwächter zu sein, kann ein oder einige Mal in seinem Leben genachtwandelt haben; wie man, ohne ein Trunkenbold zu sein, sich etliche Mal

seinem Leben betrunken haben kann. Haben wir doch Alle, mehr oder weniger, die Anlage, im Traume gewisse willkürliche Bewegungen hervorzubringen, die mehr mit dem geträumten Zustande, als mit dem, in welchem wir uns wirklich befinden, übereinkommen. Dieß geschiehet, so oft die geträumten Bilder rege genug sind, auf die Organe der Bewegung zu wirken, und sie in die Bewegungen zu setzen, die ihnen entsprechen. Nun wird in dem gewöhnlichen Zustande zwar dieser Traum und seine Einwirkung auf die Gliedmaßen bald unterbrochen, und nicht lange genug anhalten, um den Namen der Nachtwandlung zu verdienen. Ist aber der Traum zusammenhängend genug, und aus wirksamen Bildern zusammengesetzt, so kann er auch zusammengesetzte Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne hervorbringen, und eine Zeitlang fortsetzen. Diese Reihe von willkürlichen Veränderungen, die der Träumende alsdann hervorbringt, nennen wir Nachtwandlen, und einen Menschen, der in seinem Körper die Anlage hat, Dieses öfter zu thun, einen Nachtwandler. — Ich darf also nur abschreiben, und hie und da einige Lücken, die in meinem nächtlichen Aufsatze zurückgeblieben sind, ausfüllen.

* * *

Zuerst erschienen zwei jugendliche Knaben, die sich Gesicht und Gefühl nannten. Beide lebten in vertraulicher Freundschaft, hatten ihre Schulstudien gemeinschaftlich gemacht, und sich einander ihre Kenntnisse, so wie Leid und Freude, die ihnen begegneten, wechselsweise mitgetheilt. Jener hatte einen Bruder, den er beständig mit sich führte. Er nannte sich zum Unterschied Raumgesicht und seinen Bruder Farbengesicht. Die Brüder hatten Alles gemein, bis auf die vertrauliche Freundschaft des Gefühls, die sich Farbengesicht zu erwerben nicht im Stande war. Auch nahm dieser wenig Antheil an jenen gemeinschaftlichen Studien, und überließ sich seinem eigenen Spiele, so oft diese sich von den Wissenschaften unterhielten. — Sie hatten unter andern die Anfangsgründe der Geometerie erlernt, oder vielmehr, wie von Blaise Paskal geprahlt wird, selbst erfunden. Raumgesicht, ein Knabe voller Einbildung und Anmaßung, schrieb sich die ganze Erfindung allein zu, und der gutherige Genius Gefühl ließ sich Dieses eine Zeitlang einreden. Als aber bei Professor Saunderson die beiden Brüder Raumgesicht und Farbengesicht einst abwesend waren, machte sich das Gefühl über die ganze Geometrie her

und entdeckte, daß seine Kenntnisse allein hinreichend wären, [illegible] göttliche Wissenschaft zu erfinden, und daß ihm Saunderson nur einige Ausdrücke und Redensarten zur Erläuterung seiner Sätze hergegeben, die aber allenfalls auch entbehrt werden könnten. Ja, er ging so weit, daß er die Theorie, die sie gemeinschaftlich für das Farbengesicht festgesetzt hatten, in seine eigenthümlichen Begriffe, Sprache und Redensarten zu übertragen wagte, so geringe auch sonst sein Umgang und seine Bekanntschaft mit dem Farbengesicht gewesen. Er erfand also eine Optik für Blindgeborne, und ließ sie durch Saunderson öffentlich lehren.

Die Entdeckung, die dieser Genius hiervon, bei einer andern Gelegenheit, seinem Freunde Raumgesicht machte, schien eine Kaltsinnigkeit zwischen ihnen zu veranlassen. Indessen war der scharfsinnige Genius Räumgesicht, daß auch er, ohne [illegible] hülfe des Gefühls, eine Art von Geometrie erfunden haben würde, wiewol nicht dieselbe, welche sie gemeinschaftlich erfunden hatten. Er würde nämlich von andern einseitigern Grundbegriffen [illegible] gegangen sein, würde alle Worte und Redensarten der gemeinschaftlichen Mathesis in seine eigene Sprache gleichsam hätten übersetzen, andere Grund- und Heischesätze haben voraussichtlich müssen, und auf Resultate gekommen sein, die bloß für sein Gesicht passend gewesen wären. Diese Bemerkung brachte ihre Gemüther wieder näher zusammen. Sie sahen, daß sie [illegible] gleiche Ansprüche und gleiche Verdienste hatten, und fanden also nützlicher, auf einseitige Rechte Verzicht zu thun, um Gemeinschaftliche ihrer Erfindungen zu cultiviren, und davon anderen Wissenschaften den nützlichsten Gebrauch zu machen.

Sie trugen also ihre Kenntnisse zusammen, verglichen über die Begriffe von Raum, Entfernung, Erhöhung, Vertiefung Linie, Winkel, Fläche, Bewegung u. s. w. Worte, die in [illegible] Dialekte eines jeden Sinnes ihre eigene Bedeutung haben; aber dennoch so beschaffen sind, daß sich der eine Sinn [illegible] die Sprache des andern verständlich machen kann. So ist z. [illegible] in der Sprache des Gesichts eine Linie gerade, wenn sie [illegible] einem ihrer Endpunkte betrachtet, von einem Punkte nicht unterscheiden ist; oder wenn sie sich vom Horizonte allmälig hebt, je weiter sich ihre Theile vom Auge entfernen. Eine [illegible] gel ist ein Körper, dessen Schatten von allen Seiten zirkelförmig ist. In der Sprache des Gefühls werden diese Erklärungen [illegible]

inem Leben betrunken haben kann. Haben wir doch Alle, mehr
er weniger, die Anlage, im Traume gewisse willkürliche Bewe-
ungen hervorzubringen, die mehr mit dem geträumten Zustande,
s mit dem, in welchem wir uns wirklich befinden, übereinkom-
en. Dieß geschiehet, so oft die geträumten Bilder rege genug
nd, auf die Organe der Bewegung zu wirken, und sie in die
Bewegungen zu setzen, die ihnen entsprechen. Nun wird in dem
ewöhnlichen Zustande zwar dieser Traum und seine Einwirkung
uf die Gliedmaßen bald unterbrochen, und nicht lange genug
nhalten, um den Namen der Nachtwandlung zu verdienen.
ist aber der Traum zusammenhängend genug, und aus wirk-
men Bildern zusammengesetzt, so kann er auch zusammen-
esetzte Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinne hervor-
ringen, und eine Zeitlang fortsetzen. Diese Reihe von willkür-
chen Veränderungen, die der Träumende alsdann hervorbringt,
ennen wir Nachtwandlen, und einen Menschen, der in seinem
örper die Anlage hat, Dieses öfter zu thun, einen Nachtwand-
r. — Ich darf also nur abschreiben, und hie und da einige
ücken, die in meinem nächtlichen Aufsatze zurückgeblieben sind,
usfüllen.

* * *

Zuerst erschienen zwei jugendliche Knaben, die sich Gesicht
nd Gefühl nannten. Beide lebten in vertraulicher Freundschaft,
atten ihre Schulstudien gemeinschaftlich gemacht, und sich ein-
nder ihre Kenntnisse, so wie Leid und Freude, die ihnen begeg-
eten, wechselsweise mitgetheilt. Jener hatte einen Bruder, den
beständig mit sich führte. Er nannte sich zum Unterschied
aumgesicht und seinen Bruder Farbengesicht. Die Brüder hatten
lles gemein, bis auf die vertrauliche Freundschaft des Gefühls,
e sich Farbengesicht zu erwerben nicht im Stande war. Auch
ahm dieser wenig Antheil an jenen gemeinschaftlichen Studien,
nd überließ sich seinem eigenen Spiele, so oft diese sich von
en Wissenschaften unterhielten. — Sie hatten unter andern die
nfangsgründe der Geometerie erlernt, oder vielmehr, wie von
Blaise Paskal geprahlt wird, selbst erfunden. Raumgesicht, ein
nabe voller Einbildung und Anmaßung, schrieb sich die ganze
rfindung allein zu, und der gutherige Genius Gefühl ließ sich
ieses eine Zeitlang einreden. Als aber bei Professor Saunderson
e beiden Brüder Raumgesicht und Farbengesicht einst abwesend
aren, machte sich das Gefühl über die ganze Geometrie her

leit einige Bedeutung; aber diese war von dem wahren Si
derselben sehr weit entfernt, unfruchtbar an Folgen, und un
sie in der wissenschaftlichen Erkenntniß einen Schritt weite
führen. Wenn das Gehör von Höhen und Tiefen redete,
der Geschmack einen Eindruck scharf oder stumpf nannte, so w
ihre Begriffe von Allem, was Körper und Flächen angehet,
weit entfernet, daß weder geometrische noch arithmetische Sa
sätze dabei von einigen Folgen sein konnten. Endlich ward
Vortrag durch Einmischung übel verstandner Kunstwörter
verwirrter; und die Einbildungskraft, in deren Hause sie ge
wurden, merkte, daß durch die Bemühung sie wissenschaftlich
machen, ihre Talente nicht verbessert, und die Berichte, di
dem Chormeister abzustatten hätten, ihm weder verständlich,
nutzbarer gemacht würden.

Voller Unwillen über ihrer Zöglinge Ungelehrigkeit, und
mürrisch, wie diese Dame zu sein pfleget, gerieth sie auf den
derbaren Einfall, sie ihrer Dienste völlig zu entlassen. „
sie von den äußern Gegenständen zu berichten haben, dachte
können jene Kinder der Vernunft in ihrer wissenschaftlichen Sp
ebenso faßlich, und mit weit mehr Ordnung, Praecision
Deutlichkeit vortragen. Was ist das Gehör anders, als Beb
in den Nervenfasern dieses Organs, die mit den Schwingu
der schallenden Luft übereinstimmen? Durch Linien und
Verhältnisse kann also Alles angedeutet werden, was dieser S
vorzutragen hat. Und das Farbengesicht? Am Ende kö
Alles auf den Lichtstrahl und den Winkel an, unter welchem
gebrochen und von der Oberfläche der Körper zurückgeworfen
Durch Linien, Winkel und Flächen wird sich also auch
angeben lassen, was dieser vorzubringen haben kann. Dieser
nius stehet überhaupt, wie sie bemerkte, in einem doppelten
hältnisse. In Absicht auf sein Object und das Räumliche d
ben, ohne welches sich keine Farbe denken läßt, stehet er in
genauesten Verwandtschaft mit Raumgesicht; in Absicht auf
Wirkung aber hat er die auffallendste Aehnlichkeit mit dem
hör; so daß sich seine Wahrnehmungen alle durch Berichte
mit ihm verwandten Sinne leicht ersetzen lassen. Wir kö
also in Zukunft dieser unverbesserlichen Knaben gänzlich entbe
fuhr sie mit sich selbst fort; Gefühl und Raumgesicht m
Alles, was den Körper und seine Eigenschaften angehet,
Gehör, was von der Zeit und ihren Ausmessungen abhä

ders ausgedrückt; dem Wesen nach bleiben sie aber immer dieselben. Und die Knaben verstanden sich einander, so oft sie sich von ihren Angelegenheiten zu sprechen hatten: so wie auch die Berichte, welche sie dem Chormeister von ihren Wahrnehmungen und Verrichtungen abzustatten hatten, ihm deutlich waren, und mit Beifall aufgenommen wurden.

Die Nachrichten der übrigen Knaben hatten bei weitem die Deutlichkeit nicht. Ihr Vortrag schien mehr Empfindung, oder Empfindelei, als reiner Verstand. Gehör, ein rascher wollüstiger Knabe, schien zwar mit einiger Anstrengung auf die Zeit und ihre Ausmessungen aufmerksam zu sein; allein am Ende mehr, um der Empfindung zu schmeicheln, oder das Herz für sich einzunehmen, oder die Einbildungskraft in Feuer zu setzen, als um den Verstand zu bilden. Alle seine Bilder hatten Leben und Bewegung. Zärtlichkeit, Mittheilung, Mitleid und Mitfreude; auch Zorn und Wuth, und Alles, was die Leidenschaften Schreckliches haben, konnte er in seinem Dialekt gar schicklich ausdrücken. Nur dem Verstande brachten seine Lautbilder kein sonderliches Licht.

Geruch und Geschmack, beide von grober, plumper Sinnlichkeit, waren dem Genusse so ergeben, daß auch die Einbildungskraft nichts mit ihnen zu thun haben wollte. Sie lebten mit einander ungefähr in demselben vertraulichen Umgange, wie Gesicht und Gefühl. Aber Beide von weit trägerem Wesen, klebten immer an dem Gegenwärtigen, und hielten sich so fest an den Augenblick, daß mit ihm auch aller Genuß und alle Besinnung zu verschwinden schien. So groß die Mannichfaltigkeit ihrer Empfindungen war; so wenig hatten sie sie doch in Klassen gebracht, und durch Worte und Zeichen auszudrücken gesucht. Die grobe Sinnlichkeit ist nicht sonderlich mittheilend, und bedarf um so viel weniger der Sprache.

Jene wissenschaftliche Götterknaben, Gesicht und Gefühl, wollten einst in den von ihnen erfundenen mathematischen Wissenschaften die übrigen Genien unterrichten; allein alle ihre Bemühung, sich ihnen verständlich zu machen, war vergeblich. Wenn die Schüler sich auch derselben Worte bedienten, so verbanden sie doch damit weder dieselben, noch ähnliche Begriffe. Zuweilen waren es bloße leere Zeichen, die sie von ihren Lehrern auf Glauben annahmen, ohne sich überall eines Eindrucks dabei bewußt zu sein. Zuweilen hatten die Zeichen zwar auch in ihrem Dia-

einige Bedeutung; aber dieſe war von dem wahren
ben ſehr weit entfernt, unfruchtbar an Folgen, und
n der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß einen Schritt w
n. Wenn das Gehör von Höhen und Tiefen rede
Geſchmack einen Eindruck ſcharf oder ſtumpf nannte, ſo
Begriffe von Allem, was Körper und Flächen ange
entfernet, daß weder geometriſche noch arithmetiſche
dabei von einigen Folgen ſein konnten. Endlich w
rag durch Einmiſchung übel verſtandner Kunſtwör
irrter; und die Einbildungskraft, in deren Hauſe ſie
en, merkte, daß durch die Bemühung ſie wiſſenſchaf
en, ihre Talente nicht verbeſſert, und die Berichte,
Chormeiſter abzuſtatten hätten, ihm weder verſtändli
arer gemacht würden.

Voller Unwillen über ihrer Zöglinge Ungelehrigkeit, u
ſch, wie dieſe Dame zu ſein pfleget, gerieth ſie auf d
ren Einfall, ſie ihrer Dienſte völlig zu entlaſſen.
on den äußern Gegenſtänden zu berichten haben, da

ernerhin auf das Treueste berichten; Bewegung und Ruhe, und das sonst mit diesen in Verbindung stehet, sei ihnen gemeinschaftlich überlassen. Die übrigen Genien mögen ihres Daseins genießen und schlafen."

Dame Vernunft, mit der die philanthropische Erzieherin Dieses an einem Morgen überlegte, hielt mit ihr folgendes Gespräch:

„„So wäre denn, Deiner Theorie nach, mein Kind! der Schall nichts anders, als das Beben der Saite, oder das Schwingen der Lufttheile?""

„Was sonst?"

„„Gleichwol hören die Menschen weder Saite noch Luft, weder Schwingen noch Beben.""

„Weil sie weder in der Luft, noch in der Saite hören; sondern im Ohr, oder noch eigentlicher im Gehirne."

„„Sie hören doch aber auch kein Ohr, kein Gehirn, keine Nervenfasern, keinen Nervensaft, und keine Nervenschwingung. Der Schall dünkt mich etwas von allem Diesen Unterschiedenes zu sein.""

„Allerdings, etwas Anders. Der Schall ist eine sinnliche dunkle Empfindung, eine Empfindung, in welcher wir die Dinge nicht sehen, wie sie sind, nicht wahrnehmen, wie sie den Objecten außer uns zukommen; sondern wie wir sie uns, nach unsrer eingeschränktheit, vorstellen."

„„Du denkst also: wenn die sinnliche Erkenntniß deutlich wäre, so würden die Menschen nicht mehr Schall, sondern weiße oder gräuliche Gehirnfasern wahrnehmen, die sich bald geschwinder, bald langsamer schwingen, oder die einen feinen leicht beweglichen Saft in einander ergießen. Nicht?""

„Was denn Anders? Es gehet ja wol in währendem Hören nichts Anders in dem äußern oder innerem Organ vor, als etwa dergleichen Abänderungen in den feinsten Fasern und Gefäßen, oder in Demjenigen, was sie enthalten."

„„Siehest Du aber nicht, mein Kind! daß Dieses heißt: wenn die sinnliche Erkenntniß deutlicher wäre, so würden die Menschen mit den Fingern oder mit den Augen hören? Leuchtet dir Dieses denn nicht ein?""

„Nicht völlig!"

„„Was weiß das Gehör von Organ, von Fasern, von Saft, von Schwingungen? überhaupt von Raum, Materie,

Bewegung? Alle dieſe Begriffe haben die Menſch
rſpitzen und den Augen zu verdanken. Den Sc
Merkmale auflöſen, heißt im Grunde nichts Ande
mit Fingern greifen, oder mit Augen ſehen wollen.""
„Die Farben aber —"
„„Mit den Farben hat es dieſelbe Bewandtniß. Sie
n und Winkel in deutliche Begriffe verwandeln, he
den Fingern greifen wollen; — ebenſo ungereimt,
den Ohren hören wollen! Nicht anders verhält es ſi
ıch und Geſchmack. Der Reiz in den Nervenwärzche
) man ſie zu erklären ſucht, iſt den Worten ſowol, a
riffen nach, aus der Sprache des Gefühls und des
)ts entlehnt; und erklärt eben ſo wenig die Natur de
)ung, des Geſchmacks und des Geruchs, ſo wenig m
hmack hören oder den Geruch ſehen kann.""
„Indeſſen iſt doch aber im Gehirn irgendwo der S
le; und was bei den ſinnlichen Empfindungen an
: vorgehet, kann doch im Grunde nichts Anders ſe

und hatte seinen Nutzen. Du siehest aber selbst, daß die Reduction bloßes Hülfsmittel sei; aber keine wirkliche Erklärung an die Hand gebe. Die Empfindung des Schalls, des Geruchs, der Farbe, so wie des Hungers, des Schmerzes, durch Materie und Bewegung erklären, heißt: den Schall sehen, die Farben hören, oder den Hunger mit Fingern greifen wollen. Da die Erscheinungen der übrigen Sinne, nicht aus Elementen der Materie und Bewegung zusammengesetzt sind; so können sie auch in diese Elemente nicht aufgelöset, d. h. durch Materie und Bewegung nicht erklärt werden. So oft Dieses geschiehet, ist es bloß Hülfsmittel der Erfindungskunst, um unausgedehnte Größen, die an und für sich nicht ausgemessen werden können, mit ausgedehnten Größen zu vergleichen, und vermittelst derselben sie unter mathematische Ausmessungen zu bringen. Ein wahrer Mißbrauch dieser Methode aber ist es in der That, wenn man glaubt, Farbe, Geschmack, Geruch, Hunger, Schmerz u. s. w. durch Linien und Winkel, Raum, Widerstand und Bewegung begreiflich machen zu können. Jeder Sinn hat gleichsam seinen eigenen Dialekt. Diese Begriffe von Ausdehnung und Bewegung sind aus der Sprache des Gefühls entlehnt. Es ist dir erlaubt, zum Behuf Deiner Erfindungen aus dem Dialekt der übrigen Sinne in den Dialekt des Gefühls und des Gesichts gleichsam zu übersetzen. Du täuschest Dich aber selbst, wenn Du glaubst, jene heterogene Mundarten dadurch verständlich zu machen.""

* * *

Bis hierher war mein Aufsatz noch ziemlich leserlich, oder doch wenigstens zu entziffern, und die Gedanken konnten mit geringen Veränderungen in einen leidlichen Zusammenhang gebracht werden. Der Ueberrest war nicht zu verstehen, und verlor sich zuletzt in lauter Gedankenstriche. — —

Mein Traumgenius ist, wie man siehet, aus der Schule des Thomas Barklai, die Alles idealistisch erklären will, und Ausdehnung, Figur und Bewegung eben so wenig einem außer uns wirklichen Gegenstand zuschreibt, als Schall, Farbe, Geruch und Geschmack, oder Schmerz, Durst und Hunger. Beatty, Reid, und die übrigen Freunde des Gemeinsinnes (Commonsense), die wider den Bischof zu Felde gezogen sind, lassen sich diese Spitzfindigkeiten nicht irren, und trauen keiner Speculation, die den gesunden Menschenverstand wider sich hat. Insbesondere, sprechen sie, muß die Philosophie nicht wieder durch einander werfen,

, und Bewegung zergliedern, und jeder Veränderung
und Gewicht beſtimmen, und endlich, wo es mög
Größen in den Urſachen mit den Größen in den Wir
ergleichung bringen. In ſo weit alſo dieſe Method
nmengeſetzte Erſcheinungen des Geſichts und des G
bracht wird, reicht ſie wirklich hin, ſie im eigentlichſten
e zu erklären. Von den Gegenſtänden der übrigen
gibt dieſe ſogenannte mechaniſche Philoſophie ein
ıbare, im Grunde aber täuſchende Art zu erklären ab.
„Hierüber bitte ich mir nähere Erläuterung aus.“
„„Dieſe wollte ich eben hinzufügen. Die Eindrü
zen Sinne ſind an und für ſich, wie Du weißt, nicht
r mathematiſche Begriffe zu bringen; nicht leicht nach
und Gewicht zu beſtimmen, weil ihre Merkmale gl
inander fallen, und nicht in Einheiten getrennt werden
Du ſelbſt bemerkteſt aber, daß ſie mit den Eind
Gefühls und des Geſichts in beſtändiger Uebereinſtim
: daß eine längere Saite von dieſem oder jenem Verh
n, oder jenen beſtimmten Ton hervorbringt; daß ein

Euerer Seite, daß deßwegen diese Erläuterungsmethode nicht ganz zu verwerfen sei. So lange wir die Urschrift, um bei dieser Vergleichung zu bleiben, so lange wir sie selbst nicht lesen können, müssen wir uns mit Uebersetzungen behelfen; und sie würden uns gute Dienste thun, wenn wir sie nur vollständig hätten, wenn nicht an den wichtigsten Stellen noch gar merkliche Lücken zurückgeblieben, die man uns bis jetzt noch nicht ergänzt hat. Was für ein Licht würde uns in der Physiologie des menschlichen Körpers, und vermittelst derselben in vielen andern Wissenschaften und nützlichen Kenntnissen aufgehen, wenn wir den Bau der Nerven und Muskeln, die innere Fabrik des Gehirns, den Zusammenhang und die Verwebung ihrer kleinsten Theile, und den Umlauf der Säfte in denselben auf das Genaueste angeben könnten! Obgleich alles Dieses uns, Euerer Erinnerung zufolge, bloß zu einer vollständigen Uebersetzung führen würde.

Allerdings, würde der Schüler Barklais, oder Engels metaphysischer Traumgenius hierauf antworten: ich leugne den Nutzen nicht, den eine solche Uebersetzung haben kann, und bin weit davon entfernt, diese Methode an und für sich zu tadeln, oder die Bemühung Derjenigen gering schätzen zu wollen, die sie zu erweitern, und die Lücken zu ergänzen suchen. Man erinnere sich aber nur jederzeit, daß eine Uebersetzung eine Uebersetzung ist; und hüte sich, davon auf das Genie der Ursprache zu schließen. Bildet Euch also nicht ein, z. B. daß Schall und Geruch, Geschmack und Farbe nichts Anders sei, als dunkle oder verwirrte Vorstellungen von figurirten und bewegten Körperchen, wie einige Weltweisen zu behaupten gewagt haben; vermuthlich Anfangs zur bloßen Erläuterung, um zu zeigen, was im währenden Hören, Riechen und Schmecken etwa für harmonische Veränderungen im Fühlbaren und Sichtbaren vorgehen mögen. Am Ende aber verschwand diese philosophische Bescheidenheit, und man glaubte erklärt zu haben, was Hören, Riechen und Schmecken sei? Wer war es, der in seiner philosophischen Begeisterung ausrief: Man gebe mir Materie und Bewegung, so mache ich eine Körperwelt! Und wenn der Großsprecher auch die Weisheit eines Gottes gehabt hätte, so würde er mit diesen Materialien nichts mehr, als das Fühlbare und Sichtbare in der Welt haben hervorbringen können. Zu den Eindrücken und Merkzeichen der übrigen Sinne würden ihm noch immer die ersten Elemente gefehlt haben.

der gemeine Menſchenverſtand auseinander geſetzt und unt
hat. Nichts leuchtet dem geraden Menſchenſinne mehr e
Unterſchied zwiſchen Haupt- und Nebenbeſchaffenheiten der
Locke ſie genannt hat. Die Körper außer uns ſind, wie
nann aus voller Ueberzeugung ſpricht, wirklich ausgedehnt,
tlich und in der That Figur und Beweglichkeit, und könne
elſt dieſer Grund- und Hauptqualitäten, woraus ſie be
all, Geruch und Geſchmack, in den Gliedmaßen der S
vermittelſt dieſer in unſerm denkenden Weſen erzeugen,
Wirklichkeit kommen laſſen. Wenn wir den innern
s Organs kennten, glaubt Jedermann, ſo würden wir
eifen, wie durch Abänderung jener Grundbeſchaffenheiten,
ch das Gewebe der feinſten Faſern, und durch die Bewe
ihnen von den äußern ausgedehnten und bewegten Gegen
mitgetheilt wird, dieſe Nebenbeſchaffenheiten entſtehen,
mehr die Empfindungen und Vorſtellungen derſelben in
ugt werden kann.

Ihr ſcheint die Schwierigkeit, die hier liegt, nicht zu
en, oder nicht faſſen zu wollen, ruft der Anhänger des Bo
: zeigt bloß die Veränderungen im Sichtbaren und Fühl

machen sie zum Vorwurf aller Sinne, und erbetteln gleichsam den Satz, daß die bewegte Materie der Stoff und der Vorwurf aller sinnlichen Empfindung sei. 2) Ganz unvermerkt nehmen sie sich mehr, als Ihr eingeräumt habet; und nun ist ihnen die in Bewegung gesetzte Materie, nicht nur der Vorwurf der Empfindung, sondern auch die Empfindung selbst. 3) Lasset Ihr auch Dieses hingehen; so wagen sie es, die Materie und ihre objectiven Abänderungen, zu den übersinnlichen Begriffen, und selbst zu den Wirkungen und Verrichtungen der Geisteskräfte zu erheben; und verwandeln am Ende 4) durch einen unbegreiflichen Zauber dieses Object einiger Sinne in das Subject alles Sinnlichen und Uebersinnlichen selbst, d. i. aus dem materiellen Vorwurf des Gesichts und des Gefühls machen sie ein Wesen, das die Eindrücke dieser und aller übrigen Sinne nicht selbst sein, sondern wahrnehmen, die Vorrichtungen der Erkenntniß und Bewegungskräfte nicht selbst sein, sondern in sich hervorbringen soll. — Mich dünkt, Dieß heißt nicht nur, mit jenem Blinden sich die Scharlachfarbe wie den Klang einer Trompete vorstellen; sondern: die Seele selbst sich wie eine Geige denken, die in den Händen eines Virtuosen ein Instrument der Harmonie und des Wohlklangs werden kann; und des Virtuosen vergessen, der diese göttliche Harmonie erst hervorbringen muß, wenn wir den Werth des Instruments erkennen sollen.

---

4. Ueber die Frage: was heißt aufklären?

Die Worte Aufklärung, Cultur, Bildung sind in unsrer Sprache noch neue Ankömmlinge. Sie gehören vor der Hand bloß zur Büchersprache. Der gemeine Haufe verstehet sie kaum. Sollte Dieses ein Beweis sein, daß auch die Sache bei uns noch neu sei? Ich glaube nicht. Man sagt von einem gewissen Volke, daß es kein bestimmtes Wort für Tugend, keines für Aberglauben habe, ob man ihm gleich ein nicht geringes Maaß von beiden mit Recht zuschreiben darf.

Indessen hat der Sprachgebrauch, der zwischen diesen gleichbedeutenden Wörtern einen Unterschied angeben zu wollen scheint, noch nicht Zeit gehabt, die Grenzen derselben festzusetzen. Bil-

dung, Cultur und Aufklärung sind Modificationen des gesel
Lebens; Wirkungen des Fleißes und der Bemühungen der M
schen ihren geselligen Zustand zu verbessern.

Je mehr der gesellige Zustand eines Volks durch Kunst
Fleiß mit der Bestimmung des Menschen in Harmonie geb
worden, desto mehr Bildung hat dieses Volk.

Bildung zerfällt in Cultur und Aufklärung. Jene sch
mehr auf das Praktische zu gehen: auf Güte, Feinheit
Schönheit in Handwerken, Künsten und Geselligkeitssitten (
jective), auf Fertigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit in jenen, N
gungen, Triebe und Gewohnheit in diesen (subjective). Je m
diese bei einem Volke der Bestimmung des Menschen entsprech
desto mehr Cultur wird demselben beigelegt; so wie einem Gem
stücke desto mehr Cultur und Anbau zugeschrieben wird, je m
es durch den Fleiß der Menschen in den Stand gesetzt word
dem Menschen nützliche Dinge hervorzubringen. — Aufklär
hingegen scheinet sich mehr auf das Theoretische zu bezieh
Auf vernünftige Erkenntniß (object.) und Fertigkeit (subject.) z
vernünftigen Nachdenken über Dinge des menschlichen Lebe
nach Maaßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in
Bestimmung des Menschen.

Ich setze allezeit die Bestimmung des Menschen als M
und Ziel aller unsrer Bestrebungen und Bemühungen, als ei
Punkt, worauf wir unsere Augen richten müssen, wenn wir
nicht verlieren wollen.

Eine Sprache erlanget Aufklärung durch die Wissenschaft
und erlanget Cultur durch gesellschaftlichen Umgang, Poesie
Beredtsamkeit. Durch jene wird sie geschickter zu theoretisch
durch diese zu praktischem Gebrauche. Beides zusammen
einer Sprache die Bildung.

Cultur im Aeußerlichen heißt Politur. Heil der Nati
deren Politur Wirkung der Cultur und Aufklärung ist; de
äußerlicher Glanz und Geschliffenheit innerliche, gediegene Ac
heit zum Grunde hat!

Aufklärung verhält sich zur Cultur, wie überhaupt The
zur Praxis; wie Erkenntniß zur Sittlichkeit; wie Kritik
Virtuosität. An und für sich betrachtet, (objective) stehen sie
dem genauesten Zusammenhange; ob sie gleich subjective sehr
getrennt sein können.

Man kann sagen: die Nürnberger haben mehr Cultur,

Berliner mehr Aufklärung; die Franzoſen mehr Cultur, die Engländer mehr Aufklärung; die Sineſer viel Cultur und wenig Aufklärung. Die Griechen hatten Beides, Cultur und Aufklärung. Sie waren eine gebildete Nation, ſo wie ihre Sprache eine gebildete Sprache iſt. — Ueberhaupt iſt die Sprache eines Volks die beſte Anzeige ſeiner Bildung, der Cultur ſowol als der Aufklärung, der Ausdehnung ſowol als der Stärke nach.

Ferner läßt ſich die Beſtimmung des Menſchen eintheilen, in 1) Beſtimmung des Menſchen als Menſchen, und 2) Beſtimmung des Menſchen als Bürger betrachtet.

In Anſehung der Cultur fallen dieſe Betrachtungen zuſammen; indem alle praktiſchen Vollkommenheiten bloß in Beziehung auf das geſellſchaftliche Leben einen Werth haben, alſo einzig und allein der Beſtimmung des Menſchen, als Mitgliedes der Geſellſchaft, entſprechen müſſen. Der Menſch als Menſch bedarf keiner Cultur: aber er bedarf Aufklärung.

Stand und Beruf im bürgerlichen Leben beſtimmen eines jeden Mitgliedes Pflichten und Rechte, erfordern nach Maaßgebung derſelben andere Geſchicklichkeit und Fertigkeit, andere Neigungen, Triebe, Geſelligkeitsſinn und Gewohnheiten, eine andere Cultur und Politur. Je mehr dieſe durch alle Stände mit ihrem Berufe, d. i. mit ihren reſpectiven Beſtimmungen als Glieder der Geſellſchaft übereinſtimmen, deſto mehr Cultur hat die Nation.

Sie erfordern aber auch für jedes Individuum, nach Maaßgebung ſeines Standes und Berufs andere theoretiſche Einſichten, und andere Fertigkeit, dieſelbe zu erlangen, einen anderen Grad der Aufklärung. Die Aufklärung, die den Menſchen als Menſch intereſſirt, iſt allgemein ohne Unterſchied der Stände; die Aufklärung des Menſchen als Bürger betrachtet, modificirt ſich nach Stand und Beruf. Die Beſtimmung des Menſchen ſetzet hier abermals ſeiner Beſtrebung Maaß und Ziel.

Dieſem nach würde die Aufklärung einer Nation ſich verhalten, 1) wie die Maſſe der Erkenntniß, 2) deren Wichtigkeit, d. i. Verhältniß zur Beſtimmung a) des Menſchen, und b) des Bürgers; 3) deren Verbreitung durch alle Stände, 4) nach Maaßgabe ihres Berufs; und alſo wäre der Grad der Volksaufklärung nach einem wenigſtens vierfach zuſammengeſetzten Verhältniſſe zu beſtimmen, deſſen Glieder zum Theil ſelbſt wiederum aus einfachern Verhältnißgliedern zuſammengeſetzt ſind.

4. Ueber die Frage: was heißt aufklären?

, Cultur und Aufklärung ſind Modificationen des ge
ıs; Wirkungen des Fleißes und der Bemühungen der
ihren geſelligen Zuſtand zu verbeſſern.

Je mehr der geſellige Zuſtand eines Volks durch Kun
mit der Beſtimmung des Menſchen in Harmonie ge
ıen, deſto mehr Bildung hat dieſes Volk:

Bildung zerfällt in Cultur und Aufklärung. Jene
auf das Praktiſche zu gehen: auf Güte, Feinheit
önheit in Handwerken, Künſten und Geſelligkeitsſitten
ıe), auf Fertigkeit, Fleiß und Geſchicklichkeit in jenen,
ıen, Triebe und Gewohnheit in dieſen (ſubjective). Je
bei einem Volke der Beſtimmung des Menſchen entſpr
mehr Cultur wird demſelben beigelegt; ſo wie einem G
e deſto mehr Cultur und Anbau zugeſchrieben wird, je
ıurch den Fleiß der Menſchen in den Stand geſetzt w
Menſchen nützliche Dinge hervorzubringen. — Aufkl
egen ſcheinet ſich mehr auf das Theoretiſche zu be
vernünftige Erkenntniß (object.) und Fertigkeit (ſubject.)
ünftigen Nachdenken über Dinge des menſchlichen Le
Maaßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einfluſſes

Berliner mehr Aufklärung; die Franzosen mehr Cultur, die Engländer mehr Aufklärung; die Sineser viel Cultur und wenig Aufklärung. Die Griechen hatten Beides, Cultur und Aufklärung. Sie waren eine gebildete Nation, so wie ihre Sprache eine gebildete Sprache ist. — Ueberhaupt ist die Sprache eines Volks die beste Anzeige seiner Bildung, der Cultur sowol als der Aufklärung, der Ausdehnung sowol als der Stärke nach.

Ferner läßt sich die Bestimmung des Menschen eintheilen, in 1) Bestimmung des Menschen als Menschen, und 2) Bestimmung des Menschen als Bürger betrachtet.

In Ansehung der Cultur fallen diese Betrachtungen zusammen; indem alle praktischen Vollkommenheiten bloß in Beziehung auf das gesellschaftliche Leben einen Werth haben, also einzig und allein der Bestimmung des Menschen, als Mitgliedes der Gesellschaft, entsprechen müssen. Der Mensch als Mensch bedarf keiner Cultur: aber er bedarf Aufklärung.

Stand und Beruf im bürgerlichen Leben bestimmen eines jeden Mitgliedes Pflichten und Rechte, erfordern nach Maaßgebung derselben andere Geschicklichkeit und Fertigkeit, andere Neigungen, Triebe, Geselligkeitssinn und Gewohnheiten, eine andere Cultur und Politur. Je mehr diese durch alle Stände mit ihrem Berufe, d. i. mit ihren respectiven Bestimmungen als Glieder der Gesellschaft übereinstimmen, desto mehr Cultur hat die Nation.

Sie erfordern aber auch für jedes Individuum, nach Maaßgebung seines Standes und Berufs andere theoretische Einsichten, und andere Fertigkeit, dieselbe zu erlangen, einen anderen Grad der Aufklärung. Die Aufklärung, die den Menschen als Mensch interessirt, ist allgemein ohne Unterschied der Stände; die Aufklärung des Menschen als Bürger betrachtet, modificirt sich nach Stand und Beruf. Die Bestimmung des Menschen setzet hier abermals seiner Bestrebung Maaß und Ziel.

Diesem nach würde die Aufklärung einer Nation sich verhalten, 1) wie die Masse der Erkenntniß, 2) deren Wichtigkeit, d. i. Verhältniß zur Bestimmung a) des Menschen, und b) des Bürgers; 3) deren Verbreitung durch alle Stände, 4) nach Maaßgabe ihres Berufs; und also wäre der Grad der Volksaufklärung nach einem wenigstens vierfach zusammengesetzten Verhältnisse zu bestimmen, dessen Glieder zum Theil selbst wiederum aus einfachern Verhältnißgliedern zusammengesetzt sind.

4. Ueber die Frage: was heißt aufklären?

Menſchenaufklärung kann mit Bürgeraufklärung in
ien. Gewiſſe Wahrheiten, die dem Menſchen, als
h ſind, können ihm als Bürger zuweilen ſchaden.
lgendes in Erwägung zu ziehen. Die Colliſion ka
zwiſchen 1) weſentlichen, oder 2) zufälligen Beſtim
Menſchen, mit 3) weſentlichen, oder 4) mit außerweſe
igen Beſtimmungen des Bürgers.

Ohne die weſentlichen Beſtimmungen des Menſch
Menſch zum Vieh herab; ohne die außerweſentlichen
ſo gutes herrliches Geſchöpf. Ohne die weſentlichen
ien des Menſchen als Bürgers, hört die Staatsver
u ſein; ohne die außerweſenlichen bleibt ſie in einigen
ltniſſen nicht mehr dieſelbe.

Unglückſelig iſt der Staat, der ſich geſtehen muß,
die weſentliche Beſtimmung des Menſchen mit der
des Bürgers nicht harmoniren, daß die Aufklärung,
chheit unentbehrlich iſt, ſich nicht über alle Stä
s ausbreiten könne, ohne daß die Verfaſſung in
u Grunde zu gehen. Hier lege die Philoſophie die
en Mund! Die Nothwendigkeit mag hier Geſetze

Das höchste Moralischgute wird also die größte Summa des Physischguten zur Folge und zugleich zur Absicht haben.

Indessen kann doch, wie Sie gar wohl erinnern, zufälliger Weise aus Sittlichgutem auch physisches Uebel entspringen, und die Frage ist, in wie weit auch Dieses in der Berechnung mit in Anschlag gekommen? Hierauf würde ich ungefähr folgendermaßen antworten:

Das Uebel das aus dem Sittlichguten folget, ist entweder vermeidlich oder unvermeidlich. Das Unvermeidliche ist entweder 1) an und für sich unvermeidlich, wie das methaphysische Uebel in der Schöpfung. Dieses kann der freien Ursache weder zugerechnet noch zugeschrieben werden, oder es ist 2) unvermeidlich secundum quid; in so weit durch die Zulassung desselben, ein größeres Uebel vermieden wird. Von dieser Art sind alle physische und moralische Uebel in der Schöpfung, die dem Schöpfer bloß als Zulassungen nicht als Wirkungen zugeschrieben werden. Sie sind im Grunde bloße Scheinübel und vermindern auf keine Weise den sittlichen Werth der freien Handlung.

Ist aber das physische Uebel von Seiten des Objects in allem Betracht vermeidlich; so kann es dem hervorbringendem Subject noch unvermeidlich sein. In diesem Falle ist es eine Wirkung seiner physischen oder seiner methaphysischen Einschränkung und kann ihm zwar als Ursache zugeschrieben aber nicht sittlich zugerechnet werden. Ist es aber auch ihm vermeidlich gewesen, so ist es entweder per dolum oder per culpam nicht wirklich vermieden worden. In beiden Fällen wird ihm die schlimme Folge sittlich zugerechnet, und sie vermindert den moralischen Werth seiner freiwilligen Handlung.

Ein Beispiel wird diese Unterscheidungen erläutern:

Es wird mir ein junger Mensch zur Erziehung anvertraut. Daß ich ihm nicht Engelsfähigkeiten beibringe, ist an und für sich mir weder zuzuschreiben, noch zuzurechnen. Wenn es auch von meiner Seite möglich gewesen wäre, so stünde mir doch von Seiten des Objects seine metaphysische Einschränkung entgegen. Daß ich manche seiner natürlichen Anlagen nicht so ausgebildet, als sie es hätte sein können, kann zu seinem Besten geschehen sein, um wichtigern Anlagen, welche mehr Einfluß auf seine Glückseligkeit haben konnten, desto mehr Raum und Kraft zu lassen. Die Mängel dieser Art also, die zurück geblieben,

5. Ueber das ſittlich und phyſiſche Gute.

Wenn wir das Moraliſchgute vom Phyſiſchguten un
ſo ſehen wir wol hauptſächlich auf die hervorbring
des Guten oder der Realität. Iſt dieſe zugleich b
)e deſſelben, ſo wird es ſittlich; iſt ſie aber von bl
ieden, ſo wird das Gute phyſiſch zu nennen ſein.
dlungen aus guten Abſichten ſind moraliſ
die Endurſachen, oder der Endzweck, um des wi
hen, ſind als Bewegungsgründe und Triebe
ervorbringenden Urſachen dieſer Handlungen. Alle
r ſowol des Geiſtes als des Körpers, machen das P
aus, in ſo weit ſie nicht in freiwilligen Kraftäuſſe
in Vollkommenheiten der Begehrungsvermögen,
r Kräfte und Fähigkeiten unſeres Körpers oder unſer
)en.

Bona corporis et bona mentis machen alſo ein
e Abtheilung als bona moralia et physica. Das
le iſt bloß ein bonum mentis und findet bloß b
erung der Willkür oder der Freiheit Statt; das P
aber kann ſowol den Geiſt als den Leib angehen.

Die Hypotheſen, nach welcher man die Verbinduna

oder schlechter; genug, er würde zwar dem wahren ähnlich, aber nicht vollkommen derselbe geworden sein.

In so weit die Fähigkeiten erworben sind, mußten sie bei beiden gleich sein; denn dieselben Ursachen haben dieselben Wirkungen; in so weit sie aber angeboren sind, konnten sie einige Verschiedenheiten haben, mußten sie sich unähnlich sein. Es kann also die Frage entstehen: ob der untergeschobene Mark Aurel auch würde ein tugendhafter Mann geworden sein; oder ob er eine angeborne Anlage gehabt haben konnte, vermöge welcher er, der Erziehung ungeachtet, dennoch ein Kajus Kaligula, oder so was Schändliches werden können!

Das Erworbene selbst aber kann natürlich oder künstlich erworben sein. — Ein Product ist dem Boden natürlich, wenn es ohne Zuthun des Menschen hervorkommt; wozu aber menschlicher Fleiß und Anbau gehört, das heißt künstlich, ist ein Product des Kunstfleißes. Wenn vom Menschen selbst die Rede ist; so ist ihm jede Fertigkeit natürlich, die er ohne vorsätzliche Uebung und Erlernung erwirbt, die er tanquam aliud agendo erlangt und besitzt, ohne vorsätzlich darauf bedacht gewesen zu sein. In so weit aber zweckmäßige Anstalten, Uebung und Erlernung mit Vorsatz, in der Absicht vorgenommen werden müssen, um diesen oder jenen Grad der Fertigkeit zur Wirklichkeit zu bringen, in so weit wird die Fertigkeit künstlich genannt. Je mehr vorsätzliche Uebungen zu einer gewissen Fertigkeit gehören, je zweck- und regelmäßiger diese Uebungen angestellt werden müssen, desto künstlicher ist sie; je weniger, desto natürlicher.

Ob es Naturalisten in der Tugend gebe; das heißt: ob man ohne vorsätzliches Studium der Tugend, ohne vorsätzliche, nach Vorschrift und Regeln eingerichtete, Erlernung und Uebung, ein tugendhafter Mann werden könne? ist wol die Frage nicht. Wol aber läßt sich untersuchen: ob die Tugend erlernt werden könne? und wenn Dieses ist: ob sie mit einer Wissenschaft, oder mit einer Kunst zu vergleichen? Mit andern Worten: wieviel ist in Absicht der Sittlichkeit auf Rechnung der Erkenntnißkräfte zu setzen; und wenn diese nicht Alles können, was trägt außer denselben noch dazu bei, daß man sich bemühe, Fertigkeit in der Tugend zu erlangen?

Daß der Verstand allein nicht hinreiche, beweisen die auffallenden Beispiele heroischer Bösewichter, die mit Engelsverstande

bloß von mir zugelaſſen, aber weder veranla
orgebracht worden. Wenn aber in ſeiner
r begangen worden, die von Seiten des Zöglings
m geweſen wären; ſo wären ſie entweder mir, weg
eſchränktheit unvermeidlich, und in ſo weit mir
he zuzuſchreiben, aber nicht als freiwillige Urſach
nen. Sie vermindern alſo nicht den moraliſche
er Bemühungen um die Erziehung. Sind aber
ommenheiten auch mir vermeidlich geweſen; ſo
ntweder aus mir überwindlicher Unfähigkeit
entlich zu vermeiden unterlaſſen.

Beide werden mir als Urſachen zugeſchrieben
illige Urſachen zugerechnet; Beide vermindern
liſchen Werth meiner Handlung; Jenes als Schuld
s als Bosheit (dolus). Ich füge nur noch folge
ung hinzu. In dem Beiſpiele, das Sie ſelbſt
e nach meinen Begriffen zu weit getriebenes Na
l der Seele als dem Körper zum Schaden gereichen
nung in jener ſowol als in dieſer verurſachen; und

Name Einbildungskraft ist allgemein; aber jeder Virtuose bedarf der seinigen. — So auch mit der Erkenntniß.

Der Sprachgebrauch unterscheidet Verstand und Herz, Klugheit und Gutmüthigkeit. Die Philosophie kann zwar mehr Scharfsinn haben, aber selten hat sie mehr Witz, als der gemeine Sprachgebrauch. Sie sollte das nicht wieder durch einander werfen, was Jener auseinander gesetzt hat. Läuft gleich am Ende alles auf Erkenntniß hinaus, wie sich der Determinist gestehen muß, so ist doch nicht alle Erkenntniß von einerlei Art und Beschaffenheit. Zu jeder sittlichen Handlung gehört zweierlei: Erkenntniß des Endzwecks, und Erkenntniß der Mittel. Jene ist Wohlwollen, und, wenn sie nicht deutlich erkannt, sondern bloß empfunden wird, gutes Herz; diese heißt Klugheit. Beides zusammen ist Weisheit. Der Weise verbindet Klugheit mit Wohlwollen. Er hat den festen Vorsatz, so viel Glückseligkeit zu wirken, als er wirken kann, und weiß die Mittel zu wählen, wie solches zu erhalten. Ich würde mich aber wohl hüten, der gutmüthigen Einfalt alle Tugend abzusprechen. Selbst wenn sie aus guter Meinung schadet, hat sie größeres Verdienst, als der nützliche Bösewicht. Man erlaube mir diese Gedanken zu verfolgen, ob sie gleich nicht unmittelbar zu der vorliegenden Frage gehören.

Unsere eigene Glückseligkeit ist das letzte Ziel aller unsrer Wünsche. Wir erhalten sie zum Theil unmittelbar, indem wir unsere eigene körperliche und geistige Vollkommenheit zu vermehren suchen; zum Theil mittelbar, indem wir Glückseligkeit befördern, Andere vollkommen glückselig machen, und uns dadurch glücklich fühlen. Wir selbst sind entweder Zweck und Gegenstand zugleich, — oder wir sind bloß Endzweck, der Gegenstand aber ist ein Wesen außer uns, dessen Glückseligkeit uns interessirt. Jenes gibt uns die Selbstliebe, Dieses die Liebe zu Andern ein. Ohne Selbstliebe kann Liebe zu Andern nicht bestehen, denn sie wäre Gegenstand ohne Endzweck; ohne Liebe zu Andern kann der Selbstliebe kein Genüge geschehen: denn sie erfordert unumgänglich auch Gegenstände außer uns.

In Absicht auf Selbstliebe fällt Klugheit und Weisheit zusammen, ist Thor und Schurke nicht zu unterscheiden. Den guten Willen, unser Wohl zu befördern, haben wir Alle, müssen wir

teufliſche Neigungen verbanden. Was ſtand ihren
kräften im Wege, daß ſie ſich mehr im Laſter als
gend übten?

Gleichwol waren dieſe heroiſchen Böſewichter am
Thoren; dumme Köpfe zwar nicht, aber doch elen
die ſich ſelbſt ins Verderben ſtürzten. Sie ſuchten G
erkannten ſie auch wohl theoretiſch, und handelte
als wenn ſie ſie nicht ſuchten oder nicht kennten.
alſo Einſicht, und hatten keine. Wie iſt dieſes R
zulöſen?

Wenn Verſtandesſchwäche bei heftigen Begierden
zum Laſter ausmachen ſollte: ſo müßte ein großer Ver
ſchwacher Begierde Anlage zur Tugend ſein; und g
keine große Tugend ohne ſtarke Begierde.

Etwas näher kömmt man dem Ziele, wenn ma
lage zum Laſter in das Uebermaaß der Begie
den Verſtand ſetzet. Mangel des Verhältniſſes zwi
ſicht und Begierde bringet, bei Uebermaaß der Einſicht
Kaltſinn; bei Uebermaaß der Begierde, Laſterh

Grad derſelben iſt die Liebe zu den Nachkommen, zu den Seinigen überhaupt, die der Menſch als ſein erweitertes Ich betrachtet, und die Bereitwilligkeit, dieſer Liebe zu Zeiten den Eigennutz ſelbſt aufzuopfern. Die Thiere beſitzen einen Theil derſelben durch eine Art von Naturtrieb, dem wir ſo lange dieſen Namen geben, bis wir ihn beſſer begreifen gelernt; und der gemeinſte, gedankenloſeſte Menſch iſt derſelben fähig. Ja ſie iſt ſehr oft die Quelle der größeſten Verbrechen geworden.

So wie es ein niedriges Laſter iſt, in Colliſionsfällen ſein eingeſchränktes Ich über Alles zu ſetzen, und die grobe Eigenſucht allezeit der Liebe zu den Seinigen vorzuziehen, ſo kann auch die Vorliebe zu den Seinigen vor der Gerechtigkeit, vor der Liebe zu dem Vaterlande, und dieſe hinwiederum vor der allgemeinen Menſchenliebe einen ungerechten Vorzug erhalten, und die Fertigkeit, dieſen Vorzug einzuräumen, zum Laſter werden. Selten werden grobe Verbrechen begangen, um bloße eigenſüchtige Bedürfniſſe zu befriedigen, dem Triebe zur ſinnlichen Wolluſt allein Genüge zu leiſten. Mehrentheils iſt es Liebe zu den Seinigen, welche die Stimme der Menſchlichkeit überſchreiet, und den Menſchen zum Betrüger, Dieb und Straßenräuber macht. So ſpricht zuweilen Ehrſucht lauter, als Vaterland und Menſchheit; ja zuweilen iſt es Liebe zum Vaterlande ſelbſt, welche alle Hinſicht auf Gerechtigkeit und Menſchenliebe aus den Augen rückt. Abermals eine Art von Rechnungsfehler, welche man Verſtandesſchwäche nennen mag, die aber mit vieler Klugheit, mit vielem Verſtande von einer gewiſſen Art ſehr wohl beſtehen kann, daher iſt auch hier das Gegenmittel nichts anderes als Stoicismus und Enthuſiasmus: Stoicismus, oder die Gewalt über die näheren Verhältniſſe, das Vermögen, ihren Eindruck herabzuſtimmen, und ihm nicht mehr Intereſſe einzuräumen, als ihm nach Vorſchrift der Vernunft und der Wahrheit zukommt; und Enthuſiasmus, oder das Vermögen den entfernten Verhältniſſen des ſittlichen Lebens Nachdruck und Stärke zu geben, die Stimme des Vaterlandes und der Geſetze, wie Sokrates, zu hören, wenn Liebe zum Leben, Bitten der Freunde und Thränen der Seinigen die Sinne benehmen; die Stimme der ſtrengſten Gerechtigkeit, wie Regulus, zu hören, wenn die Stimme der Kinder, Verwandten, Freunde und des geſammten Vaterlandes, ſich mit der Liebe zum Leben vereinigen, und ſo laut für die Erhaltung ſprechen. Aus eben den Urſachen wird

der Weise gerecht, ja zuweilen unerbittlich ſtreng ſein, wo gemeine gutmüthige Menſch mitleidig ſein wird, ja wo ein nichtswürdiger Menſch vielleicht ſich leichter bewegen laſſen Jener liebt nicht nur, was er ſieht, wird nicht nur vom N Gegenwärtigen, Sinnlichen gerührt; er umfaßt in ſeiner die ſpäteſten Nachkommen, ſo wie Diejenigen, die wir auf Armen tragen, die entfernteſten Mitbürger, ſo wie die Anw den, die Menſchen in den entfernteſten Weltgegenden und ſ ſo wie ſeine Nachbarn und Bekannte; ſiehet mit den Augen Geiſtes, und theilet mit weiſer Mäßigung jedem Verhäl des geſelligen Lebens ſo viel Intereſſe, ſo viel Antheil an Liebe zu, als ihm in der Uebereinſtimmung zum Ganzen zukö

Mit einem Worte: das Vermögen, Empfindungen Vernunftſchlüſſe aufzulöſen und Begriffe der V nunft zu verſinnlichen, — Dieſes iſt, meines Erach das große Geheimniß, das Derjenige benutzen muß, der zu Höhe hereiſcher Tugenden zu gelangen die Ehrbegierde hat.

Alles Dieſes kann man, wenn man ſich mit allgem Notionen begnüget, auf Rechnung der Erkenntniß ſetzen, ſagen: Tugend und Laſter laufen am Ende auf lebendige, tige und wirkſame Erkenntniß des Guten und Böſen hin aber ſicherlich es iſt eine Art von Erkenntniß, die man mit ohne merkliche Klugheit im gemeinen Leben, mit und ohne gr Verſtand in Wiſſenſchaften und Künſten beſitzen kann. Ja, die Eingeſchränktheit der menſchlichen Kräfte in Erwägung wird ſie ſicherlich eher ohne, als mit einem außerordentlichen lente von irgend einer andern Art zugleich erwarten.

Vielleicht hat es nicht wenig zur Hervorbringung hero Tugenden beigetragen, daß die Verfaſſungen der Alten beides ſo begünſtigten, den Stoicismus von der einen, und den E thuſiasmus von der andern Seite. In ihren Schulen und fentlichen Lehren herrſchte größtentheils der Stoicismus, und ſchönen Künſte verſinnlichten die überſinnlichen Gegenſtände, brac abgeſonderte allgemeine Begriffe zur unmittelbaren Darſtellung, flügelten die Einbildungskraft, und beförderten den Enthuſias für Freundſchaft, Nachruhm, Vaterland, die hohe Empfindung Das, was man ohne Begeiſterung bloß in Worten denken k

Berlin den 15. Auguſt 1785.

Moſes Mendelsſoh

7. Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?

Shaftesbury war schon der Meinung: das beste Mittel, den Fortgang der Schwärmerei und des Aberglaubens zu hemmen, sei Scherz und Laune; und die Abhandlung, in welcher er diese Meinung behauptet, ist selbst ein Meisterstück von feiner, attischer Laune, die sich der Lord so glücklich zu eigen zu machen wußte. Aber er bediente sich dieser Methode nicht ohne weise Mäßigung, der Satyre, bloß als Vehikulum zu den Arzneien, und des Scherzes, als Würze zu den gesundern Nahrungsmitteln, mit welchen er seine Leser allezeit bewirthet. Seine Nachfolger haben weder seine Weisheit, noch seine Mäßigung besessen. Seinen feinen Spott haben sie in beleidigende Satyre verwandelt; haben gescherzt, ohne zu unterrichten; und ein Hohngelächter aufgeschlagen, wo man Belehrung erwartete. Am Ende gibt der Spott doch keinen Unterricht. Aechte Aufklärung ist es doch wol nicht, wenn die Menschen aus Furcht, verspottet zu werden, ihre Albernheiten zu verheimlichen suchen. Sie ziehen alsdann höchstens die Maske der gesunden Vernunft vor, spotten wol selbst mit, wo dieser Modeton herrscht; und sind nichts desto weniger, in ihren geheimen Schlafgemächern, Schwärmer, — verführte und auch verführende Schwärmer. Nichts ist dem wahren Wohl der Menschen mehr zuwider, als diese Aftererklärung, da Jedermann schale Weisheit im Munde führet, wovon der Geist schon lange verduftet ist; wo Jedermann über Vorurtheile spottet, ohne das Wahre in denselben vom Falschen zu unterscheiden. Nun übe man Arzneikunst in einem Krankenhause, wo jeder Kranke sich einbildet, selbst ein Arzt zu sein! In derselben Verlegenheit befindet sich der Freund der ächten Aufklärung in jeder Gesellschaft, wo Verspottung des Aberglaubens zum Modeton geworden ist.

Nicht Verspottung, — das einzige Mittel, wahre Aufklärung zu befördern, ist Aufklärung. Die Menschen können aus ihren falschen Begriffen und Vorurtheilen von Gott und der Vorsehung weder durch Satyre hinausgelacht, noch durch äußere Macht und Ansehen hinausgeschreckt werden. — Daß die Schwärmerei äußerliche Verbindungen sucht, um sich auszubreiten, liegt in ihrer Natur. Die Verführung kann in Absicht

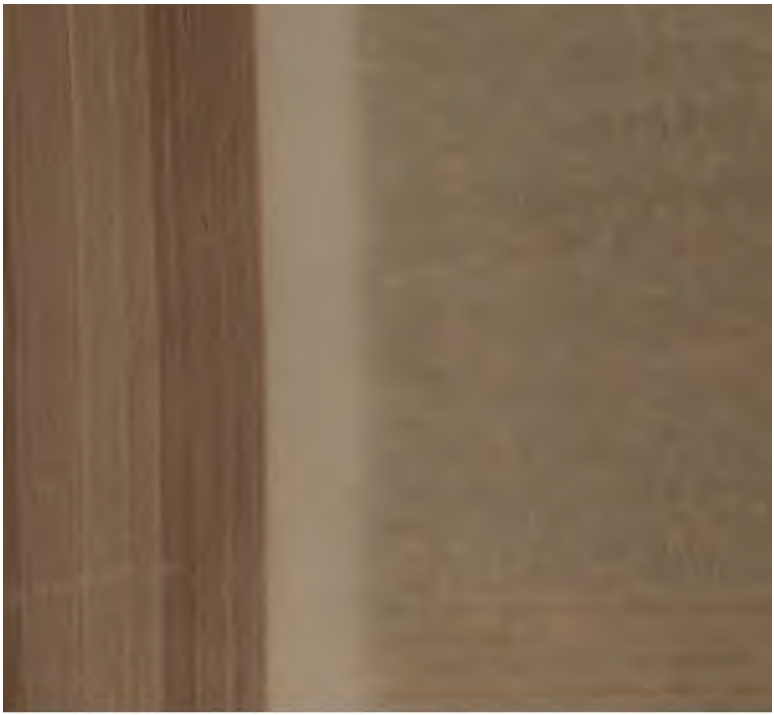
auf die Mittel nicht delikat sein. Es ist ein wahres Wort, d
Voltaire irgendwo gesprochen: der Fanatismus ma
Partei, die Weisheit stehet allein. — Der Heuchelei
es gleichgültig, durch welche Wege sie ihre Absichten erreic
So aber nicht Vernunft und Religion. Durch falsche M
tel erreichen sie nie ihren Endzweck. Selbst Verwahrungs-
Linderungsmittel geziemen ihnen nicht. Sie kennen bloß G
sundheit oder Heilung.

So oft ein Jahrhundert sich durch Neigung zur Schw
merei oder Aberglauben auszeichnet, so ist es Bedürfniß der
Wenn seichte Philosophie und Unsittlichkeit die Gemüther ver
dert haben, so sehnen sich die Menschen wieder nach Einf
einfalt, und verfallen wieder in Kinderthorheit. Man
lieber von Gespenstern umgeben sein, als in einer todten N
tur zwischen lauter Leichnamen wandeln. Man will lieber
Schlaraffenland als länger ohne Gott leben. — Wie oft
ein Ungeziefer verordnet, einem noch schädlichern Ungeziefer G
halt zu thun! Tödtet Jenes nicht, ohne für Dieses gesic
zu sein. Greifet das Uebel bei seiner Quelle an, oder laßt d
seinen Lauf!

Die Quelle des Uebels kann nicht anders, als durch Au
klärung verstopft werden. Man helle die Gegend auf, so v
schwinden die Gespenster. Man ziehe ans Licht, was so ge
im Finstern schleichet; bringe Alles an den Tag, was man v
den Bemühungen, geheimen Verbindungen, Anstalten und R
richtungen der Schwärmerei in Erfahrung bringen kann; u
Verachtung gegen den Verführer, wo er in seiner Bl
gezeigt werden kann; aber mit Verschonung und ohne Gei
der Satyre gegen den Verführten, der Mitleid, aber ni
Hohn verdient.

Zum Theil liegt dies zweifache Uebel unserer Zeiten, U
glauben und Aberglauben, mit an der jetzigen Beschaffenh
unsrer Philosophie und an der Art, wie sie auf Schulen gel
ben wird. In der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts herrsc
auf deutschen Schulen und in deutschen Schriften eine Grü
lichkeit im Denken, die sich zum unterscheidenden Charakter d
deutschen Litteratur zu bilden anfing. Die Leibnitz-Wolfische We
weisheit und die mancherlei Streitigkeiten, die sie veranlaßte, g
ben den Begriffen eine solche Festigkeit, wovon unsere Nachbar
noch bis jetzt keine rechte Vorstellung haben. Jede sophisti

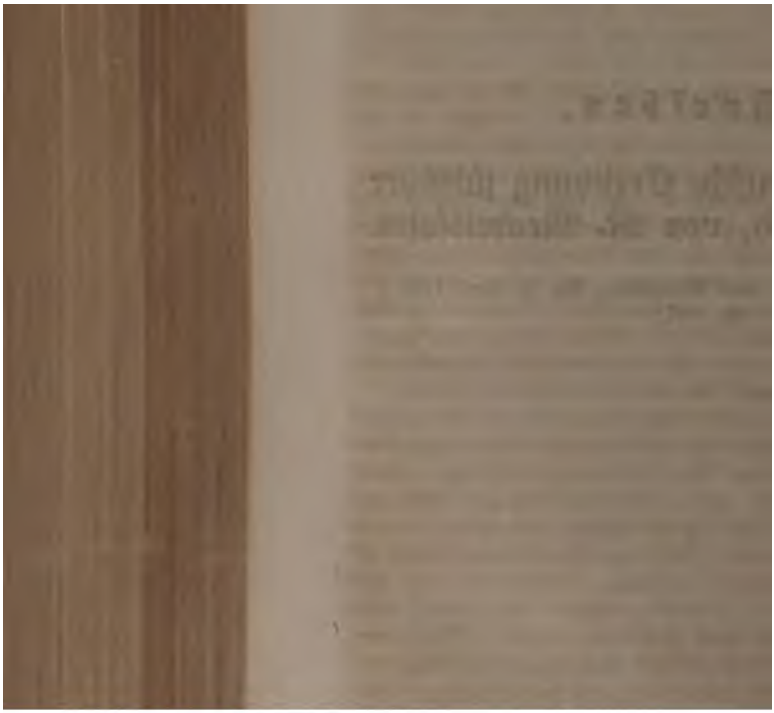
Schrift, die bei ihnen Aufsehen machte, durfte nur ins Deutsche übersetzt werden, und sie erschien in ihrer ganzen Schwäche und Dürftigkeit. Die Sprache weigerte und sträubte sich gleichsam, das Schwankende aufzunehmen, dessen der Sophist so sehr bedarf. Die Worte schnitten scharf ein, wo Jener nur obenhin gleiten wollte; sie zwangen den Leser gleichsam, auf die feinen Unterscheidungen zu achten, die Jener der Bemerkung zu entziehen suchen mußte. Auch sah man in jenen Zeiten in Deutschland weder eine atheistische, noch eine schwärmerische Schrift sonderliches Aufsehen machen. Atheismus und Schwärmerei waren bei weitem so laut nicht, als sie seit Kurzem zu werden sich erdreisten, seitdem unsere Belletristen sich der steifen Pedantin, die sich in keinem Modeputz zu gestalten wußte, zu schämen angefangen, und ihr in der That mehr Geschmeidigkeit und gleißnerischen Anstand gaben, aber von der andern Seite ihr die Eigenschaft entzogen, die sie dem Weltweisen so werth gemacht hatte. — Nunmehr hat sogar das seichte Geschwätz des systême de la Nature einen Uebersetzer und viele Leser gefunden; so wie von der andern Seite die albernste Schwärmerei in die besten Köpfe und Herzen Deutschlands einzuschleichen drohet. — Man suche also die deutsche Philosophie wieder in ihre alten Vorzüge und Rechte der Gründlichkeit einzusetzen, man berichtige die schwankenden Begriffe, bestreite die Ursachen der Schwärmerei, den schalen, nervenlosen Atheismus, den die französirenden Schriftsteller durch Witz und Persiflage zu unterstützen gewußt haben; so kann man hoffen, den erwünschten Endzweck zwar langsam, aber desto sicherer zu erhalten. Die Bestimmung des Menschen überhaupt ist: die Vorurtheile nicht zu unterdrücken, sondern sie zu beleuchten.



Schreiben,

die philanthropinische Erziehung jüdischer Kinder betreffend, von M. Mendelssohn.

(Aus Archenholz Literatur und Völkerkunde, No. X. April 1783. S. 897.)



Im Jahre 1778 bezeugte das Dessauer Philanthropin den Willen, Kinder jüdischer Nation aufzunehmen, und desfalls auch jüdische Lehrer anzusetzen. Ungeachtet es öffentlich bekannt gemacht wurde, so fanden sich doch keine Juden, die von diesem menschenfreundlichen Anerbieten Gebrauch machen wollten. Das Philanthropin bezeugte an Herren Mendelssohn seine Verwunderung, und, von der Empfindung einer mißlungenen Absicht beseelt, war der Brief etwas anzüglich; unter andern Ausdrücken heißt es: „Der Fürst von Dessau würde es sehr ungnädig aufnehmen, daß seine Wohlthat und edle Absicht so verkannt werden sollte!" Hierauf antwortete Herr Mendelssohn Folgendes an Herrn Campe, damaligen Lehrer dieses vortrefflichen Instituts.

Mein wertheſter Freund!

Vorausgesetzt, daß sich Alles wirklich nicht anders verhalte, als sich's Ihr etwas ängstlicher Eifer für die gute Sache vorstellt, daß nämlich kein Einziger meines Glaubens sich das Anerbieten des Philanthropins wird zu Nutzen machen, und daß so manche Ihres Glaubens sich dieserhalb ein schadenfrohes Hohngelächter erlauben werden; dieses Alles, sage ich, als ungezweifelt vorausgesetzt, was folgt daraus? Daß Sie Ursache hätten, den Schritt, den Sie gethan, zu bereuen? Sicherlich nicht! — Wohl aber, daß vor der Hand weder Christen noch Juden eine philanthropinische Erziehung gehabt, und daß ein solches Institut dem menschlichen Geschlechte desto nothwendiger sei.

Was der Fürst, mein gnädigster Landesherr*), dazu sagen wird? — Nach den Begriffen, die ich von den Gesinnungen dieses Prinzen habe, wird er denken, die weisern Juden dürften

*) Mendelssohn ist aus Dessau gebürtig.

[redacted]

mit [illegible] die großen [illegible] und wird [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] die nicht reich sind, und [illegible] [illegible] Bedeutung [illegible] werden können. Daß [illegible] Herr auf das Philanthropin nun einen minder güns[tigen] Blick werfen könne, ist meines Erachtens gar nicht [illegible]

Aber, bester Freund, was kann der Schein wirklich [illegible] [illegible] dem das Philanthropin zum Besten [...] Völker [illegible]! Liegt es nicht schon im Begriff eines phi[lanthropischen] [illegible] Instituts, daß ihm der Mensch als Mensch [...] [illegible] und willkommen seyn muß, ohne darauf zu [...] [illegible] einem bestimmten oder unbestimmten Volke gehört[...] Und die Stifter und Vorsteher dieses Instituts haben sie [...] [illegible] daß sie sich einer [illegible] Bestimmung [...] gemäß [illegible] haben? Wollen befürchten, durch ein aufrich[tiges] Bekenntniß [illegible] Grundsätze dem philanthropini[schen] [illegible] [illegible], welche zu Grunde gerichtet haben? — Ich muß gestehen, daß ich dieses mehr als mein[...] [illegible] Ansprüche mit Ihren und Basedowischen Grunds[ätzen] [illegible] [illegible] zusammenreimen kann.

In den neuern Zeiten sieht das Verbieten der philanth[ropischen] [illegible] Anstalten [illegible], aber nicht außerordentl[ich]. Denn daß jüdische Schüler und Zöglinge aufgenommen wer[den] [illegible] [illegible] auf allen niedern und hohen Schulen Deu[tsch-]lands, und auf die Aufstellung keiner [illegible] Unterschi[ed] [illegible] die die Promotionen und Ertheilungen noch auf man[chen] Universitäten im Schwunge sind, legt doch mal Niemand [...] [illegible]. Und daß sie Ländern auch zu Lehrern ernen[nt] [illegible] ist [illegible] nicht befremdender, als daß eine kön[igl.] preußische Akademie der Wissenschaften einen Juden zum M[it-]gliede ernannt hat, daß die Gesellschaft naturforschender Freu[nde] [illegible] Namen vom ersten Range gehörte Gönnerschaft und [...] [illegible] Mitgliedern hat, daß Mendelssohn [illegible] von einem Ju[den] [illegible] der Londner Societät gewesen und daß [...] den dunkelsten Zeiten, nicht selten Bekenntnisse auf den [...] [illegible] der ansehnlichsten Schulen der Medizin und der [...] [illegible] gesessen haben. Im Anfange dieses Jahrhunderts [...] der Kurfürst von der Pfalz Samuel zum Lehramte [...] [illegible], ohne dadurch für den Verfall der Akademie [...] [illegible] zu seyn. Ich sehe also in Ihrer Erklärung nichts [...] [illegible] das Ihnen auf irgend eine Weise Schaden oder Verdr[uß]

zuziehen könnte. Welcher vernünftige Mensch wird Basedow und Ihnen die lächerliche Intoleranz zutrauen, daß Sie Ihre Zöglinge nicht werden in der Buchhaltung von einem geschickten Buchhalter unterrichten lassen, weil er das N. T. nicht annehmen zu können glaubt! —

Aber von der andern Seite ist auch Dieses so ausgemacht noch nicht, daß nicht so manche Israeliten die philanthropinische Einladung mit dem verdienten Danke annehmen, und sich zu Nutze machen werden. Als ich das Vergnügen hatte, vor Ihrer Abreise mit Ihnen selbst, und einige Zeit darauf mit Herrn P. Simon von dieser Materie zu sprechen, machte ich mir von diesem Projecte überhaupt keine sonderliche Hoffnung; Herr Wessely, der besseres Zutrauen hatte, unterzog sich der Sache mit löblichem Eifer, und fährt noch immer fort, sie zu betreiben. Ich hoffe, seine Bemühungen sollen nicht so ganz fruchtlos sein. Der Erfolg geht etwas langsam von Statten; er wird aber vielleicht desto sicherer und anhaltender sein. Es liegt in den Gemüthern der Menschen eine gewisse vis inertiae, die nicht immer durch heftige Stöße überwunden sein will. Ein anhaltender Nachdruck thut zuweilen bessere Wirkung; und die Familie Wessely hat Federkraft in der Seele, ihre Unternehmungen mit Nachdruck zu treiben. Lassen Sie der Sache die gehörige Zeit, und bedenken Sie, daß die mindeste Uebereilung hierin mehr verderben könne, als bedächtliche Langsamkeit. Ich möchte nicht gerne, und Ihnen am wenigsten, Gemeinörter vorpredigen; aber ein Wort, zu seiner Zeit geredet, mag immer ein Locus communis sein.

Durchdrungen von der Vortrefflichkeit Ihres Vorhabens, scheinen Sie z. B. entschlossen zu sein, die ersten, die besten jüdischen Zöglinge, die sich anbieten, ohne Auswahl aufzunehmen. Ich von meiner Seite aber bitte und beschwöre Sie darum, Anfangs sorgfältig in der Wahl der Subjecte zu sein; denn darauf wird wahrscheinlicher Weise in der Folge alles ankommen, wie sich die ersten Zöglinge bilden werden, mit welchen Sie die Probe machen.

Könnte ich Ihnen nur drei Kinder wie der kleine Wessely*)

*) Dieser ist ein sehr hoffnungsvoller Jüngling, Sohn des Herrn Wessely, Kaufmanns jüdischer Nation zu Berlin, der damals in seinem dreizehnten Jahre war, und für sein Alter außerordentliche Fähigkeiten besaß.

Zur Seelennaturkunde.

Aus Carl Philipp Moritzens Magazin zur Erfahrungsseelenkunde.

Berlin 1783, ersten Bandes drittes Stück. S. 46 — 76.

Psychologische Betrachtungen auf Veranlassung einer von dem Herrn Oberconsistorialrath Spalding an sich selbst gemachten Erfahrung.

(S. dieses Magazin, I. Bd. 2. St. S. 38.)

Bei jeder äußerlich willkürlichen Handlung geschiehet eine Art von Uebergang aus der Seelenwelt in die körperliche. Die Ursache ist geistig, die Wirkung körperlich. Die Veränderung im Körperlichen erfolgt, weil die Seele für gut findet, begehrt, will, einen Antrieb empfindet, oder einen Bewegungsgrund denkt; mit einem Worte, nach Etwas zielet, das sie zu erreichen strebt. Absicht, Endzweck, Vorsatz, begehrtes Gut, ist die wirkende Ursache, und die Wirkung ist Bewegung in den Gliedmaßen des Körpers. Was in während diesem Uebergange aus dem Geistigen in das Materielle, noch geistig ist, nenne ich wirksame Idee; (im Gegensatz der blos speculativen Ideen, die sich nicht über das Gehirn und etwa das System der Empfindungsnerven erstrecken, ohne auf die Bewegungsnerven Einfluß zu haben, und die ich dieserhalb unwirksame Ideen nennen will); und was davon in die Materie zuerst übergeht, organischen Anstoß, erste Regung. Die in dem Augenblick des Ueberganges wirksame Idee erzeugt den organischen Anstoß, und diese ist der Anfang einer Bewegung, die sich, nach den Gesetzen der körperlichen Bewegung, alsdann in der Materie weiter fortsetzet, und zum Ziele führet.

Ich weiß, daß nicht alle Weltweisen einen solchen Anfang der Bewegung zugeben; daß man gute Gründe hat, zu glauben,

es entstehe überall keine neue Bewegung in der Natur; ja, wir d
nige hinzuthun, auch keine neue Richtung der Bewegung; sen
dern eine gewisse Quantität der Bewegungskräfte, so wie d
Richtungen, bleibt vor und nach jedem Anstoße, vor und na
jeder Veränderung, gleich groß. Wenn Körper an Körper stoße
hat Dieses seine Richtigkeit. Ob sich aber dieses beim Ueb
gange aus der Ideenwelt in das Materielle ebenso verhalte, u
auch da keine neue Bewegung entstehe, und keine neue Directi
ihren Anfang nehme, scheint so ausgemacht noch nicht zu se
und die Analogie kann hier nicht völlig entscheiden. Indess
kömmt es mir hier auf diese speculative Untersuchung nicht a
Ich bleibe bei der ersten Erfahrung stehen, die einen solchen Ueb
gang außer Zweifel setzt. Wie dieser Uebergang erklärt und b
greiflich gemacht wird, lasse ich vor der Hand dahin gestellt sei
und halte mich an die Erfahrung selbst, die ein Jeder m
seinem speculativen System in Uebereinstimmung zu bringen s
chen mag.

Ist eine freiwillige, oder willkürliche Bewegung aus me
rern einfachen zusammengesetzt, so wird eine Folge von organi
schen Stößen a. b. c. d. mit einer ihr entsprechenden Reihe v
wirksamen Ideen A. B. C. D. gleichförmig fortrücken; dergest
daß im ersten Augenblick der Veränderung die Idee A, d
die Vorempfindung und Vorstellung von dem begehrlichen Gu
das Verlangen und Bestreben nach demselben, das größte M
ment der Wirksamkeit habe, und den organischen Stoß a. b
vorbringen wird. In dem zweiten Augenblicke wird, dem Ve
satze gemäß, das Moment der Vorstellung B. an Wirksamk
das größte sein, und den Anstoß b. verursachen, u. s. w., bi
am Ende die Absicht erreicht, und das Begehrte erzielt wi
Indem ich hier schreibe, entsteht in meiner Seele, Kraft d
Vorsatzes, die Reihe der Buchstaben, die zu meiner Absicht g
hören, erlangen in ihrer Folge, einer nach dem andern, die grö
Lebhaftigkeit, das größte Moment der Wirksamkeit, und erzeug
in den Organen die ihnen angemessene Reihe von Bewegunge
bis der Vorsatz ausgeführt ist.

Daß das Moment der Wirksamkeit von Idee auf Id
fortrückt, und so die ganze Reihe durchwandert, geschiehet A
fangs bei ungeübten und ungewohnten Handlungen, Kraft d
Vorsatzes, der diesen Fortgang erfordert, und die Ideen s
diese Weise verbindet; geschiehet also insofern noch mit ve

Bewußtſein der Seele, und gleichſam unmittelbar auf ihren Befehl; wie an einem Menſchen zu ſehen iſt, der buchſtabiren, ſchreiben, oder ein Inſtrument ſpielen lernt. Wenn aber dieſe Handlungen öfter wiederholt werden, ſo entſtehet eine ſo genaue Verbindung zwiſchen den organiſchen Stößen, daß ſie ſich einander, wie die Glieder einer Kette, nachziehen, ſobald das erſte Glied fortgezogen wird.

Alsdann iſt das deutliche Bewußtſein der Seele bei jeder einzelnen Handlung nicht mehr nöthig. Das Bewußtſein des Vorſatzes im Ganzen erzeugt die erſte wirkſame Idee und die ihr entſprechende organiſche Regung; alles Uebrige erfolgt von ſelbſt, vermittelſt des feſten Zuſammenhangs der Ideen, immer noch als eine Wirkung der Seele, aber ohne deutliches Bewußtſein derſelben. Ich ſage: die ganze Reihe von Veränderungen hört deswegen nicht auf, eine Wirkung der Seele zu ſein, ob dieſe ſich gleich derſelben nicht mehr bewußt iſt. Denn da dergleichen Handlungen Anfangs nicht anders als mit Bewußtſein der Seele und durch ihre thätige Einwirkung erfolgen, das Bewußtſein aber in der Folge allmälig und nach dem Geſetze der Stetigkeit abnimmt, indeß der Einfluß der Seele noch immer dieſelbe Wirkung hervorbringt; ſo muß auch alsdann, wenn das Bewußtſein völlig verſchwindet, die Handlung ſelbſt der Einwirkung der Seele nicht entzogen werden. Anfangs beim Buchſtabiren z. B. muß jede Sylbe, jeder Buchſtabe mit Bewußtſein der Seele betrachtet und zum Laute gebracht werden. So wie die Fertigkeit von der einen Seite zunimmt, nimmt von der andern Seite das Bewußtſein allmälig und ſtetig ab, bis es am Ende ganz verſchwindet, und wir ohne deutliches Bewußtſein fortleſen können. Dieſe ganze Folge von dem deutlichſten Bewußtſein, bis auf die ſchnellſte Fertigkeit, gehet ſo ununterbrochen fort, daß es nirgends abſetzende Gränzen gibt, wo die Handlung ſelbſt eine Wirkung der Seele zu ſein aufhöret, und eine bloße mechaniſche Wirkung des Körpers zu werden anfangen ſollte.

Im Vorbeigehen ſei es erinnert, daß ich dieſe Beweiſesart für ſehr fruchtbar in der Philoſophie und insbeſondere in der Seelenlehre halte; und ich weiß mich keines Logikers zu erinnern, der ſie ausdrücklich angeführt hätte. Im Allgemeinen würde ich ſie folgendergeſtalt ausdrücken:

Wenn x und y veränderliche Grade vorſtellen, un
bemerken, daß Ax und By, unter mancherlei Ab
Zunahme von x und y, in Cauſalverbindung ſ
ſo muß dieſe Cauſalverbindung nicht aufhören,
auch x oder y, oder beide = o werden.

Es iſt, wie es ſcheint, eine bloße Anwendung der i
ra ſo nützlichen Fluxionalmethode auf die unausge
e, die aber in der Philoſophie mit gutem Nutzen ge
n kann. So läßt ſich zum Beiſpiel durch dieſe M
ſen, daß die Seele im tiefſten Schlafe nicht aufhöre
ngen zu haben, daß die Gegenſtände, die mit ihrer E
immer ſchwächer auf die ſinnlichen Organe wirken,
en Entfernung doch niemals ihre Einwirkung auf die
verlieren; und daß alle Lebensbewegungen in dem K
virkungen der Seele ſein müſſen, ſo daß eben die
e in den heftigſten Leidenſchaften auf die Verdauung,
des Geblüts u. ſ. w. einen ſo merklichen Einfluß zeigt,
em ruhigſten Gemüthszuſtande nicht ganz ohne Einwi
dieſe Lebensverrichtungen bleiben könne. Dergleichen p
che ſowol als phyſiologiſche Sätze gibt es ſo manche

zugleich. Frömmlinge, die sich gewöhnt haben, gewisse Gebetsformeln ohne Andacht herzuplappern, können unterdessen ganz heterogene Gedanken verfolgen, und ihre Formel gleichwol ganz richtig hersagen.

Auf solche Weise kann die Seele fünf bis sechserlei Bewegungen in den Gliedmaaßen willkürlich hervorbringen*), das heißt, so viele Reihen von wirksamen Ideen zugleich durchsetzen, und neben denselben eine heterogene Reihe von deutlichen Gedanken verfolgen, ohne sie zu verwirren. Sie muß indessen ihre Kraft theilen, und die dunkeln Ideen mancherlei Art, die zugleich wirken sollten, vermittelst der Ideenverbindung durcheinander weben, ohne ihre Aufmerksamkeit von den Gedanken abzuziehen, die sie nebenher fortsetzen will. Ich glaube aber nicht, daß es möglich sei, mehr als eine Reihe von unwirksamen Begriffen zugleich zu haben; das heißt: mehr als eine Kette von deutlichen Gedanken auf einmal zu führen, ohne sie zu verwirren. Daß so Mancher mehr als einem Schreiber, und Jedem eine Reihe von Gedanken zugleich dictiren kann, macht hierin noch keine entscheidende Erfahrung. Es scheint, daß man genöthigt sei, jedesmal den Faden der übrigen Gedanken gleichsam fallen zu lassen, indem man Einen verfolgt, und so wechselsweise einen Faden nach dem andern wieder aufnehmen muß, um das Gewebe zu vollenden. Dieses heißt aber nicht, verschiedene Reihen von Gedanken zu gleicher Zeit denken, sowie man verschiedene willkürliche Bewegungen zu gleicher Zeit hervorbringen kann.

So oft wir verschiedene Reihen von wirksamen Ideen mit einer von deutlichen Begriffen verbinden sollen, muß keine einzige Vorstellung eintreten, die durch die Stärke des Eindruckes, oder des Antheils, den die Seele daran nimmt, ihre ganze Aufmerksamkeit an sich ziehet. Sobald Dieses geschiehet, wird die Wirkung der Ideenverbindung gehemmt; die Handlung wird unterbrochen, und es entsteht ein Stocken und Anhalten in der Fortschreitung, bis die Seele sich sammlet, und Kraft des deut-

*) So viel nämlich Organe überall in unsrer Willkühr stehen, als der Kopf, der Mund, beide Hände und beide Füße, ohne die ganz dunklen Ideen mitzuzählen, die zur Bewegung, Richtung und Haltung des ganzen Körpers, selbst beim Sitzen, erforderlich sind. Die genaue Anzahl der willkürlichen Bewegungen, die zu gleicher Zeit geschehen können, läßt sich schwerlich bestimmen. Es ist erstaunlich, wie weit es gewisse Menschen durch anhaltende Uebung hierin gebracht haben.

lich bewußten Vorsatzes wiederum den ersten Stoß gibt. E
solchen Zustand nennen wir Zerstreuung. Wir sagen, der M
sei zerstreut, wenn er durch fremde, ihm angelegentliche Vo
lungen verhindert wird, eine sonst gewohnte Handlung in
höriger Ordnung zu verrichten; wenn er nicht gegenwär
Geistes ist, das heißt, öfters durch interessantere Vorstellu
abgerufen wird.

Hierdurch läßt sich erklären, warum gewisse Handlu
niemals besser von statten gehen, als wenn sie mit einiger
schwindigkeit verrichtet werden. Dem Redner, der eine ge
Rede auswendig gelernt hat, wird sein Gedächtniß treuer die
wenn er solche mit der gewohnten Geschwindigkeit hersagt.
Schreibmeister muß seine gewundenen Züge und der Maler
Pinselstriche mit Keckheit gleichsam hinwerfen, wenn sie gelin
sollen; und Dieses wird hauptsächlich in allen Fällen nö
sein, wo die zusammengesetzte Handlung ein stetiges Ganzes
machen soll, wie in den schönen Künsten und Wissenschaften
Fall ist. Alsdann muß durch die Schnelligkeit verhütet wer
daß keine fremde Nebenidee sich einschleiche, und der Zusam
hang der wirksamen Begriffe, so wie der organischen Regun
die sich einander von selbst anrufen sollen, unterbreche. So
dieß geschieht, geräth die Handlung, wie wir gesehen, ins S
cken; die Seele muß, durch Bewußtsein des Vorsatzes, von ne
wieder anfangen, und den ersten organischen Stoß geben; d
das Ganze seine Einheit und Stetigkeit verlieret. Das ö
Ablassen und Ansetzen der willkürlichen Handlung gibt ihr
Ansehn der Aengstlichkeit, das Mißfallen erregt, wie solches
mühsamen Copieen nach einer fremden Hand wahrgenom
wird, wo der Künstler nicht aus eigener freier Kraft und Id
verbindung, sondern immer nach Vorschrift und Muster wir
das heißt, wo er die organischen Regungen nicht in unterbro
ner Reihe fortrücken lassen kann, sondern öfters absetzen
wiederum von Neuem anfangen muß.

Ferner müssen auch nie zwei wirksame Ideen zusamm
stoßen, die auf eben dasselbe Organ wirken, und Verrichtun
verschiedener Art hervorzubringen bemüht sind. Denn so
eine solche Collision entstehet, erfolgt eine Art von Schwan
und Ungewißheit in der Seele, ein Zittern in den Organen
Bewegung, das wir in Rücksicht auf die Organe der Spra

mit einem besonderen Namen zu belegen, und Stottern zu nennen pflegen.

Man sollte glauben, dieser Fehler sei dem Organe zuzuschreiben; es müsse nämlich in der Anlage und dem innern Baue der Sprachwerkzeuge etwas mangelhaft und unrichtig sein, woraus sich diese Unfähigkeit erklären lasse. Es ist aber aus mancherlei Beobachtungen abzunehmen, daß der Fehler mehr psychologisch, als mechanisch oder organisch sein müsse. Ich will einige derselben, die ich anzustellen die beste Gelegenheit gehabt, hier anführen:

1) Im Affect sind wir Alle, mehr oder weniger, dem Fehler unterworfen.
2) Man ist demselben in einer fremden Sprache, die uns nicht so geläufig ist, mehr ausgesetzt, als in der Muttersprache.
3) Mehr, wenn Jemand zugegen ist, vor dem wir uns scheuen, diese Schwachheit merken zu lassen.
4) Am wenigsten, wenn man allein ist, laut und langsam spricht, oder gar singet.
5) Wenn der Stotternde zu sprechen fortfahren will, so wiederholt er einige Sylben, die er bereits ausgesprochen, um gleichsam auszuholen, und fährt mit der äußersten Geschwindigkeit über die schwierige Sylbe, sehr oft ohne Anstoß, hinweg; zuweilen aber gelingt es das erste Mal nicht, und die Operation muß öfter wiederholt werden.

Alles Dieses würde unbegreiflich sein, wenn ein Mangel in dem Organe die Ursache des Stotterns wäre. Die Hypothese, nach welcher ich mir alle diese Erscheinungen zu erklären suche, ist diese. Wir haben gesehen, daß die Seele zu gleicher Zeit mehrere Reihen von wirksamen Ideen verbinden könne, im Falle sie nur nicht in Collision kommen, daß nämlich mehr als eine Idee auf dasselbe Organ zugleich wirken wolle. Mit diesen Reihen von wirksamen Ideen kann sie auch noch eine Reihe von speculativen, deutlichen Gedanken verbinden, die, so lange sie für die Seele kein hervorstechendes Interesse haben, den Lauf der willkürlichen Verrichtungen nicht unterbricht.

Gesetzt nun, es trete in der Reihe der wirksamen Ideen A. B. C. D. u. s. w. an die Stelle von D. eine fremde, auf den dasselbe Organ wirksame Idee oder interessante Vorstellung

, die mit D. gleiches Moment von Wirksamkeit hat;
n der Seele gleichsam ein Hin- und Herschwanken
D. und K. entstehen; und indem sie bemühet ist, den
Stoß d. hervorzubringen, kann wider ihren Willen
ß, der Anstoß K. erfolgen. Sobald nämlich K. so
ird, daß es der Vorstellung D. die Wage hält; so
ein Stocken im Sprechen. Es ist nämlich zwischen
rn der Kette, die sich einander nachziehen sollen, ein
eingetreten, die ihre fernere Bewegung hemmet. Nu
urch Nebenideen etwa, an Kraft und Wirksamkeit zu
der unzweckmäßige Anstoß K., anstatt des zweckmäß
erlangten Anstoßes d. Die Seele wird Dieses gew
in, und ziehet sich gleichsam zurück, um durch Lenkung
rksamkeit die Gewalt der Vorstellung D. zu verst
en Anstoß d. hervorzubringen. Dieses gelinget zuwe
uweilen entstehet durch diese Bemühung bloß ein zw
rn, das mit dem vorigen denselben Weg nimmt.
Vorstellung, welche diese Verwirrung verursacht, kann
von der Beschaffenheit sein, daß sie in die Reihe der z
en Ideen gar nicht passet, sondern aus einer ganz an
von Begriffen sich hier eingemischt hat. Mehrentheils

Wenn wir uns in einer fremden Sprache ausdrücken wollen, so pflegen wir selten, so lange sie uns nicht sehr geläufig ist, in derselben zu denken, sondern wir denken noch immer in der Muttersprache und übersetzen uns selbst, in währendem Sprechen, aus der geläufigen in die fremde Sprache. Wir haben also zu gleicher Zeit, nicht nur für das Gegenwärtige in einer Sprache zu denken, in welcher sich der Ausdruck von selbst darbietet, und in einer andern den Ausdruck aufzusuchen, der uns zu fliehen scheinet; sondern müssen auch für das nächst Künftige sorgen, denken und übersetzen, damit wir nicht stocken. Wie leicht ist hier nicht Collision möglich?

Je mehr Personen auf die Worte des Redenden aufmerksam sind, desto mehr fremde Vorstellungen können sich einmischen und ihn in Verwirrung bringen, und dieses um desto leichter, wenn sich die Furcht mit einmischt, ihnen durch den Fehler in der Sprache zu mißfallen.

Beim langsamen Lesen oder Singen wirkt die Seele weniger durch dunkele Ideenreihen, und sich selbst überlassene Fertigkeiten, als durch rege Aufmerksamkeit, mit Willen und Bewußtsein, und kann daher weit weniger von einer fremden, unzweckmäßigen Vorstellung beschlichen und in Verwirrung gebracht werden. Das laute Lesen hat noch überdem den Vortheil, daß die Seele vermittelst des Gehörs, sinnlich beschäftiget und an das Gegenwärtige in der zweckmäßigen Ideenreihe gleichsam befestiget wird; wodurch sie weit weniger ausschweifend und auf etwas Fremdes zu verfallen aufgelegt wird.

So kann auch auf die entgegengesetzte Weise, durch die äußerste Schnelligkeit, mit welcher der Stotternde die Reihe der Worte durchführt, die innige Verknüpfung der wirksamen Begriffe verstärkt, das Eintreten fremder unzweckmäßiger Ideen verhindert, und die Sprachwerkzeuge in den Stand gesetzt werden über die schwierige Sylbe ohne Anstoß hinzurollen; ebenso, wie in der physischen Bewegung ein Hinderniß, das im Wege liegt, leichter zu überkommen ist, wenn wir ausholen und mit der möglichsten Geschwindigkeit darauf zu eilen.

Das beste Mittel wider dieses Uebel ist, meiner Erfahrung nach, folgendes: man gewöhne sich frühzeitig, niemals anders als laut und langsam zu lesen, und vornehmlich nicht mit den Augen voreilen, und das Folgende zu schnell vorausnehmen zu wollen. Man belege sich vielmehr das Folgende mit der Hand, und lasse

e nach Sylbe, ſo wie ſie ausgeſprochen werden ſol, e
lugen fallen. Dadurch werden nicht nur fremde Vorſ
entfernt, ſondern hauptſächlich das Zuvorellen hinm
verhindert, welches in den mehreſten Fällen die U
Stotterns zu ſein pflegt. Anfangs wird dieſe Uebun
n mit ſolchen Sachen vorzunehmen ſein, die noch unb
, davon man alſo das Folgende nicht aus dem Gedä
usnehmen kann. Nach und nach verſuche man es m
ten Sachen. Man wiederhole die Bemühung öfters i
part Anderer und vornehmlich ſolcher Perſonen, denn
rbietung ſchuldig iſt, und zu gefallen Urſache hat. D
die Seele in der Fertigkeit geſtärkt, ihre Ideenreihe in
g zu halten, und alle fremden und unzweckmäßigen
ungen zu entfernen.

In den übrigen Gliedmaaßen der freiwilligen Bew
n ſich etwas Aehnliches zutragen, als hier zur Erklärun
tterns in Abſicht auf die Gliedmaaßen der Sprache
men worden iſt; und hieraus läßt ſich das Schwanken
meln der berauſchten und fieberhaften Perſonen, ſowie
ern der Alten und Schwächlichen, begreiflich machen.
en folgen die Ideen zu ſchnell auf einander, und die W
nen können ihnen in eben der Geſchwindigkeit nicht fo

meistern. Man wird sich dieses deutlich machen können, wenn man auf die verschiedene Art aufmerksam ist, auf welche der Schwindel zu entstehen pflegt. Jedoch ich verlasse diese besondere Krankheit, die ein philosophischer Arzt von meinem Freunde mit mehrerer Ausführlichkeit zu behandeln im Werke hat, und verweise meine Leser auf die Abhandlung desselben, die wahrscheinlicher Weise nächstens zum Vorschein kommen wird*).

Ich komme zu der seltenen Beobachtung, die Herr Spalding an sich selbst gemacht hat, und die zu diesem Aufsatze die Veranlassung gewesen. Jener Weltweise spricht: die Frage eines Weisen führet die Antwort zur Hälfte mit sich. Mich dünkt, dieses treffe allhier vollkommen ein. Herr S. hat mit so vieler Genauigkeit beobachtet, und die Umstände, die er wahrgenommen, so treffend beschrieben, daß die Hypothese, aus welcher sie erklärt werden können, sich gleichsam von selbst darbietet. Man darf nur seiner Erzählung folgen, und dabei nicht außer Acht lassen, was oben von der Harmonie zwischen den wirksamen Begriffen und organischen Stößen ist angeführt worden.

„Ich hatte," erzählt Herr S., „denselben Vormittag in geschwinder abwechselnder Folge viele Leute sprechen, vielerlei Kleinigkeiten schreiben müssen, wobei die Gegenstände fast durchgehends von sehr unähnlicher Art waren." Diesem nach entstanden in ihm viele Ideenreihen mancherlei Art, deren verschiedene auf dieselben Organe des Sprechens und Schreibens wirksam waren. Diese mußten sich einander desto öfter durchkreuzen und in Verwirrung bringen, je weniger Verbindung sie unter sich hatten, und je mehr die Aufmerksamkeit, wie Herr S. hinzusetzet, immer auf etwas Anderes gestoßen ward. Dergleichen vielerlei Geschäfte, die durch einander laufen, pflegen bei jedem Andern schon Zerstreuung zu verursachen, einen Zustand, in welchem wir etwas Anderes verrichten, als wir verrichten wollen. Bei einem Manne, der gewohnt ist, anhaltenden, bündigen Betrachtungen nachzuhängen, und der vielleicht geringfügige Geschäfte dieser Art mit Unlust verrichtet, mußte die Wirkung stärker und von längerer Dauer sein. Seine Aufmerksamkeit ward desto härter angegriffen, da sie nicht gewohnt ist, sich so zerren und stoßen zu lassen und jeder Kleinigkeit, die sie auf-

*) M. Mf. meint des Hofraths und Prof. Marcus Herz so berühmtes Buch über den Schwindel. Jolowicz.

rt, sogleich zu Dienst zu sein; daher sie am Ende
men und gleichsam betäubt ward, daß sie seiner fre
den Gehorsam versagte, und sich nicht mehr von
tsein des Vorsatzes lenken ließ.

„Zuletzt", fährt Herr S. fort, „war noch eine
schreiben. Ich setzte mich nieder, schrieb die beiden er
derlichen Wörter." Hier trat, nach meiner Hypoth
de, auf eben das Organ wirkende Idee dazwischen,
kmäßigen Idee die Wage, und unterbrach die Folge
ischen Stöße. „In dem Augenblicke (erzählt Herr S
ich nicht weiter vermögend, weder die übrigen W
ner Vorstellungskraft zu finden," (die Menge der
gen Ideen hatte diese Dunkelheit verursachet:) „noch
brigen Züge zu treffen" (die zweckmäßigen Vorstellunge
Moment der Kraft in diesem Augenblicke nicht die
ch strengte auf's äußerste meine Aufmerksamkeit an
gsam einen Buchstaben nach dem andern hinzumalen"
wie die Stotternden beim Sprechen, zuweilen mit
olge, zu thun pflegen), „mit beständigem Rückblick auf
gehenden, um sicher zu sein, ob er auch zu demselben
ß sich Herr S. dieses Rückblicks und der Bedenklich

ſchaffung ich arbeitete, um den eigenen und beſſeren Ideen, deren ich mir im Grunde meiner Denkkraft" (in der Region der unwirkſamen, ſpeculativen Ideen) „bewußt war, mir Luft und Raum zu verſchaffen. Ich warf mich nämlich, ſoviel ich unter dem Schwarm der andringenden verwirrten Bilder konnte, auf die mir geläufigen Grundſätze von Religion, Gewiſſen und künftiger Erwartung zurück; ich erkannte ſie für gleich richtig und feſt; ich ſagte mir ſelber, mit der größten Deutlichkeit und Gewißheit: wenn ich, das eigentliche denkende Weſen, jetzt gleich, etwa durch eine Art von Tod, aus dieſem in dem Gehirn erregten Getümmel, welches mir, nach meiner innerſten Empfindung, immer etwas Fremdes, außer mir ſelbſt Vorgehendes blieb, herausgeſetzt würde; ſo würde ich in der beſten, glücklichſten Ordnung und Ruhe fortdenken und fortdauern. Bei dem Allen war nicht die mindeſte Täuſchung der äußerlichen Sinnlichkeit: ich ſah und kannte alles um mich herum in ſeiner wahren Geſtalt; nur des fremden Andranges und Gewirres im Kopfe konnte ich nicht los werden. Ich verſuchte zu reden, gleichſam zur Uebung, ob ich etwas Zuſammenhängendes hervorzubringen im Stande wäre; aber ſo ſehr ich auch Aufmerkſamkeit und Gedanken zuſammenzwang, und mit der äußerſten Langſamkeit dabei verfuhr, ſo merkte ich doch bald, daß unförmliche und ganz andere Gedanken erfolgten, als die ich wollte; meine Seele war jetzt eben ſo wenig Herr über die innerlichen Werkzeuge des Sprechens, als vorhin des Schreibens."

Man ſiehet gar deutlich, daß die Seele unſeres Beobachters, was die unthätigen ſpeculativen Ideen betrifft, ihre Function ohne Fehler und Verwirrung verrichten konnte; das Widernatürliche lag bloß in der Function der eigentlichen wirkſamen Ideen, die in die Gliedmaaßen des Sprechens und Schreibens wirken, und die ihnen gemäßen körperlichen Veränderungen hervorbringen ſollten. Hier hatten ſich mancherlei andere unzweckmäßige Ideen dermaßen gehäuft und zuſammengedrängt, daß ſie ſich zwar einander das Licht benahmen und dunkel in der Seele ſchwebten; aber das Moment ihrer Kraft ward dadurch nicht vermindert, und ſie ſtellten ſich der Seele gleichſam in den Weg, ſo oft ſie eine von den ihr ſonſt ſo willigen Saiten, nach Erforderniß ihres Endzweckes, berühren und in Bewegung ſetzen wollten. Wir ſind zwar Meiſter über unſere Aufmerkſamkeit und im Stande, ſie nach unſerm Vorſatze zu lenken, aber nur bis auf

gewiſſen Grad. Die Gewalt der Ideen kann ab
men, daß wir mit aller Anſtrengung die Aufm
ihnen nicht abrufen können; und in der Regien
n Ideen die dunkelſten Begriffe, die eine ſo große
alt haben, mehrentheils undeutlich ſind, wegen der
it, mit welcher ſie aufeinander folgen, wie bei all
und Geſchicklichkeiten der Menſchen zu erſehen i
Daß in der Region der Gedanken alles wohl in
ſei, und gleichwol in der Region der wirkſam
Widernatürliches, oder gar eine gänzliche Unfä
n könne, habe ich ſelbſt bei der Nervenſchwäche,
ielen Jahren leide, nur zu oft erfahren. Die Zufä
keit hat mein Freund, der D. Bloch, der mich,
Freund genau zu beobachten Gelegenheit gehabt,
bachtungen mit vieler Deutlichkeit beſchrieben.
der mich beim erſten Erwachen aus einem
afe anzuwandeln pflegte, hatte ich mein völliges
war im Stande, jede Gedankenreihe, die ich mir
Ordnung und Deutlichkeit zu verfolgen, nur daß
rlichen Bewegung unfähig war, weder ein Glied
noch einen Laut von mir geben, oder die Augen

deren hingegen ſchwach oder krank ſein. Daſſelbe denkende Weſen, das Herr S. ſein eigenthümliches Ich nennet, und das von Seiten ſeiner Gedankenfähigkeit völlig geſund war, empfand von Seiten ſeiner Bewegungsfähigkeit die Verwirrung, das Fremde, Widernatürliche, die Indiſpoſition, die leicht in eine Krankheit hätte übergehen können. Die Reihe der ſpeculativen unthätigen Begriffe blieb in ihrem natürlichen Zuſtande, und konnte, ſo oft der Denker wollte, mit freier Willkür fortgeſetzt werden. Aber die Reihe der thätigen Ideen, und der mit ihnen harmoniſch zu erregenden organiſchen Stöße hatte gelitten. Hier war der Andrang und das Getümmel, welches Herr S. fühlte; und ſo oft er an's Reden oder Schreiben ging, drang ſich aus dieſer Verwirrung immer eine fremde unzweckmäßige Darſtellung vor, die auf daſſelbe Organ wirkte, und eine andere Bewegung hervorbrachte, als er haben wollte.

Mich dünkt indeſſen, Herr S. habe in der Ueberraſchung einen mißlichen Verſuch gewagt, in währendem Andringen verwirrter Bilder und Vorſtellungen, ſich nach ſeinen philoſophiſchen und religiöſen Betrachtungen umzuſehen, und ſeine Aufmerkſamkeit von dem gegenwärtigen Getümmel gleichſam mit Gewalt abzuziehen. Dieſer Verſuch hätte, wo ich nicht irre, von traurigen Folgen ſein können. Jene Betrachtungen, auf die ſich Herr S. zu werfen wagte, enthalten bloß ſpeculative Ideen, die unmittelbar auf keine äußere Gliedmaaßen wirken. Und in dem Gehirn ſelbſt, wo ſie ſo lebhaft wirken, beſchäftigen ſie, als allgemeine, abſtracte Begriffe, bloß einen gewiſſen Bezirk, eine ihnen zukommende Region, und laſſen das übrige Syſtem ohne alle Thätigkeit. Sie erfordern alſo mehr Sammlung und Anſtrengung der Lebensgeiſter und eine ſtärkere Richtung derſelben gegen die obern Theile, als in dem tumultuariſchen Zuſtande, in welchem ſie ſich bei Herrn S. ohnehin befanden, dienlich geweſen ſein mochte; und daher mußten ſie, wie mich dünkt, das Uebel vermehren. Eine freie Ausſicht in die offene Natur, ein ruhiger Blick auf das thätige Leben der Menſchen und Thiere; ein körperlicher Schmerz, oder jede andere äußere ſinnliche Empfindung von einiger Kraft, etwas Speiſe oder ein kühlender Trunk, den er etwa zu ſich genommen hätte, würde wahrſcheinlicher Weiſe heilſamer geweſen ſein. Dadurch würden die Lebensgeiſter von ihrem allzuheftigen Andrange im Gehirne abgeleitet, und in das ganze Nervenſyſtem gleichmäßig vertheilt worden ſein. Nur durch

sinnliche Eindrücke werden die Ideenbilder in Ordnung gebra
und Licht und Schatten so über die Masse verbreitet, daß
sich einander unterstützen, und die Wirkung des Ganzen be
dern helfen. Betrachtungen und Vernunftgründe, wie dies
gen, denen sich Herr S. überließ, mußten gerade von en
gengesetzter Wirkung sein; ja die Besorgniß, die er sich in die
Zustande machte, die doch wahrscheinlicher Weise mit ein
Unruhe verbunden sein mußte, konnte nach meiner Hypot
den Zustand erst verschlimmern helfen; indem jede Gemüth
wegung die ordentliche Einwirkung wirksamer Ideen auf
Organe zu verhindern pflegt, wie solches vom Stottern ist
gemerkt worden. Es thut nichts zur Sache, daß Herr
sich auf nichts in seinen vorhergegangenen Vorstellungen
Geschäften zu besinnen wußte, und das zu den unverständli
Worten, die er in der Verwirrung niederschrieb, hätte A
geben können. Wir haben gesehen, daß die dunkelsten Em
dungen, die mit keinem Bewußtsein der Seele verbunden
auf die Organe dennoch sehr kräftig wirken, die zweckmäß
willkürlichen Handlungen hervorbringen und eben sowol u
brechen können. Ein Wort, das etwa in währender Verwir
in einem Nebenzimmer laut gesprochen ward, konnte zufäl
Weise, da Alles in dem Haupte Herrn S. so gespannt
einen sehr lebhaften Eindruck machen, und von stärkerer Wirk
in die Organe sein, als die zweckmäßige Idee, die kein sond
ches Interesse hatte. Indem nun Herr S. seine Lebens
ster anstrengte, die Bewegung der Hand hervorzubringen,
zu seinem Endzweck erforderlich war, drang jene fremde
stellung vor, und ließ ihn etwas unzweckmäßiges niederschre
so wie dem Stotternden wieder Sylben entfahren, die er
hat aussprechen wollen. Die Seele, ihres Vorsatzes deutlich
wußt, merkte gar bald, daß etwas Unrechtes hingeschrieben wor
hielt ein, um von neuem wieder anzusetzen; daher das U
brochene, Unvollendete in der Sprache des Stotternden so
als in dem Niedergeschriebenen des Herrn S. — Und
Dieses, daß die unwillkommenen Ideen in der Seele fre
waren, und sich nur zufälliger Weise eindrängten, daß sie
das Bürgerrecht nicht erlangt, an keine Reihe von Begri
sich angefügt hatten; eben Dieses, sage ich, ist die Ursache,
sich Herr S. ihrer nachher nicht wieder zu erinnern verma
Man hat im Traume zuweilen die lebhaftesten und wirksam

orſtellungen; man weiß es beim Erwachen, daß man dergleien gehabt, ohne ſich wieder ihrer erinnern zu können, ſo lange an nicht auf eine Idee geräth, die mit ihnen verbunden iſt, d vermittelſt derer jene hervorgerufen worden. Die Seele kann r diejenige abweſende Vorſtellung anrufen, zu der ſie das eine de der Schnur gleichſam vor ſich hat, um ſie anziehen zu nen. So lange ſie Dieſes nicht gefunden hat, iſt ihre Behung vergebens. Nur vermittelſt des Gegenwärtigen die Seele im Stande, ſich des Vergangenen eder zu erinnern.

Und nun auch etwas auf die philoſophiſche Frage des Herrn zu antworten:

„Wenn die ganze Denkkraft von dem jedesmaligen Zuſtande des Gehirns abhängt, oder eigentlich darin liegt, ſo muß in meinem Fall, der eine Theil meines Gehirns geſund, in gehöriger Lage und Ordnung, der andere in unordentlicher, verwirrter Bewegung geweſen ſein. Und welche von beiden ſagte denn: ich? unterſchied die durcheinander kreuzenden Vorſtellungen von ſich ſelber? urtheilte von der Unrichtigkeit derſelben? fühlte ſo innig ſich ſelbſt als etwas ganz Anders, und Abgeſondertes von Jenem?“

Nach obiger Erklärungsart war eigentlich in dem Gehirn Herrn S. kein Theil in unordentlicher, verwirrter Bezung; und es hatte nur fremde, unzweckmäßige Vorſtellunmehr Wirkungskraft erlangt, als ſie, ſeinem Vorhaben h, haben ſollten. Das Ich ſeiner Seele hatte weder Ort h Beſtimmung verändert. Daß wir neben einer Reihe von ulativen, mit Bewußtſein verbundenen Ideen, die nicht auf ere Organe wirken, auch noch ſo manche Reihe von thäti Ideen verfolgen, und zum Ziele leiten können, iſt bekannt, bereits oben angeführt worden. Die Seele beherrſcht dieſe chiedenen Reihen, lenkt jene durch deutliches Bewußtſein jedes edes, dieſe durch Gewohnheit und Uebung, und die durch elben hervorgebrachten Fertigkeiten; wirkt hier ſelbſt und läßt Andere nach ihrem Plane fortwirken. Alles Dieſes weiß wie die Bürger eines wohlgeordneten Staats, dermaßen in rmonie zu bringen, gleichſam in eine einzige gruppirende ſſe von Licht und Schatten zu verbinden, daß die Wirkung Ganzen zu ihrem Hauptendzwecke übereinſtimmet. Allein

sie herrscht in diesem ihrem innern Staate nicht unumsch
und ihre Befehle werden nicht ohne Weigerung vollzogen.
Kraft überhaupt hat Grenzen. Zuweilen gelanget eine Vorst
zu einer größeren Gewalt, versagt ihr den Gehorsam, will
sein, wo sie nicht soll; verdränget eine zweckmäßige Id
ihrer Stelle, oder hemmet sie wenigstens in ihrer Verri
wodurch Unordnung und Stocken in den öffentlichen Ang
heiten entstehen muß. Die Beherrscherin eilt hinzu, der
nung zu steuern. Ihrem Befehle nach sollte eine gewisse
von organischen Stößen hervorgebracht werden, und eine
Idee hatte sich dazwischen eingedrängt. Sie suchet also di
merksamkeit, die sie zum Theil in Händen hat, mehr der
mäßigen Idee zuzuwenden, und sie dadurch wirksamer z
chen. Es läßt sich aber begreifen, daß die widerspenstig
stellung nicht immer also fortweichen wird, sondern zu
auch in dem ersten Kampfe obsiegen, und einen orga
Stoß hervorbringen kann, den der herrschende Theil des
ganz verkennt und seinem Endzwecke zuwider findet.

Aus den kleinen philosophischen Schriften.

Herausgegeben von
Mächler.

1. Anweisung, wie junge Leute die alten und neuen Dichter lesen müssen.

In einem Briefe des Aristes an Hylas*).

Plutarch, dieser große Kenner des menschlichen Herzens hat eine ganze Abhandlung geschrieben, wie junge Leute die Poeten lesen sollen. Die Dichtkunst, sagt er, ist sehr geschickt, den Verstand eines muntern Jünglings zu ernähren; aber sie kann ihn auch gewissermaßen irrend und wankend machen, wenn er nicht durch gute Regeln angeführt wird, den Mißbrauch zu vermeiden. Er vergleichet die Dichtkunst mit der Erde von Aegypten, davon Homer sagt, sie bringe eine große Menge von heilsamen und vergifteten Kräutern hervor. Indessen, fährt er fort, haben nur die guten Köpfe von ihr einigen Nachtheil zu befürchten. Träge und schläfrige Gemüther können hingegen niemals von ihr betrogen werden; wie Simonides einst antwortete, als er gefragt wurde, warum er die Thessalonier nicht eben so gut be-

*) Vorbericht. Vor dreißig und mehreren Jahren erhielt ich von meinem verewigten Freunde Moses Mendelssohn nachstehende kleine größtentheils satyrische und launigte Aufsätze, als Beiträge zu einigen periodischen Blättern, an deren Herausgabe ich damals Theil nahm.

Jetzt sind diese Zeitschriften, wie so viele Ephemeren des Tages, schon längst in Vergessenheit begraben worden; und ich darf also mehr auf den Dank des Publicums und der Freunde Mendelssohn's rechnen, daß ich ihnen hier diese kleinen unterhaltenden Aufsätze, die Früchte einiger heitern Stunden seiner besten Lebensjahre, übergeben, da sie sonst wahrscheinlicher Weise gänzlich wären vergessen worden.

Berlin, den 23. Sept. 1789.

Joh. Georg Müchler.

trüge, als die übrigen Griechen? Sie sind so unwissend, daß ich sie nicht betrügen kann. Gorgias von Leontium pflegte zu sagen: das Trauerspiel ist eine Art von Betrug, davon man behaupten kann, wer betrügt, sei besser, als wer nicht betrügt; und wer betrogen wird, sei klüger, als wer nicht betrogen wird. Was soll man also anfangen? frägt Plutarch; soll man die Jugend nöthigen, die Dichtkunst zu fliehen, und sich, wie die Mitgefährten des Ulysses, die Ohren mit Wachs zukleben? oder soll man ihre Urtheilskraft vielmehr durch wahre Vernunftgründe unterstützen, damit sie nicht wanken und auf Irrthümer verleitet werden können? Denn Lykurg handelte ganz gewiß unvernünftig, daß er alle Weinstöcke in seinem Reiche ausrotten ließ, weil er sahe, daß man vom Weine betrunken werden könnte. Er hätte vielmehr die Nymphen, das heißt das Wasser aus den Quellen, damit vereinigen sollen, um, wie Plato sagt, diese rasende und ausgelassene Gottheit durch eine andere, die mäßig und weise ist, in der Zucht zu halten.

Indessen scheint Plutarch die Absicht gehabt zu haben, die griechische Jugend vor dem Mißbrauch der Fabel zu warnen; und Dieses mag zu seiner Zeit von großem Nutzen gewesen sein, weil damals die Jugend ihre Götterlehre eigentlich von den Poeten erlernen mußte. Von dieser Seite aber haben wir in unsern Zeiten wenig von den Poeten zu befürchten; denn unsere Jugend wird durch ganz andere Wege, als durch fabelhafte Gedichte, zu der wahren Erkenntniß von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes angeführet. Allein es gibt noch andere Irrthümer genug, die ein unerfahrner Jüngling, zum Nachtheil der guten Sitten, in den Werken des Witzes schöpfen kann; und in dieser Absicht mag es dem Publico nicht unangenehm sein, in folgendem Sendschreiben einige Anmerkungen zu lesen, wie ein jugendlicher Verstand angeführet werden könnte, die Poeten mit Nutzen zu lesen. Man hat nicht alles auf einmal erschöpfen können, und begnügt sich, einige wichtige Punkte berührt zu haben, die der Jugend nicht genug eingeschärft werden können.

Aristes an Hylas.

Es sind nunmehr drei Jahre verstrichen, liebster Hylas! seitdem wir angefangen, Dich Jüngling zu nennen; und der Gehorsam, den Du gegen uns und gegen Deinen Lehrer Ther-

phanes bezeugeſt, läßt uns hoffen, der Welt in Dir einen glücklichen Mann und einen ſeligen Greis zu ſchenken. Es iſt Dir eine Lebhaftigkeit angeboren, die Dich zu vielen Dingen geſchickt machet. Allein wiſſe, liebſter Jüngling! feurige Gemüther bleiben ſelten bei dem Mittelmäßigen ſtehen. Sie werden entweder im Guten oder im Böſen groß, ſo wie das irdiſche Feuer entweder erwärmet, oder verzehret. Noch iſt Deine Vernunft unſtät, und Dein Sinn wanket, wie die jungen Aeſte Deines kleinen Nußbaums, die jedem leiſen Winde nachgeben. Wir hatten ihn eben denſelben Tag gepflanzt, an welchem Du das Flügelkleid ablegteſt. Bisher haben wir keinem Sprößlinge verwehrt, aus ſeinem Auge hervorzubrechen; aber bald wird es Zeit ſein, die unnützen Reiſer zu verſchneiden, damit der nährende Saft gewohnt werde, in die fruchttragenden Zweige hinüber zu treten. Dieſer Baum, Hylas! iſt ein lebhaftes Sinnbild von Dir. Bald iſt es Zeit, Deine Fähigkeiten auf einen ſichern Endzweck zu lenken. Deine kritiſchen Tage nahen heran; ſie ſind noch wichtiger, als die kritiſchen Tage eines Kranken, die höchſtens nur Tod und Leben anzeigen. Jene entſcheiden mehr; denn nachdem Du Dich jetzt in dem Guten oder im Böſen befeſtigeſt, nachdem wirſt Du Zeit Deines Lebens glückſelig oder elend, unſere Freude oder unſere Schande werden.

Es gefällt mir ungemein, Hylas! daß Du Dich an den Schriften der alten und neuen Dichter ſo ſehr vergnügeſt; und ich ſegnete Dich neulich, als mir Theophanes ſagte, daß Du bei rührenden Stellen in Thränen zerflieſſeſt. Die Dichtkunſt iſt nach ihrem göttlichen Urſprunge die erſte Schule der Tugend und Weisheit. Zwar gefällt die Tugend ohne allen Putz, und die Weisheit aus dem Munde eines trocknen Lehrers iſt immer noch reizend; aber ſie ſind dennoch unkräftig, in das Gemüth eines Jünglings einen anhaltenden Eindruck zu machen. Das jugendliche Herz muß erſt durch die Schönheit gereizt, und durch das Mitleiden empfindlicher gemacht werden, wenn die eingeprägten Lehren der Tugend und Weisheit nicht bald wieder verlöſchen ſollen. Hierzu ſind die Dichter eigentlich berufen; ſie ſollen uns wahre Schönheiten empfinden und mit Nothleidenden fühlen laſſen; Sie ſollen zur höheren Weisheit vorbereiten. Allein wie kränkt es mich, unſchuldiger Hylas! daß ich dieſe bittere Wahrheit lehren muß! Die Dichter haben ſelbſt ihren Beruf entehrt, und ſind ein Werkzeug der Laſter und der Ver-

derbens geworden. Nicht selten haben sie sich mehr bestrebt, geschickte Künstler, als weise Lehrer zu werden; und die Schadenfrohen hielten sich für Meister, wenn sie die Weisheit verachten, und den Saamen des Guten in der Brust eines Jünglings ersticken konnten. Ein Menschenfreund verwandelte Mitleiden in Abscheu und Verzweiflung; ein Wollüstling das Gefühl der Schönheit in Weichlichkeit; ein Lasterhafter glaubte:

Verachtung allzustrenger Pflichten
Dient für Verrichten.

Ich bin für Deine Glückseligkeit besorgt, liebster Hylas! Ich gehe jetzt auf dem Rande meines Grabes, und die ganze Erde außer Dir fängt mir an gleichgültig zu werden. Alsdann will ich mein graues Haupt freudig in die Gruft neigen, wenn ich erst die Tugend in Deiner Seele befestigt sehe. Aber ich will Dir eine beständige Freude zubereiten. Du sollst Dich als Jüngling so freuen, daß Du als Greis noch mit Vergnügen auf Deine Jugend zurücksehen mögest; und keine Nachreue soll Dir den Geschmack Deines Lebens vergällen. Vernimm also, liebster Hylas! heute die Lehren, die ich Dir mittheile, wie Du die Dichter mit Nutzen lesen sollst.

Lies niemals bloß, um Dir die Zeit zu vertreiben. Diese Lehre ist allgemein, und soll Dir stets in den Gedanken schweben. Wie uneinig ist Derjenige mit sich selber, der jetzt Gott um ein langes Leben bittet, und jetzt tausenderlei vornimmt, bloß um einige Stunden unvermerkt hingebracht zu haben. Diese Stunden, Hylas! die wir vorbei wünschen, sind uns umsonst gegeben worden; wir genießen sie nicht, und dem Erhalter unsers Lebens wird dafür nicht gedankt.

Der dankt ihm wohl, der, was er schenket, wohl empfängt.

Lerne, Hylas! von dem Harpagon, der keinen Augenblick ohne Wucher vorbeigehen läßt. Oft haben Lasterhafte die besten Mittel, den schlechtesten Endzweck zu erreichen. Verabscheue ihren Endzweck, aber lerne von ihnen die besten Mittel gebrauchen. Wuchere mit der Zeit. Laß Dich von einer jeden Stunde Deinem Endzweck näher bringen; und selbst wenn Du spielest, habe die Absicht dabei, Deinen Leib oder Dein Gemüth zu bessern.

Der Endzweck der Gedichte ist Dir bekannt. Sie sollen Dich menschlicher machen, und das selige Gefühl der Tugend

und Menschenliebe in Deine Seele pflanzen. Ich weiß, Du liebest Deine Gespielen heftiger, wenn Du die Geschichte des Daphnis und Phyllis gelesen, oder über das harte Schicksal einer Clarisse geweinet hast. Halte Dich an dieser Absicht fest, und hüte Dich, Hylas! aus Lüsternheit bei schlüpfrigen und vergifteten Beschreibungen still zu stehen. Denke immer: was würde ich sagen, wenn mich Theophanes fragte, warum mir diese Beschreibung gefallen? und erröthe für Dich selbst.

Wisse, daß ich nicht umsonst gesagt habe, die Dichter bestrebeten sich nicht selten, mehr geschickte Künstler, als weise Lehrer zu sein. Siehe! wenn der Maler Xeuris eine Person schildern soll, die ihm gleichgültig ist, so kann er auf Verlangen seine Kunst anwenden, ihre Schönheiten oder ihre kleinen Fehler mehr in das Licht zu setzen, weil ihm sein Herz nicht widerspricht. Gleichergestalt wird es manchen Dichtern eben so leicht, die Tugend zu verspotten, als sie bis in die Sterne zu erheben, wenn sie weiter keine Absicht haben, als ihre Kunst zu zeigen. Wären sie wahre Freunde der Tugend, so würden sie ihre Kunst niemals ihr zum Nachtheile anwenden, und wenn sie auch ein Königreich zum Preise davon tragen könnten.

Verwundere Dich also nicht, mein lieber Hylas! wenn Du die Dichter sich selbst so oft widersprechen siehst. Bald preisen sie die Thaten der Menschen, bald ist keine Tugend, keine Rechtschaffenheit mehr auf Erden; bald ist ihnen die Welt ein Paradies, bald eine Hölle; bald beschuldigen sie Gott und die Natur, und bald bestrafen sie die murrenden Sterblichen, die mit ihrem Schicksale unzufrieden sind. Ihre Kunst erfordert Abwechselungen, und sie können ihre Einbildungskraft sowol zum Besten, als zum Nachtheile einer jeden Sache erhitzen. Lies ihre verkehrtesten Einfälle, aber mit der Absicht, Dich an dem kühnen Schwung und an den feinen Ausdrückungen zu ergötzen. Vergaffe Dich aber nicht in ihr betrügliches Bild, sondern betrachte das Urbild mit deinen eigenen Augen, und prüfe, ob sie ihm treu geblieben sind.

Manche haben in kleinen jugendlichen Liedern über die Weisheit und die strenge Jugend gescherzt. Diese sind unschädlich, weil ihre angenehmen Spöttereien gewiß keine üblen Folgen nach sich ziehen können. Wir hören mit einem unschuldigen Vergnügen die Dichter singen:

Wolf zählt die Kräfte ſeiner Seele,
O welch ein Thor iſt das!
Ich Klügerer, ich zähle
Die Tropfen Wein im Deckelglas.

Lies hingegen die ſchlüpfrigen Dichter nur ſparſam,
ſigen, nichts als ſchändliche Wolluſt zu athmen. I
Dich ihrer enthalten wirſt, je weniger werden ſie
; und Du kannſt Deiner Sittſamkeit ſicher ſein, we
unzüchtigen Ausdrücke völlig unſchmackhaft vorkommen
ührer ſind es, o mein Hylas! Ewig wolle uns de
mit Pyrons und Rocheſters verſchonen, und der
ſeau müſſe David's göttliche Harfe nie durch ſch
ngedichte vermehren.

Es gibt eine unſchuldige Art von Gedichten, die
lich ſein können, wenn ſie nicht mit der gehörigen
t geleſen werden. Man hat die Kunſt erfunden,
e Schäferleben mit den angenehmſten Farben zu
iſt lieblicher als die Natur, und was iſt einnehme
Schönheit? Man läßt den Schäfer in einem imm
n Frühlinge zwiſchen Roſen und wohlriechenden Geſ
r ſeiner Heerde hergehen. Bald ſetzt er ſich in den

nunft gemäß sind. Ein faules und unthätiges Leben ist zwar andern Menschen nicht schädlich; aber wir haben umsonst gelebt, wenn wir uns die Mühe haben verdrießen lassen, uns zu bessern. Die Poeten bedienen sich ihrer Freiheit zu lügen, und lassen die Schäfer die tugendhaften Gesinnungen unter Rosen und Lilien gleichsam mit dem Duft einsaugen. Uns gefällt ein Weiser in dem einfältigen Schäferkleide. Aber, Hylas! man muß wirksam sein, wenn man weise sein will; man muß mehr, als Bequemlichkeit und thierische Ruhe suchen, wenn unsere Gesinnungen edel, unsere Handlungen vernünftig, und unser Leben mit Nutzen angewendet sein soll. Sei einfältig und unschuldig in dem Aeußerlichen, aber laß Deinen innern Werth edel und erhaben sein. Nimm Jenes von dem Schäfer, und Dieses von dem Weisen. Entlehne von dem Hofmanne eine artige Sittsamkeit, die Dich bei Andern beliebt macht. Wenn Du weise, einfältig und sittsam bist, so bist Du vollkommen.

Betrachte die Lustspiele, Hylas! als Gedichte, die Dein Gemüth aufheitern; und Deinen Geschmack läutern können, aber Deine Sitten haben sich keinen sonderlichen Nutzen von ihnen zu versprechen. Der Zweck der Lustspiele ist, die Fehler der Menschen lächerlich abzubilden, und wenn man alles Lächerliche vermeidet, so weiß man zu leben, aber man ist deßwegen noch nicht tugendhaft. Hierin haben die bürgerlichen Trauerspiele einen nicht geringen Vorzug. Sie sind eine wirkliche Schule der Tugend, denn ihr eigentlicher Endzweck ist, die Fehler der Menschen als verabscheuungswürdig zu schildern. Wir lachen über den Spieler des Regnard's, und vermeiden, ein Spieler zu heißen; wir vergießen Thränen über den englischen Spieler und schämen uns Einer zu sein.

Das Trauerspiel ist eine Schule der erhabenen Gesinnungen, und die vollkommenste Art von Gedichten. Ihr Endzweck ist, die Fehler der Menschen schrecklich abzubilden; oder wenn vollkommen Tugendhafte leiden, so ist ihr Zweck, in uns ein wehmüthiges Mitleiden zu erregen. Die Alten sind in dieser Art unsere Meister, und wir haben ihre erhabne Einfalt noch nicht erreichen können. Auch hier, Hylas! sind Klippen zu vermeiden, daran die unvorsichtige Jugend leichtlich scheitern kann. Wenn der Dichter die Fehler seines Helden zu beschönigen sucht; wenn er ihn vollkommen vor unsern Augen darstellen will, und daher Alles an ihm, seine Untugenden nicht ausgenommen, bis an die

Sterne erhebt; so kann die Jugend leicht verführet werden, nach einem falschen Muster zu bilden, und die Fehler dieser gebildeten Helden nachzuahmen. Die Sittenlehre des Tha ist nicht durchgehends zur Ausübung eingerichtet. Lerne, Hy den Dichter unterscheiden, wo er als Weltweiser und wo er als ter spricht. Es ist ein Laster, wenn man um eines Schimpfes h Menschenblut vergießt. Corneille macht es zur Tugend; und Scheingründe können die Jugend leichtlich auf seine Seite bri wenn sie nicht bedenkt, daß eine solche Handlung auf der S bühne gefallen, aber im gemeinen Leben abscheulich sein kan

Oft betrachten die Dichter den ganzen Weltbau aus i engen Gesichtskreise. Sie wissen über Alles ihren spiele Witz auszubreiten, und die Jugend, die nicht gewohnt ist, ernsthaft zu bleiben, freuet sich, wenn sie über die wichti Dinge lachen kann. Es ist der leichteste Weg, in der g Welt fortzukommen, wenn man beständig einen spitzigen Ei in Bereitschaft hat; und wem die Lacher in einer Gesell zugethan sind, der kann die gründlichsten Weltweisen zum St gen bringen. Allein, Hylas! ich traue Dir nicht Eigenli genug zu, mit einer solchen Aufführung zufrieden zu sein. Witz ist die äußere Verzierung des Verstandes, und gleichet d Gepräge, das eigentlich bestimmt ist, den innern Werth Münze anzuzeigen. Wer sich aber bei dem Gepräge auf und den innern Werth aus den Augen setzet, der gleichet d Kinde, das öfters Goldstücke für falsche Schaupfennige hingibt.

Ich würde zu weitläufig sein, Hylas! wenn ich Dich allen Fehltritten warnen wollte, darauf Dich die Liebhaber des W verleiten können; allein ich begnüge mich mit der allgeme Warnung, daß Du ihnen nicht zu viel trauen, und beso auf Deiner Hut sein sollst. Der glücklichste Einfall kann Unwahrheit wahr machen, und die schönste Beschreibung Laster nichts als die Schminke der Tugend anstreichen. Uebrigen verlaß' ich mich auf die treue Anführung Deines T phanes, der mehr als väterlich für Dich sorgt. Liebe ihn, Hr wie Du mich liebst, und laß seine Sorgfalt nicht umsonst gewandt sein. Bilde Dich nach diesem vortrefflichen Mu und fliehe einen jeden Gedanken, der mit seiner Aufführ streitet. Wenn ich bedenke, daß Du mitten unter tausend V führern einen getreuen Wegweiser gefunden hast, in dessen F

tapfen Du getrost wandeln kannst, und wenn Dir Theophanes das Zeugniß gibt, daß Du auf jeden Wink bereit bist, ihm zu folgen; so vergesse ich, an die Schwachheiten meines hohen Alters und an das nahe Grab zu denken, und fange wieder zu leben an. Laß, Hylas! diese Gedanken in den letzten Stunden mein Trost sein, so wie er mich in meinem hohen Alter aufrichtet! Ich will Dich alsdann segnen und sterben.

Dein

Großvater
Ariste s.

---

2. Vermischte Gedanken.

I.

Madame Rowe sagt: Eine einzige gute That ist besser, als tausend gelehrte Abhandlungen. Allein, was für ein Recht hat man, den Denker von dem Wohlthäter zu unterscheiden? Was thut der Wohlthäter? Er befriedigt die Bedürfnisse seines Nebenmenschen durch seine Glücksgüter; allein, was er durch diese thut, verrichtet der Denker durch seine Seelenkräfte.

II.

Es gibt Wahrheiten, die unsere Glückseligkeit befördern. Die sie abhandeln, können ihre Lehren 1) gründlich und trocken, oder 2) leicht und reizend abfassen. Die sie bestreiten, können ihre Gegengründe ebenfalls 3) trocken oder 4) verführerisch vorbringen. Die erste Art schreibet für gründliche Köpfe; die zwote für die Welt; die dritte gibt zum fernern Nachdenken Anlaß; die letzte sind schadenfrohe Irrlichter, die, wie der Pöbel glaubt, den Reisenden auf gefährliche Abwege verleiten, und mit einem wilden Gelächter seiner spotten.

III.

Ein Weltweiser, der um eine hohe Ehrenstelle buhlet, gleichet einem Goldmacher, der auf seine Erfindung des Steines der Weisen Almosen bettelt.

IV.

Wollt ihr Comödien schreiben, sagt ein Franzose zu dem Deutschen, so studirt die Natur und Moliere. Ich möchte alle-

zeit, wenn ich einen französischen Weltweisen sehe, i
Studire die Natur und Wolf!

V.

Wolfens lateinische Schriften machen zusamm
philosophische Encyklopädie aus. Nur Schade! da
nicht in eine alphabetische Ordnung gestellt sind.
naire soll unser Jahrhundert verewigen, aber kein
System.

VI.

Der Lauf der Welt.

Haben die Menschen Friede, so theilen sie si
samkeit und Ueppigkeit. Die Ueppigkeit verzehrt A
lich verzehrt sie sich selbst, weil sie die Menschen z
neigt macht. Der Geiz erzeuget die Handelschaft;
schaft Eifersucht; die Eifersucht Krieg; der Krieg
wieder, so lange, bis die Völker nach Friede seufze

VII.

Der Geschichtschreiber.

„Er ward ein Held, sobald er nur aufhör
zu sein."

Der Weltweise.

nd dennoch ist es einerlei, ob man weniger lebet, oder die Zeit ertreibet.

XII.

Sind die Fürsten der Erde der Wahrheit so gram, daß es n Ruhm für einen Weltweisen ist, wenn sie ihn für kein unützes Geschöpf halten?

XIII.

Die Natur hat die Mienen und Gesichtsfarbe zu treuen Dolmetschern unsers Herzens gemacht, und die Politik befiehlet ns, diese natürliche Sprache zu unterdrücken. Dennoch wollen ns feile Weltweisen einbilden, die Politik stimme mit unserer Natur zusammen.

XIV.

Ein Großer, der durch das Brausen seiner Leidenschaften rhindert wird, die Stimme der Menschlichkeit zu vernehmen, rdienet Mitleiden. Ein Großer, der mit kaltem Blute die Vernunft höret und sie zum Schweigen bringet, verdienet bscheu.

XV.

O Zeit! O Sitten! Menschen erwürgen, ist der Weg zur hre, und Kinderzeugen eine Schande.

XVI.

Lysander verehret nichts als Mädchen; wenn er denkt, so nkt er an Mädchen; und was er weiß, das weiß er von Mädchen. Wäre er ein Gott, so schuf' er nichts als Mädchen; und nnte er sich den Himmel wünschen, so müßte es ein mahomedanischer Himmel sein. Was ist aber Lysander? Eine Puppe r die Mädchen.

XVII.

Leute von großen Verdiensten, die sich Ruhm und Ehre worben haben, werden gemeiniglich nicht eher beneidet, als wenn ihr Glück etwas lange genießen. Ein Beweis, daß die Verenste weniger in die Augen leuchten, wenn sie belohnt sind.

XVIII.

Das undankbare Deutschland! Der große Wolf stirbt, und e Ehre, sein Lobredner zu sein, wird einem frostigen Gottsched berlassen. O! nun wird Hermann aufhören sich zu beklagen, ß Schönaich es wagt, ein Heldengedicht von ihm zu singen.

XIX.

Was that Wolf großes? fragt Bav. Ist dieses das Kenn-

zeichen eines Genies, daß es in ganzen Quartbänden Wahr
ten demonstriret, daran kein Vernünftiger zweifelt? Schw
Bav! Gestern sagtest Du, es gäbe gar keine erweisliche W
heit; und heute gibt es ihrer ganze Quartbände voll, die
Beweise völlig überhoben sein können.

XX.

Der politische Lehrsatz: kein Krieg soll geführt werden, a
wenn uns Unrecht geschiehet, ist ein Trost des Weltweisen,
sich die Bewohner der Erde gern menschlicher einbilden will,
sie sind. Man lasse ihn wenigstens in Schulen und Leh
chern noch gelten. In der Welt hat man seit undenklichen
ten jenen satanischen Grundsatz dafür eingeführt:

Indessen ließ ich, nicht müßig
zu sein, durch meine Erwählten
" " " Säuglinge erwürgen.

Klopstock.

Man kann diese verhaßte Maxime mit mehr Gelassenheit
einem Helden ausüben, als von einem Kanzler Baco verf
gen sehen.

XXI.

Der Glaube, und die speculative Weisheit werden von
großen Welt verspottet; und die Vorurtheile, dazu sie Anlaß
geben, werden sorgfältig beibehalten. Bei allem Kaltsinn,
man insgemein in Ansehung dieser Speculationen heget, ver
man noch immer einem beträchtlichen Theile des menschli
Geschlechts alle Bequemlichkeiten dieses Lebens, bloß weil si
dem Glauben und in einigen metaphysischen Sätzen mit
nicht einerlei Meinung sein wollen.

XXII.

Alle Menschen suchen die Glückseligkeit. Alle Mens
wollen wenigstens ihr Wohl befördern. Wie kömmt es a
daß uns der Uebergang zur Glückseligkeit mehr behagt, als
wirkliche Besitz? Warum sind wir fröhlicher, wenn wir
kleinen Dingen fortkommen, als wenn wir in großen ste
bleiben?

XXIII.

Die Wißbegierde der Kinder muß entweder durch Ruh
oder durch Neubegierde angefeuert werden; denn die Liebe
Wahrheit wirket sehr schwach in jugendlichen Gemüthern, u

die Erkenntniß derſelben macht ihnen noch allzuwenig Vergnügen, als daß ſie ſich um ihrentwillen einer beſchwerlichen Arbeit unterziehen ſollten. Man ſiehet daher, wie wenig man bei Kindern gewinnet, wenn man ihnen dasjenige ſpielend beibringt, was Andere durch mühſame Nachforſchungen herausgebracht haben. Man erſtickt ihre Neubegierde, indem man ſie frühzeitig ſtillet. Sie wiſſen, daß Dieſes und Jenes ſo beſchaffen iſt, und bekümmern ſich wenig um das Wie? und Warum?

XXIV.

Warum kommen die Kinder der Großen, die ſorgfältig genug erzogen werden, ſelten ſehr weit? Warum thun ſich in einer Wiſſenſchaft weniger Geiſter von der erſten Größe hervor, je allgemeiner ſie getrieben wird? Wer das Vorige begriffen hat, wird auch auf dieſe beiden Fragen zu antworten wiſſen.

XXV.

Es gibt milzſüchtige Leute, die der löblichſten That gern nichtswürdige Abſichten zuſchreiben. So gibt es auch Schriftſteller, die da wünſchen, es möchte in keines Andern Verſtand heller ausſehen, als in dem ihrigen. Lieber ſoll alles blind ſein, ehe ſie blöde Augen haben wollen. Jene ſind Pyrrhonier in der Geſchichte, Dieſe in den Wiſſenſchaften.

---

3. Betrachtung über die Ungleichheit und Geſelligkeit der Menſchen; nebſt einem neuen Plan, die Menſchengeſichter vernünftig und ſittlich zu machen.

> Die keinen aufrichtigen Vorſatz haben, oder die der Nutzen ihrer eigenen Vernunft und einer allgemeinen Gerechtigkeit nicht richtet, haben unſrer Geſellſchaft nichts zu danken. Koran C. 47.

Wir haben mit der vorigen Poſt ein ganzes Paket voll Anekdoten erhalten, und wir glauben dem Publico keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn wir ihm die wichtigſten davon mittheilen. Sie betreffen eine ſehr heilſame Stiftung, die zum Beſten des ganzen menſchlichen Geſchlechts iſt in Vorſchlag ge-

bracht worden, und die, wenn sie zur Stunde käme, in der gelarten und politischen Welt soviel, als in dem Reiche der Gelehrsamkeit große Revolutionen zuwege bringen würde. Um aber unsere Leser in den Stand zu setzen, von dieser herrlichen Unternehmung richtig urtheilen zu können, müssen wir sie vorläufig mit gewissen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit bekannt machen, die sich vielleicht noch nicht in die große Welt ausgebreitet haben.

Wenn man betrachtet, welch eine Menge von gelehrten Gesellschaften zu unsern Zeiten in Europa blühen, und wie sehr sie alle an der Erweiterung und Ausbreitung der Künste und Wissenschaften mit vereinigten Kräften arbeiten, so kann man fast nicht zweifeln, daß nicht dieses Jahrhundert vom Anbeginn der Welt das erleuchtetste sein sollte. Fast alle Winkel in Deutschland und Frankreich werden durch kleine gelehrte Innungen der Vergessenheit entrissen, indem sie jährlich unsere Bücherssäle mit einem ziemlich ansehnlichen Bande bereichern, und auf gewisse Wahrheiten beträchtliche Geldgewinnste setzen, darum die Gelehrten losen müssen. Man sage, was man will, die alte Liebe zur Wahrheit war gar zu brodlos. Was konnte ein so dürftiges Frauenzimmer, wie die Wahrheit damals war, in der geizigen Welt für Glück machen? In unsern Zeiten hängt man ihr doch wenigstens einige Goldstücke um, dadurch die Liebhaber von allen Seiten herbeigelockt werden, sich um ihre Gunst und um ihre schönen Schaumünzen zu bewerben.

In Frankreich, haben wir gesagt, gibt es eine ziemliche Anzahl von solchen kleinen Zünften; und seit einigen Jahren hat die zu Dijon die Aufmerksamkeit aller Gelehrten auf sich gezogen. Im Jahr 1750 setzte sie ihren gewöhnlichen Preis auf die Frage: Les arts et les sciences ont-elles contribué à épurer les moeurs? Wir lassen diese Worte französisch, weil wir aus dem Erfolge schließen, daß sie nicht nach dem Sinne der dasigen Akademie in eine andere Sprache übersetzt werden können. Im Deutschen würden sie ohngefähr heißen: Ob die Künste und Wissenschaften unsere Sitten gebessert haben? Gesetzt nun, man hätte ausgemacht, daß sie unsere Sitten nicht gebessert, oder wol gar verschlimmert haben: so würden wir glauben, man müßte auf Mittel bedacht sein, unsere Wahrheiten praktischer zu machen, und Wissen und Thun genauer mit einander zu verbinden. Um wie viel besser aber hat ein gewisser

Bürger die Sprache dieser gelehrten Gesellschaft verstanden! Rousseau (so hieß dieser gelehrte Genfer) hat es errathen, daß die Akademie eigentlich zu wissen verlange, ob es besser sei, ein vernünftiger Mensch oder ein Thor zu sein? das heißt: ob die Menschen auch vernünftig handeln, daß sie nach Weisheit streben? Er richtet seine Abhandlung hiernach ein, und siehe! er trägt den gesetzten Preis auch sicher davon.

In der Beantwortung dieser possierlichen Frage hat unser Genfer Wunder gethan. Er hat in einer sehr hitzigen Rede allen Narren zum Troste bewiesen, daß die Menschen nichts schändlicheres thun könnten, als wenn sie sich bestreben weise zu sein; und daß ein Jeder, der einen Hang bei sich verspürt, vernünftig zu werden, sich so lange müsse vor den Kopf schlagen lassen, bis ihm dieser schädliche Schwindel verginge. Gewiß, der eigensinnige Kalif Omar, der mit dem berühmten Büchersaale zu Alexandria, mit diesem allgemeinen Schatze von Künsten und Wissenschaften, die Bäder zu heizen befahl, war in Vergleichung gegen unsern noch eigensinnigern Schriftsteller ein Beförderer der Wissenschaften. Omar verachtete nur die Weisheit aller andern Völker, und hielt den Koran und seine Ausleger für die einzigen Bücher der Weisheit, Tugend und Gottesfurcht, welche fähig sind, die Menschen glückselig und vernünftig zu machen. Aber im Ernste zu behaupten, die Menschen wären glückseliger, wenn sie niemals nachgedacht hätten, oder wenn sie sich jetzt überwinden könnten, die Früchte ihrer Untersuchung und ihres Nachdenkens ohne Verschonen einzuäschern, das klingt mehr als arabisch!

Demohngeachtet wurde dieses Cartel wider alle Wissenschaften und Künste von der Akademie gekrönt. Jetzt war ganz Frankreich rege. Die Gelehrten rührten die Trommel, und boten alle ihre Professionsgenossen wider diesen gemeinschaftlichen Feind auf. Rousseau konnte sich von seiner Partei keine Hülfe versprechen. Er mußte Alles über sich nehmen, weil er sich eigentlich zum Anführer der Unwissenden aufgeworfen hatte. Gewiß, hätte unter seinen Anhängern Jemand zu seiner Vertheidigung etwas Vernünftiges geschrieben, so würde er ihm als einem treulosen Ueberläufer, allen Andern zum Schrecken, ein S. in die Haut gebrannt haben.

Indessen schien dieser Held mit noch größern Abenteuern schwanger zu gehen. Die Wissenschaften und die Begierde sie zu erweitern, sind so genau mit der Geselligkeit verbunden, daß

sich, beide abzuschaffen, oder beide in Aufnahme z
ließen muß. Will man die Menschen nicht gän
derjagen und in die Wälder herumtreiben, so k
Verlangen zum Wissen auf keinerlei Weise ersticken.
immer die alten heroischen Tugenden so sehr pre
Brüdern einen trotzigen Heldenmuth und eine aberwi
kenheit, statt ihrer Wissenschaften, zum Gegenst
ühungen, aufzudringen suchen: man merkt es s
s sein Ernst nicht sei. Weltbezwinger, Menschenw
fresser können ihm unmöglich das Heil der Mens
efördern scheinen, als Newtons, Leibnitze, Corneill
Poussins. Es müssen ihm wichtigere Dinge auf
gelegen haben, mit welchen er nicht sogleich her
andere Frage, die von eben derselben Akademie
en worden, hat ihm völlig die Zunge gelöst.
Man fragte: Woher ist die Ungleichheit unter
erstanden? Und ist sie in dem natürlichen G
det? Wir Deutschen hätten diese Aufgabe abermal
angesehen, was sie hat sein sollen. Wenigsten
die Worte: ist die Ungleichheit unter den Mensche

der die Künſte und Wiſſenſchaften als die nächſten Mittel zum Verderben betrachtet, auf eine ſolche Frage geantwortet haben wird. Er hat ſich auch wirklich nicht geſcheuet, dem ganzen menſchlichen Geſchlechte die unerhörteſten Vorwürfe zu machen. Er behauptet, alle geſittete Völker wären durch ihre Liebe zur Geſelligkeit aus der Art geſchlagen; die Orang-Outangs und die Pongos, zwo affenartige Geſchlechter von Thieren, wären würdigere Geſchöpfe, als alle ihre Mitglieder; und die eingeriſſene Begierde, ſich vollkommener zu machen, würde ſie aus einem Unglück in das andere jagen, ohne daß ihrem Elende jemals abzuhelfen wäre.

Das Manifeſt, das unſer Bürger zu Genf ſogleich in dem Eingange ſeiner Abhandlung an das ganze menſchliche Geſchlecht ergehen läßt, iſt überaus ſchrecklich. Noch hat kein Weltbezwinger, der ein rebelliſches Land mit Feuer und Schwert zu verwüſten drohet, ihm den Krieg in ſo fürchterlichen Ausdrückungen angekündiget. „Ich weiß", ſagt er, „es gibt ein Alter, bei welchem ein jeder einzelner Menſch gern ſtehen bleiben möchte. Suche das Alter auf (den Menſchen redet er an), bei welchem du wünſcheſt, daß dein ganzes Geſchlecht ſtehen geblieben wäre. Ueber deinen gegenwärtigen Zuſtand unzufrieden, die deiner unglücklichen Nachkommenſchaft eine weit größere Unzufriedenheit prophezeien, wirſt du vielleicht zurückkehren wollen; und dieſe Geſinnung iſt eine Lobrede auf deine Vorfahren, eine Kritik über deine Zeitgenoſſen, und ein Schrecken für Diejenigen, die das Unglück haben werden, nach dir zu leben." Iſt dieſes Maulgeſperre nicht größer, als Jenes, Blitz, Donner und Hagel, die rächenden Werkzeuge u. ſ. w.?

Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?

Wir wollen uns bei der Art, mit welcher er ſeine ſeltſame Meinung zu behaupten ſuchet, nicht aufhalten. Neugierige Leſer können Dieſes in der Ueberſetzung nachleſen, die letzthin von dieſer Abhandlung im Drucke erſchienen iſt*). Hingegen wird es Zeit ſein, unſern Leſern folgendes Sendſchreiben mitzutheilen, das uns von unſerm Correſpondenten in der Schweiz iſt zugeſchickt wor-

*) Unter dem Titel: Abhandlung von der Ungleichheit unter den Menſchen und worauf ſie ſich gründe.

den. Man wird sich verwundern, zu was für einem wichtigen Entwurf diese Abhandlung Gelegenheit gegeben hat.

Meine Herren!

Sie verlangen zu wissen, wie man die Abhandlung des Herrn Rousseau, von der Ungleichheit unter den Menschen, in unsrer Republik aufgenommen hat; und ich werde Ihnen diese Nachricht um soviel lieber mittheilen, weil ich glaube, daß Sie an dem Entwurfe nicht wenig Theil nehmen werden, zu welchem diese Schrift Anlaß gegeben hat, und der auf das Wohl des menschlichen Geschlechts abzielet.

Kaum ist diese Schrift öffentlich erschienen, so hörte man auf allen Caffeehäusern, in allen Versammlungen, und sogar nicht selten auf der Rathsstube, für und wider das gesellschaftliche Leben mit vieler Hitze streiten.

So seltsam und so unerhört die Meinung des Weltweisen auch immer ist, so war es gewiß noch seltsamer, daß solche bittere und unangenehme Wahrheiten (wenn es anders Wahrheiten sind) in die Gemüther der Menschen sollen Eingang finden können. Ich glaube, es gibt eine Art, die Menschen wider sich selbst einzunehmen. Man muß ihnen nur Dasjenige, was man vorzubringen hat, mit einer gewissen Zuversicht auf den Kopf zusagen; den Augenblick werden sie uns betreten angaffen, und die ungerechtesten Beschuldigungen nicht von sich abzulehnen wissen.

Es sind Einige sogar weiter gegangen, als Rousseau selbst. Von einem zärtlichen Mitleiden mit unserm Elende durchdrungen, glaubten sie nicht, daß uns gar nicht mehr zu helfen stünde. Sie hielten vielmehr dafür, es wäre noch Zeit, den erwünschten ursprünglichen Zustand wieder herzustellen, und dieses Jammerthal in ein glückseliges Paradies zu verwandeln, wenn man nur das verdammte Mein und Dein wieder aufheben, die Gesellschaften trennen, und die Menschen in die Wälder zurückjagen wollte, die sie zu ihrem Unglücke verlassen haben. „Sehet um Euch, hörte man sie öfters sagen, sehet um Euch, geliebte Mitbürger! was für Jammer und Elend die verwünschten Namen Gesellschaft, Eigenthum und Ungleichheit der Stände unter den Bewohnern der Erde angerichtet haben! Straßenräuber, Schmarotzer, Schmeichler, Diebe, Geizhälse und

unersättliche Wucherer sind die Wirkungen des Eigenthums. Blutschande, Ehebruch, Eifersucht und verliebte Verzweifelung haben wir den eingeführten Ehen und den in den Gesellschaften entstandenen Begriffen von Schönheit zu verdanken; und Herschsucht, Krieg, Verleumdung, Sklaverei und Verachtung würden aufhören, wenn wir die Gesellschaften auseinanderjagen und die Menschen einander gleich machen könnten. Wir wollen diesen unnützen Kram abschaffen; ich beschwöre Euch darum, um der Menschlichkeit willen, um Eurer eigenen Glückseligkeit willen, gehet in Euch! Lasset Euer Haar und Eure Nägel wieder wachsen, es sind naive Zierrathen eines natürlichen Menschen. Verlasset diese stolzen Gebäude, diese fast unvergänglichen Denkmäler von der Thorheit Eurer Voreltern, und von Euren bisher gehegten Vorurtheilen. Traget aus dem nächsten Gebüsche Holz und Reiser zusammen, zündet ein Feuer an, und leget Euren kindischen Hausrath und Eure unnatürliche und der Gesundheit schädliche Kleidung darauf. Lasset die Flammen davon bis an die Wolken steigen, und alle elenden Bürger der Erde zur Nachahmung aufmuntern. Wir wollen uns alsdann bei diesem herrlichen Lustfeuer, wie die Wilden in den mayombaischen Wäldern, eine kleine Freude machen, und wenn es ausgebrannt haben wird, zärtlich von einander Abschied nehmen, und uns niemals wiedersehen. Ein Jeder soll nackt, einsam und unsklavisch das weite Feld der Natur durchstreifen, und, wenn er müde ist, sich an einen Bach hinlegen und ungestört schlafen. Wie glücklich, wie zufrieden und wie ruhig leben nicht die Affen, die Orang-Outangs und die Pongos! Sollte ihre beneidenswerthe Zufriedenheit Euch nicht zur Eifersucht reizen können? Auch wir, geliebte Brüder, auch wir können mit Eicheln unsern Hunger stillen, und mit Wasser unsern Durst löschen, und unter einer bejahrten Eiche der süßen Ruhe pflegen; und was wünschen wir Thoren mehr, als Essen, Trinken, Herumlaufen und Schlafen?"

Sie können leicht denken, meine Herren, wie diese thierischgesinnten Rathgeber mit ihren possierlichen Vorschlägen sind aufgenommen worden. Man gab ihnen zu verstehen, daß nur ein verwöhnter und menschenfeindlicher Sinn in der ganzen Gesellschaft nichts als Straßenräuber, Ehebrecher und Tyrannen zu finden glaubet. Man müßte sehr unbillig sein, sagte man, wenn man leugnen wollte, daß es auch tugendhafte Gemüther gibt, die sich in der Gesellschaft wirklich vollkommen gemacht haben. Aus

bloß empfindenden Thieren sind sie denkende Geschöpfe, Nachah
der Gottheit, und Bewunderer seiner herrlichen Werke gewor
Durch die Gesellschaft haben sie ihren Verstand gebessert;
sie wenden ihn zu nichts anders an, als göttliche Wahrh
zu erkennen; und die Macht, die ihnen durch das eingefl
Eigenthum zu Theil geworden ist, dient ihnen nur, Andern n
zuthun. Das erhabene Gefühl von ihrer eigenen Würde,
innerliche Ueberzeugung von ihrer Rechtschaffenheit, die Liebe
ihrem Nächsten, und das Vertrauen auf ihren allgütigen Schö
füllen ihre Seele mit einer göttlichen Beruhigung, die von
dummen Zufriedenheit eines wilden Menschen eben so weit,
die Glückseligkeit eines Engels von der eingeschränkten Glück
keit eines Menschen entfernt ist. Alle ihre Bedürfnisse sind Z
zur Glückseligkeit; und wenn sie diesen Genüge leisten wo
so müssen sie sich die Unbequemlichkeiten gefallen lassen, die
dem gesellschaftlichen Leben, als dem einzigen Mittel zu i
Glückseligkeit, unzertrennlich sind. Man sei also vielmehr
Mittel bedacht, dem Unfug und dem Mißbrauch der Gesell
am besten vorzubeugen, aber nicht um einiger Nichtswürd
willen das herrliche Werk unsers erhabenen Werkmeisters zu
ehren, und uns zu einem zukünftigen Leben mit nichts als th
schen Fähigkeiten auszurüsten.

Indessen mußte man den Widersachern der Geselligkeit
gestehen, daß es elende Geschöpfe unter den gesitteten Mens
gibt, die nur an dem Unfuge Theil nehmen, der zu der men
lichen Gesellschaft Gelegenheit gibt, und von ihren wahren V
theilen nicht den geringsten Nutzen haben.

Man siehet täglich Leute, die nur deßwegen in der Ge
schaft der Menschen auferzogen zu sein scheinen, um die g
Natur zu der Stellung ihrer unnatürlichen Begierden zu bequem
Die Bemühung, sich vollkommener zu machen, hat ihnen n
gedient, ihre Einbildungskraft zu verderben, als ihre Einsic
zu erweitern. Sie eilen, das Leben in einer beständigen Se
sucht nach läppischen Vergnügungen hindurch; und die Liebe
ihrem Nächsten ist bei ihnen nichts, als die Hoffnung, von ih
mit gewissen Bequemlichkeiten besorgt zu werden, die in der Z
zu nichts anders dienen, als ihrem Körper die angeborne H
und Dauerhaftigkeit zu entziehen. Solchergestalt erwerben
Unruhe, quälende Bedürfnisse und einen hinfälligen Körper, s
jener Zufriedenheit, Selbstgenüglichkeit und dauerhaften Gesu

heit, die ihnen von der wohlthätigen Natur beschieden worden sind. Wie glücklich wären diese unmenschlichen Geschöpfe, wenn sie ihr Leben wie die Affen, ohne Verstand und ohne Unruhe dahinbringen könnten!

Ein Nachfolger des berühmten Abts von St. Pierre ist hierdurch auf den Einfall gerathen, folgenden Entwurf schriftlich bekannt zu machen, dadurch er dem Mißbrauche der Geselligkeit am besten Einhalt zu thun und die Vorzüge des gesellschaftlichen Lebens zu vermehren gedenkt:

Patriotischer Entwurf,

den

Zustand der Menschen überhaupt glückseliger zu machen.

Man findet in allen Versammlungen von Menschen gewisse Bewohner der Erde, die durch die Geselligkeit keine vernünftige Menschen, sondern aus der Art geschlagene Thiere geworden sind. Ein wenig Einsicht, die sie in dem gesellschaftlichen Umgange erworben haben, hat sich bei ihnen mit einer verkehrten Einbildungskraft verbunden, dadurch erlangen sie unnatürliche Begierden und lüsten täglich nach neuen Thorheiten. Die Bedürfnisse selbst, die bei einem Vieh unschädlich und sogar ersprießlich sind, verwandeln sich bei ihnen in rasende Begierden, die ihr eigen Mark verzehren, und ihr Leben mit Nachreue und Unzufriedenheit anfüllen. Je emsiger sie sich ihren Zustand zu verbessern bestreben, desto mehr nähern sie sich ihrem Untergange; und endlich werden sie es so weit bringen, daß ihnen nicht mehr zu helfen sein wird.

Diese entarteten Geschöpfe arbeiten nicht nur an ihrem eigenen Verderben, sondern sie untergraben vielleicht die Ruhe, und die Glückseligkeit aller wahren Menschen, weil sie dem äußerlichen Ansehn nach mit ihnen leicht verwechselt werden können, und daher zu tausend Unfug Anlaß geben. Es wäre sowol aus Mitleiden mit diesen elenden Geschöpfen, als aus Menschenliebe zu wünschen, daß man solche Ungeheuer von den wahren Menschen trennen, und in die Wälder zu den natürlichen und noch nicht verdorbenen Thieren zurückschicken möchte. Man müßte aber auf ein Mittel bedacht sein, ihnen die schädliche Einsicht, sammt den unnatürlichen Begierden, die aus dieser Einsicht entspringen, vorher zu benehmen. Sonst könnten sie in kurzer

Zeit die ganze Natur verwüsten, wenn sie aus der strengen Z
der Menschen auf ein Mal sei gelassen werden sollten.

Allein dieser Schwierigkeit wäre sehr leicht abzuhelfen, w
die Obrigkeit eines Staats das Elend dieser Creaturen zu
zum nehmen, und aus Liebe zu ihren Bürgern folgende An
ten verfügen wollte:

1) Müßten treue, redliche Vögte bestellt werden, di
allen Städten, Dörfern und Marktflecken, bei Hofe, auf
Caffeehäusern, in Rathsversammlungen und in öffentlichen Sc
spielen, auf die Handlungen der Menschengesichter ein wachsa
Auge haben sollten.

2) Sobald sie einen dergleichen Centauren bemerken,
sich unter die Menschen gemischt hat, müßten sie es unver
lich einer dazu bestellten Commission ankündigen, die alsd
das verdächtige Geschöpf bei nächtlicher Weile, um alles Aufs
zu vermeiden, zur fernern Untersuchung würde einziehen lass

3) Weder Stand, Beruf, noch Geschlecht müßte vor di
Prüfung schützen können, weil man überzeugt ist, daß so
Halbmenschen auf dem Throne nicht glücklich, und in We
kleidung weniger Menschliches besitzen, als ein gestriegelter Af

4) Findet man nun die Natur dieser Geschöpfe wirklich
verdorben, als die Vögte gemuthmaßet haben, so sollen sie al
falls mit Gewalt (denn sie verdienen desto eher Mitleiden,
weniger sie ihr Elend kennen), in eine finstere Höhle gesp
werden, in welcher einige wenige Strahlen, die durch ein en
Loch hinuntergelassen würden, von allen Gegenständen, die i
Einbildungskraft verwirrt haben, nur sehr schwache Bilder
eine gegenüberstehende Wand abmalen. Man schraube ihnen
Köpfe zwischen zween Brettern dicht zusammen, und gebe ih
täglich eine Portion von einem dumm machenden Getränke
damit sie den schwindlichen Verstand nach und nach wieder
lieren, der ihr Unglück befördert hat.

5) Wenn man mit dieser Cur eine Zeitlang fortgefah
haben wird, so werden sich alle verkehrte Bilder in ihrer S
auslöschen; das Gehirn wird wieder so glatt werden, als
wächserne Tafel, die erst frisch überstrichen worden; und N
und Haare werden wieder so schön gewachsen sein, als w
sie niemals von der Scheere verstümmelt worden wären.

6) Nachdem sie nun solchergestalt ihren erwünschten
türlichen Zustand wieder erlangt haben, so schicke man sie

denjenigen Arten von Thieren hin, mit welchen sie die meiste Aehnlichkeit haben. Erfahrne Naturforscher werden Dieses sogleich aus dem Berichte der Vögte von ihrer Aufführung abnehmen können; denn so entstellt auch ihre Neigungen und Triebe in der Gesellschaft waren, so behalten sie doch immer noch gewisse Spuren an sich, die auf ihren Ursprung zeigen, und dem Auge eines scharfsichtigen Naturforschers nicht entwischen können.

7) Da nun diese menschlichen Thiere vermuthlich ihr Geschlecht fortpflanzen würden, so kann man sich Hoffnung machen, unsere Wälder in kurzer Zeit eben sowol von Pongos wimmeln zu sehen, als die Wälder in dem Königreiche Loango. Unsere Weltweisen werden alsdann nicht nöthig haben, die beschwerlichen Reisen zu Wasser vorzunehmen, um die natürlichen Menschen in den entlegensten Wüsten aufzusuchen; denn sie würden Gelegenheit bekommen, in dem Schooße ihres Vaterlandes allerhand Versuche mit diesen einländischen Pongos anzustellen. Der Herr von V** selbst könnte alsdann den Trost haben, bei den geschicktesten Arzneigelehrten von Europa zu bleiben, und dennoch die Natur dieser wilden Menschen eben sowol zu untersuchen, als wenn er sich entschlossen hätte, die vorgeschlagene gelehrte Reise zu unternehmen. Man setzt aber zum voraus, daß ihn die Vögte nicht selbst verdammen werden, den letzten Rest seiner Tage unter diesen europäischen Pongos zuzubringen.

Dieser vortreffliche Plan hat allhier durchgehends Beifall gefunden. Man hat ihn dem hiesigen Rathe vorgelegt, und die Versicherung erhalten, daß man in Kurzem alle möglichen Maaßregeln ergreifen wird, ihn mit der öffentlichen Autorität zu unterstützen. Wenn Dieses geschiehet, so verspreche ich Ihnen monatlich eine genaue Liste von allen Personen mitzutheilen, die bei dieser Generalvisitation werden eingezogen werden.

Ich bin

ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Unser Freund G., der Oekonomus, ist gar nicht damit zufrieden, daß man diese Halbmenschen in die Wälder zurückjagen

Er glaubet, sie könnten in ihrem thierischen Sta
schaft große Dienste leisten, wenn man sie Lasten
inen treiben, oder vor dem Pflugschaar spann
wir sind nicht völlig dieser Meinung, und wären
t, mit dem Herrn H einzustimmen, der die Sch
hnen zu zieren vorgeschlagen hat. Wir glauben
r Besserung der Sitten, weit mehr beitragen werd
bendigen Pferde, Elephanten und Schaafe, die m
deutschen Theater mit Vergnügen gesehen hat.

Brief der Genie über die Furcht vor dem

Meine Herren!

Ich bin ein Mädchen von neunzehn Jahren, das,
Spiegel lehrt, nicht unrecht aussiehet; und wenn ich
Französin glauben will, so bin ich für eine Deutsch

ich meinem Herzen nicht widerstehen werde, sobald ich bei mir selbst eine völlige Zuneigung zu ihm verspüren werde.

Seit einiger Zeit droht er mir mit dem Mai. Dieser Monat, glaubt er, würde mein Herz sanfter machen, und die Härte mildern, die mich gegen alle zärtliche Empfindungen fühllos macht. Er scheint sich zum voraus auf einen gewissen Sieg zu freuen, und hat mir schon so manche Stelle aus dem „Zuschauer" und aus dem „Jüngling" vorgelesen, darin das schöne Geschlecht vor diesem gefährlichen Monate nachdrücklich gewarnet wird.

Es wird mir ziemlich bange, da ich den Mai heranrücken sehe; und ich glaube, daß mir die Furcht vor meiner Niederlage selbst schon einen nicht geringen Theil von meinem Muthwillen benommen hat. Gestern war ein angenehmer Tag; ich ging unter den Castanienbäumen spazieren, und ich weiß selbst nicht, was da mein Herz beben machte. Ich konnte es merken, daß ich nicht so frei aus den Augen sah, wie gewöhnlich. Ich fing an, wider meine Gewohnheit öfters tiefsinnig still zu stehen, sah mich schüchtern um, und ward unwillig, als mir der junge M. eben mit einer ungezogenen Schmeichelei in die Quere kam. Wenn ich meiner Empfindung trauen darf, so fürchtete ich mich damals wirklich, dem Leander in das Gesicht zu kommen. Ich eilte nach Hause, verschloß mich in mein Zimmer, und war gewissermaßen mit mir selbst unzufrieden. Ich weiß nicht, ob ich diese Wirkung eben dem Mai zuschreiben sollte. Es kann ein bloßer Zufall gewesen sein, der mir vielleicht öfters begegnet ist, auf welchen ich aber niemals so aufmerksam gewesen bin, als jetzt, weil mir Leander gewissermaßen eine Furcht eingejagt hat. Wenn ich aber bedenke, daß der Mai in allen Liedern besungen wird, daß im Mai alle Schönen für ihre Liebhaber Kränze winden; wenn ich mich erinnere, wie ernsthaft ein Dichter seiner Doris beweist daß sie ihn an einem gewissen Tage im Mai nicht immer küssen wollte; wenn ich alle Bäume, Gesträuche, oder nur meine Blumentöpfe betrachte, wie feierlich sie sich bei Herannahung des Maies zu großen Veränderungen anschicken: so dürfte ich fast Dasjenige, was mir gestern begegnet ist, für Vorboten einer Veränderung in meinem Herzen ansehen. Ich fürchte, Leander wird siegen!

Ich möchte Ihre Meinung von der Wirksamkeit des Monats Mai wissen. Sein Sie aufrichtig! Wenn es nur ein Vorurtheil ist, daß die jungen Herren und die Dichter zu ihrem

... haben in den Schwung gebracht, so ... ahlichkeit genug zu, mir dieses Geheimniß zu ... in Wahrheit, ich möchte nicht gern, daß mich ... Lambert's Hände liefern sollte, und daß ... mich eben die Wirkung thun sollte, als auf ... ieße.

Cra...

Antwort.

Wir rathen unserer liebenswürdigen Correspondentin ... Muths zu sein. Es sind immer Einbildungen ... ngsstrichen, davon man so viel Wesens macht. D... nicht gar das Frauenzimmer mit den Thieren und ... zen vergleicht. Nein, liebes Kind! Ihr Geschl... ichen Geschöpfe. Sie besitzen Freiheit. Verleihen ... Sie sind jedenfalls Meister von Ihrem ... in der That nicht, warum die Weiber...

Schreiben eines eifersüchtigen Ehemanns, nebst der Antwort.

Meine Herren!

Ich bin froh, daß ich vor Ihnen unerkannt mein Herz ausschütten kann. Ich werde seit einigen Jahren von einem geheimen Kummer gequält, über welchen mein gleichmüthiger Sinn, der schon bei großen Unglücksfällen unbewegt geblieben ist, noch nicht hat siegen können. Mein philosophischer Stolz ist endlich gebeugt. Alle moralische Lehrbücher, die ich mit der größten Anstrengung durchgedacht, haben mich mein eignes Herz nicht kennen gelehrt. Ein einziger quälender Gedanke, dessen Nichtigkeit ich deutlich genug einsehe, hat mich von Tag zu Tag unfreundlicher gemacht; und ich besorge endlich recht mürrisch zu werden, wenn ich ihn länger für mich behalten sollte. Ich hatte mich gegen alle widrige Fälle, die mir hätten zustoßen können, gefaßt gemacht. Ich hätte die größte Dürftigkeit gleichgültig ertragen, und die feindseligsten Verfolgungen mit Sanftmuth erwiedern können. Selbst treulose Freunde hätten mich nicht zu beunruhigen vermocht; und wenn mich der Himmel auch mit einer Xantippe heimgesucht hätte, so würde ich mich mit einer sokratischen Geduld in ihre Verkehrtheit geschickt haben. Allein die Vorsehung ist gütiger gegen mich gewesen, als ich es vielleicht verdient habe. Meine Feinde sind entweder so boshaft oder so mächtig nicht, mir zu schaden. Ich lebe in einem Cirkel von auserlesenen Freunden, die ich stets über Alles geliebt habe; und Isabella (so will ich sie nennen), die zärtliche Isabella, die seit einigen Jahren meine aufrichtige Liebe zu ihr gekrönt hat, besitzt das edelste Herz von der Welt. Ich könnte der glückseligste Mensch sein, wenn ich nicht selbst der Schöpfer meiner Unzufriedenheit wäre. Ich muß Ihnen alle Veränderungen, die Ursache meines Kummers ohne Umschweife erzählen. Isabella hat die edle Gabe, daß sie eine ganze Gesellschaft mit ihren Gesprächen aufmuntern kann. So oft mich meine Freunde besuchen, (und Dieses geschieht fast täglich), so oft ist sie die aufgeräumteste in der ganzen Gesellschaft. Ihr Witz ist edel und ihr Scherz lieblich, und auch von ernsthaften Dingen weiß sie mehr als weibisch zu urtheilen. Allein, warum verläßt sie ihre Lebhaftigkeit, sobald sie allein ist? Warum klagt sie oft über ihre Un-

keit, über üble Laune, oder über ein niedergeschlagen
, davon ihr selbst die Ursache unbekannt ist, da
n Freunden nie etwas dergleichen blicken läßt! Ja
ngeheuer, wenn ich Isabellens Tugend in Verdach
ch würde ihre Liebe nicht verdienen, wenn ich noch
ln könnte. Und dennoch ist mein Herz nicht ruhig.
cht bin ich gegen Dich, liebenswürdige Isabella!
rächtig gegen Euch, edle Freunde! Ich entsetze
Gedanken; ich bin auf Euch eifersüchtig! und denn
ese innere Bewegung, diese wechselseitige Röthe und
inem Gesicht, dieses verdrießliche und niedergeschlagene
h wider meinen Willen verspüre, so oft ihre Ein
bewundert werden, nicht anders zu nennen. I
n meine Unruhe unmöglich verbergen; und all
r, mir einen freundlichen Blick anzuzwingen, ist
e Freunde, die es nicht anders als merken können,
kaltes Betragen, meine einsolbigen Antworten einer
pfindlichkeit zu. Wie muß es mich aber kränken
wäge, daß sie edler von meiner Unart denken, als

lich bekannt. Ich will mich öffentlich erniedriget sehen, und in vielen Händen meine Beschimpfung finden. Diese Demüthigung wird meinen Stolz rege machen; ich werde über meinen Wahn siegen, und trotz allen eitlen Einbildungen zu meiner Pflicht zurückkehren. Ich werde meine Isabella ohne Argwohn lieben, und meiner Freunde Freund sein.

Nennen Sie mich, wenn Sie mir antworten wollen,

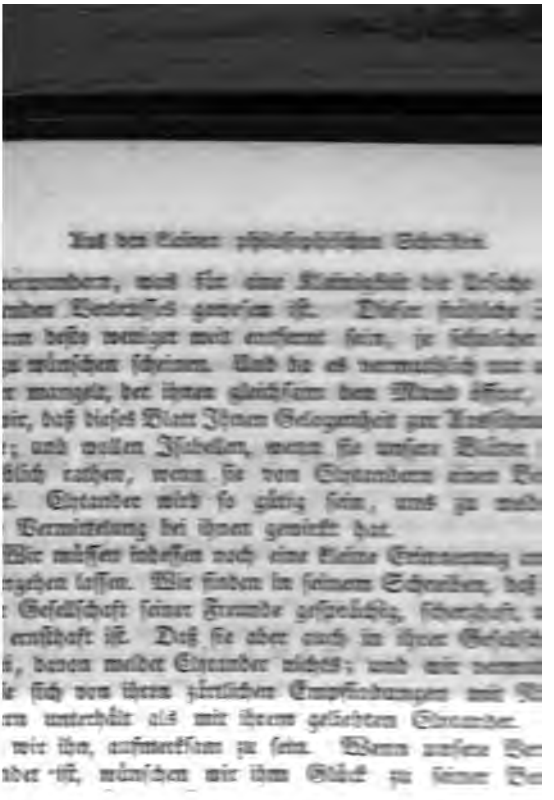
Ihren

ergebenen

Clytander.

Antwort.

Wir würden gegen den bedrängten Clytander ungerecht sein, wenn wir ihn noch durch bittere Vorwürfe quälen wollten. Er ist selbst in seinem Argwohn noch ein zärtlicher Gemahl und ein aufrichtiger Freund, und sein Stolz ist ein edler Stolz, den er mit weniger Mühe in eine wahre Liebe zur Rechtschaffenheit verwandeln kann. Er vermeidet nicht nur den Tadel Anderer, sondern er fürchtet seine eigene Verurtheilung; und wenn sein Herz in Kleinigkeiten noch widerspenstig ist, so hofft er es besiegen zu können, sobald er selbst nur die Häßlichkeit seiner kleinen Ausschweifungen nachdrücklich genug fühlen wird. Indessen scheint uns die liebenswürdige Isabella noch mehr zu bedauern zu sein. Ihr kleiner Fehler, von welchem wir sie dennoch nicht völlig lossprechen, scheint einem gewissen Temperamente und vielleicht der menschlichen Natur überhaupt angemessen zu sein. Man ist natürlicher Weise in der Gesellschaft desjenigen, mit welchem man beständig lebet, nicht so sehr zur Munterkeit aufgelegt, als wenn Freunde von Außen hinzukommen, denen man einige Stunden widmet. Der erste Verdruß, den sich Clytander über ihre anscheinende Gleichgültigkeit gemacht hat, mag Ursache gewesen sein, daß sie nachher beide allezeit betreten gewesen sind, sobald sie die Gesellschaft verlassen hat, und nicht gewußt haben, was sie sich einander sagen sollen. Ja, ihre Klagen über Unpäßlichkeit und üble Laune scheinen keinen andern Grund zu haben, als ihren geheimen Kummer vor dem Clytander zu verbergen. Wenn sie beide zum Geständnisse kommen werden, so werden sie sich viel-



S. Wer nun die Gesetze beobachtet, weiß denn Derselbige, wie man die Götter verehren soll?

E. Ich glaube ja.

S. Und wenn er nun weiß, wie man sie verehren soll, so wird er ihnen doch nicht anders dienen sollen, als er es weiß.

E. Dieses ist ausgemacht.

S. Und wer die Gesetze weiß, die von dem Gottesdienst handeln, der wird auch den Göttern nach diesen Gesetzen dienen?

E. Ohne Zweifel.

S. Wer aber den Göttern nach den Gesetzen dienet, dessen Gottesdienst wird vermuthlich recht sein?

E. Ja, gewiß.

S. Und wer die Götter rechtmäßig ehrt, ist derselbe nicht gottesfürchtig?

E. Allerdings.

S. So haben wir denn nun die Beschreibung eines gottesfürchtigen Menschen gefunden, daß es Derjenige sei, der lebendig weiß, wie man die Götter verehren soll.

E. Ich habe nichts dagegen zu sagen.

S. Dürfen aber die Menschen unter einander nach ihrem eigenen Gefallen umgehen?

E. Keineswegs; denn sie müssen gewisse Gesetze gegen einander in Acht nehmen.

S. Die nun nach diesen Gesetzen leben, leben die recht oder unrecht?

E. Sie leben recht.

S. Und wer mit andern Menschen recht lebt, versteht der auch wol, wie er mit den Leuten umgehen soll?

E. Wie mich dünkt.

S. Kann man aber wol nach den Gesetzen leben, wenn man nicht versteht, was die Gesetze haben wollen?

E. Es ist unmöglich.

S. Und wenn ein Mensch weiß, wie er leben soll, meint ihr wol, daß er nicht auch glauben werde, daß er solches thun müsse?

E. Er wird es freilich auch glauben.

S. Wißt Ihr wol Jemand, der anders thut, als er glaubt, daß er thun soll?

E. Ich kenne keinen.

S. So werden demn
ſtehen, welche die Menſchen ur
thun, was dieſelben befehlen?

E. Das wäre zu wünſ

---

7. Ueber das

(Aus Leſſing's theatr. Bibl. I.

Ich bin ſchon allmälig
Iſt denn ein Jude, wie ich ihr
unwahrſcheinlich? Und warum
auf die obigen Urſachen berufe
wirklich im gemeinen Leben
meinem Spiele wegfallen? S
ben, die Juden näher kennen,
welches auf den Jahrmärkten

Doch ich will lieber hie
dieſer Umſtand näher an das
Nation ſelbſt. Ich kenne i
das Zeugniß eines eben ſo wi
nen Mannes verſagen könnte.
legenheit der göttingiſchen Erin
Volke, der ihm an guten Eig
ben. Ich ſehe es voraus, d
dern vielmehr dieſen Brief fü
wird; allein ich erbiete mich,
unwiderſprechlich von der Av
Hier iſt er.*)

Me

„Ich überſchicke Ihnen
gelehrten Anzeigen. Leſen S

---

*) „Michaelis war der gött
Moſes Mendelsſohn, und an den
der aber nicht praktiſirte, ſondern
gentlich mit Mathematik beſchäfti
Zeit Sekretair bei Maupertuis.“

Herren Anzeiger recensiren den 4. Theil der Lessing'schen Schriften, die wir so oft mit Vergnügen gelesen haben. Was glauben Sie wol, daß sie an dem Lustspiele, die Juden, aussetzen? Den Hauptcharakter, welcher, wie sie sich ausdrücken, viel zu edel, und viel zu großmüthig ist. Das Vergnügen, sagen sie, das wir über die Schönheit eines solchen Charakters empfinden, wird durch dessen Unwahrscheinlichkeit unterbrochen, und endlich bleibt in unsrer Seele nichts, als der bloße Wunsch für sein Dasein übrig. Diese Gedanken machten mich schamroth. Ich bin nicht im Stande Alles auszudrücken, was sie mich haben empfinden lassen. Welche Erniedrigung für unsere bedrängte Nation! Welche übertriebene Verachtung! Das gemeine Volk der Christen hat uns von jeher als den Auswurf der Natur, als Geschwüre der menschlichen Gesellschaft angesehen. Allein von gelehrten Leuten erwartete ich jederzeit eine billigere Beurtheilung; von diesen vermuthete ich die uneingeschränkte Billigkeit, deren Mangel uns insgemein vorgeworfen zu werden pflegt. Wie sehr habe ich mich geirrt, als ich einem jeden christlichen Schriftsteller so viel Aufrichtigkeit zutrauete, als er von Andern fordert."

„In Wahrheit! mit welcher Stirne kann ein Mensch, der noch ein Gefühl der Redlichkeit in sich hat, einer ganzen Nation die Wahrscheinlichkeit absprechen, einen einzigen ehrlichen Mann aufweisen zu können? Einer Nation, aus welcher, wie sich der Verfasser der Juden ausdrückt, alle Propheten und die größesten Könige aufstanden? Ist sein grausamer Richterspruch gegründet? Welche Schande für das menschliche Geschlecht! Ungegründet? Welche Schande für ihn!"

„Ist es nicht genug, daß wir den bittersten Haß der Christen auf so manche grausame Art empfinden müssen; sollen auch diese Ungerechtigkeiten wider uns durch Verleumdungen gerechtfertiget werden?"

„Man fahre fort uns zu unterdrücken, man lasse uns beständig mitten unter freien und glückseligen Bürgern eingeschränkt leben, ja man setze uns ferner dem Spotte und der Verachtung aller Welt aus; nur die Tugend, den einzigen Trost bedrängter Seelen, die einzige Zuflucht der Verlassenen, suche man uns nicht gänzlich abzusprechen."

„Jedoch man spreche sie uns ab, was gewinnen die Herren Recensenten dabei? Ihre Kritik bleibet dennoch unverantwortlich. Eigentlich soll der Charakter des reisenden Juden (ich schäme mich,

wann ich ihn von dieser Seite betrachte) das Wunderbare, Unerwartete in der Komödie sein. Soll nun der Charakter hochmüthigen Bürgers, der sich zum türkischen Fürsten m läßt, so unwahrscheinlich nicht sein, als eines Juden, der müthig ist? Laßt einen Menschen, dem von der Verac der jüdischen Nation nichts bekannt ist, der Aufführung Stückes beiwohnen; er wird gewiß, während des ganzen ckes für lange Weile gähnen, ob es gleich für uns sehr Schönheiten hat. Der Anfang wird ihn auf die traurig trachtung leiten, wie weit der Nationalhaß getrieben w könne, und über das Ende wird er lachen müssen. Die Leute, wird er bei sich denken, haben doch endlich die große deckung gemacht, daß Juden auch Menschen sind. So m lich denkt ein Gemüth, das von Vorurtheilen gereinigt ist."

„Nicht daß ich durch diese Betrachtung dem Lessing Schauspiele seinen Werth entziehen wollte; keinesweges! weiß, daß sich der Dichter überhaupt, und insbesondere, er für die Schaubühne arbeitet, nur nach der unter dem herrschenden Meinung zu richten habe. Nach dieser aber der unvermuthete Charakter des Juden eine sehr rührende kung auf die Zuschauer thun. Und in so weit ist ihm die jüdische Nation viele Verbindlichkeit schuldig, daß er sich gibt, die Welt von einer Wahrheit zu überzeugen, die fü von großer Wichtigkeit sein muß."

„Sollte diese Recension, diese grausame Seelenverdamm nicht aus der Feder eines Theologen geflossen sein? Diese denken der christlichen Religion einen großen Vorschub zu wenn sie alle Menschen, die keine Christen sind, für Me mörder und Straßenräuber erklären. Ich bin weit entfernt, der christlichen Religion so schimpflich zu denken; das wäre streitig der stärkste Beweis wider ihre Wahrhaftigkeit, wenn sie festzustellen, alle Menschlichkeit aus den Augen setzen mü

„Was können uns unsere strengen Beurtheiler, die seiten ihre Urtheile mit Blute versiegeln, Erhebliches vorrü Laufen nicht alle ihre Vorwürfe auf den unersättlichen Geiz hin den sie vielleicht durch ihre eigene Schuld, bei dem gem jüdischen Haufen zu finden, frohlocken? Man gebe ihnen d zu; wird es denn deßwegen aufhören, wahrscheinlich zu daß ein Jude einem Christen, der in räuberische Hände gef ist, das Leben gerettet haben sollte? Oder wenn er es ge

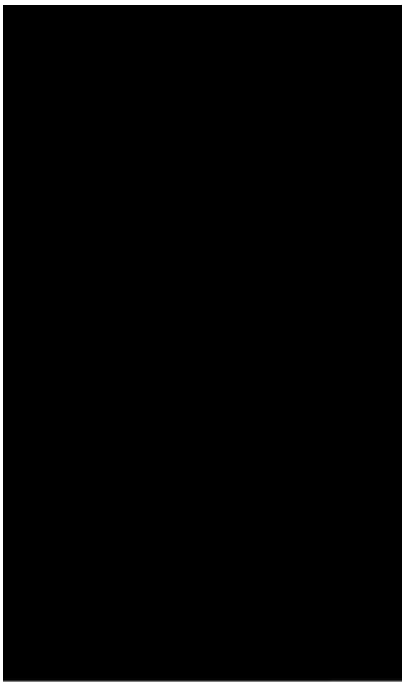
muß er sich nothwendig das edle Vergnügen, seine Pflicht in einer so wichtigen Sache beobachtet zu haben, mit niederträchtigen Belohnungen versalzen lassen? Gewiß nicht! Zuvoraus wenn er in solchen Umständen ist, in welche der Jude im Schauspiele gesetzt worden.

„Wie aber, soll Dieses unglaublich sein, daß unter einem Volke von solchen Grundsätzen und Erziehung, ein so edles und erhabenes Gemüth sich gleichsam selbst bilden sollte? Welche Beleidigung! so ist alle unsere Sittlichkeit dahin! so regt sich in uns kein Trieb mehr für die Tugend! so ist die Natur stiefmütterlich gegen uns gewesen, als sie die edelste Gabe unter den Menschen ausgetheilt, die natürliche Liebe zum Guten! Wie weit bist du, gütiger Vater, über solche Grausamkeit erhaben!"

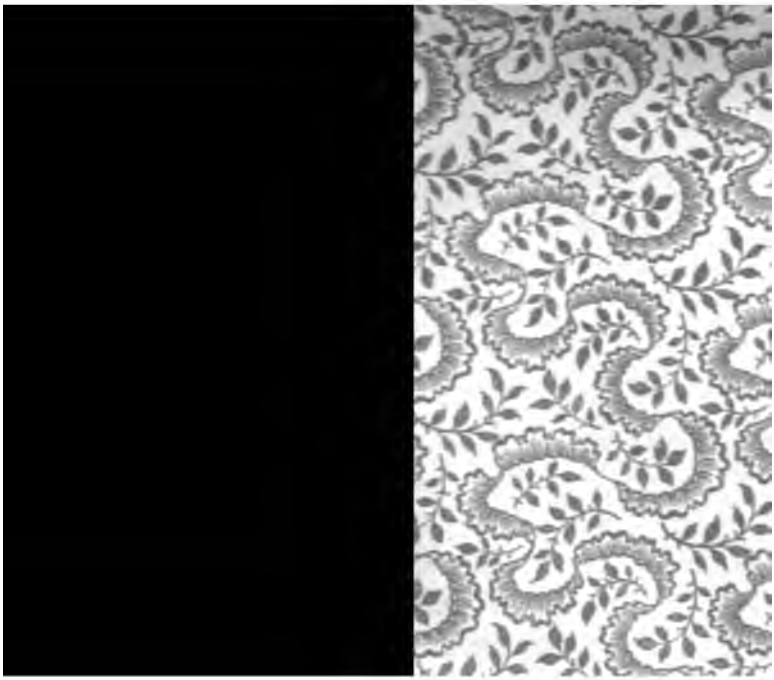
„Wer Sie näher kennt, theuerster Freund! und Ihre Talente zu schätzen weiß, dem kann es gewiß an keinem Exempel fehlen, wie leicht sich glückliche Geister, ohne Vorbild und Erziehung empor schwingen, ihre unschätzbaren Gaben ausarbeiten, Geist und Herz bessern, und sich zu dem Rang der größten Männer erheben können. Ich gebe einem Jeden zu bedenken, ob Sie, großmüthiger Freund! nicht die Rolle des Juden im Schauspiel übernommen hätten, wenn Sie auf Ihrer gelehrten Reise in seine Umstände gesetzt worden wären. Ja ich würde unsere Nation erniedrigen, wenn ich fortfahren wollte, einzelne Exempel von edlen Gemüthern anzuführen. Nur das Ihrige konnte ich nicht übergehen, weil es so sehr in die Augen leuchtet, und weil ich es allzuoft bewundere."

„Ueberhaupt sind gewisse menschliche Tugenden den Juden gemeiner, als den meisten Christen. Man bedenke den gewaltigen Abscheu, den sie für eine Mordthat haben. Kein einziges Exempel wird man anführen können, daß ein Jude, (ich nehme die Diebe von Profession aus) einen Menschen ermordet haben sollte. Wie leicht wird es aber nicht manchem sonst redlichen Christen, seinen Nebenmenschen für ein bloßes Schimpfwort das Leben zu rauben? Man sagt, es sei Niederträchtigkeit bei den Juden. Wohl! wenn Niederträchtigkeit Menschenblut verschont; so ist Niederträchtigkeit eine Tugend."

„Wie mitleidig sind sie nicht gegen alle Menschen, wie milde gegen die Armen beider Nationen? Und wie hart verdient das Verfahren der meisten Christen gegen ihre Arme genennt zu werden? Es ist wahr, sie treiben diese beiden Tugenden



ich bekenne Dir, der eine so
Schmerz lösen kann. Ich bin



193
M537
MAY 15 '89
DATE DUE
DEC